

ما شاء الله لا قوة الا بالله

(الجزء الثاني)

من شرح القاضي عضد الملة والدين المتوفى سنة ٧٥٦هـ

لمختصر المنهى الاصولى تأليف الامام

ابن الحاجب المالكى المتوفى

سنة ٦٤٦هـ نفع الله بهما

مين

﴿ وهما مشه حاشية العلامة سعد الدين التفتازانى المتوفى سنة ٧٩١هـ ﴾

﴿ قرر حضرة صاحب الفضيلة شيخ الجامع الازهر وحضرات الافاضل أعضاء المجلس
الادارى به أن يكون هذا الكتاب من كتب الاصول التى تدرس بالازهر الشريف ﴾

﴿ يباع بحل المترجم السيد عمر حسين الخشاب بالسكة الجديدة ﴾

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٧

هجريه

(بالقسم الادبى)

مسائل الحرام

(قوله معناه ان له ترك أيها شاء) الانسب ان عليه ترك أيها شاء جميعا بأن يترك الكل كما إذا أتى في الخير بالجميع أو بدلا بأن يترك البعض ويأتي بالبعض كما إذا أتى في الخير بالبعض وترك البعض وليس له أن يجمع بينهما كما ليس له في الخير أن يترك الجميع (قوله انما الكلام في الواحد بالشخص) يعني انه اقتصر على ذكر الخلاف فيه دون الواحد بالجنس أي بالحقيقة بحيث لا تتعدد الأشخاص وان خالف فيه بعض المعتزلة لانه لا اعتداد بهم وبمخالفتهم لكونهم مكابرة لظهور ان ذات هذا الفرد غير ذات ذلك فلا استتمالة في حسن أحدهما وقيح الآخر وصر فهم الوجوب الى قصد تعظيم الله تعالى والتحرير الى قصد تعظيم الصنم على ما يفهم من الشارح لا يجدي نفعا لان الجنس وهو قصد التعظيم واحد وكرالامدى انهم يقولون السجود مأمور به فواجب لله تعالى فلا يكون محرما بل المحترم هو قصد تعظيم الصنم (قوله وقد منعه بعض من يجوز ذلك) أي تكليف المحال لان هذا ليس تكليفا بالمحال بل تكليفا وهو محال في نفسه لان معناه انكم بأن الفعل يجوز تركه ولا يجوز

ومن يتوكل على الله
فهو حسب

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قال (مسئلة يجوز أن يحرم واحد لا بعينه خلافا للمعتزلة وهي كالخير) أقول هاتان مسئلتان مما يتعلق بالتحريم احدهما انه يجوز أن يحرم واحد منهم من أشياء معينة ويكون معناه أن له ترك أيها شاء جعلا وبدلا وليس له أن يجمع بينهما خلافا للمعتزلة وهي مسئلة الواجب المختار خلافا ودليلا وشبهة وجوابا قال (مسئلة يستحيل كون الشيء واجبا حراما من جهة واحدة لا عند بعض من يجوز تكليف المحال وأما الشيء الواحد له جهةان كالصلاة في الدار المغسوبة فالجمهور يصح والقاضي لا يصح ويسقط الطلب عندها وأجدوا كثر المتكلمين لا يصح ولا يسقط لنا القطع بطاعة العبد وعصيان به امره بالخياطة ونهيه عن مكان مخصوص للجهنم وأيضاً الوصل نصح لكان لاتحاد المتعلقين اذا ما منع سواء اتفاقا والاتحاد لان الامر للصلاة والنهي للعصيان واختيار المكلف جمعهما لا يخرجهما عن حقيقةهما) أقول هل يجوز كون الشيء واجبا حراما معا ولا بد قبل من تحرير محل النزاع فنقول أما الواحد بالجنس فبما نرى فيه ذلك بأن يجب فرد ويحرم فرد كالسجود لله وللشمس والقمر ومنعه بعض المعتزلة لان الفعل يحسن ويقبح لذاته فصرف الوجوب والتحريم الى قصد التعظيم انما الكلام في الواحد بالشخص وذلك أما أن تتخذه فيه الجهة أو تتعدد فان اتحدت بأن يكون الشيء الواحد من الجهة الواحدة واجبا حراما معا فذلك مستحيل قطعاً لا عند بعض من يجوز تكليف المحال وقد منعه بعض من يجوز ذلك نظر الى أن الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو يناقض التحريم انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهةان فيجب باحدهما ويحرم بالآخرى وذلك كالصلاة في الدار المغسوبة فتجب لكونها أصالة وتحرم لكونها

(قوله عندها لا بها) اذ قد يسقط الفرض عند فعل ما هو معصية كمن شرب مجشاً حتى جن يسقط عنه الفرض (قوله لو لم يصح لما سقط التكليف) لان الصحة عبارة عن موافقة الامر أو سقوط القضاء واللازم باطل لما ذكر القاضى من الاجماع على عدم وجوب القضاء وههنا بحث وهو انه ان اريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو ظاهر عبارة الشارح فانتفاء اللازم ممنوع وعدم الامر بالقضاء لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط التكليف عندها لا بها وأيضاً لا يصح من القاضى الحكم بالاجماع عليه وقد سبق ان مذنبه يسقط الطلب عندها لا بها وان اريد عدم السقوط مطلقاً على ما هو ظاهر عبارة المتن فاللازمة ممنوعة لجواز ان يوجد امر غير صحيح يسقط التكليف عنده لابه (قوله الكون في الحيز) اشارة الى ان الكون ههنا في معناه المتعارف بين المتكلمين وهو حصول الجوهر في الحيز وليس مجازاً عن الفعل الملزوم له والمقصود ان الكون واحد في الصلاة والغصب (٣) وهو ما موربه لكونه جزء الصلاة

المأمور بها ومنه لكونه نفس الغصب فهو ذاتي للصلاة بمعنى جزء الماهية والغصب بمعنى نفس الماهية فيخدمه ملق الامر والنهي فان قيل سيجي في الجواب عن دليل القاضى ان هذا الكون وان اتحد بالذات متعدد بالاعتبار وقد سبق مثل ذلك قلنا ان هذا الجواب من قبل من يذهب الى امتناع تعلق الوجوب والحرمة بالواحد بالشخص وان تعددت الجهات فكيف يحجج عليه بما يبتنى على تسليم المطلوب ثم ظاهر عبارة المتن ان في الصوم أيضاً كونه يتعلق به الامر والنهي وليس كذلك لان الاعتبار به الزمان دون المكان فعديل عنه المحقق ولهذا قيل المراد بالكون هو الفعل ليصح في الصوم أيضاً (قوله ولا يعني)

غصباً فقال الجمهور تصح الصلاة وقال القاضى لا تصح لكن يسقط الطلب عندها لا بها وقال أحمد وأكثر المتكلمين والجباي لا تصح ولا يسقط الطلب لنا أن السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن السكون في مكان مخصوص ثم خاطه في ذلك المكان فان انقطع انه مطيع عاص لجهتي الامر بالخياطة والنهي عن المكان ولنا أيضاً انه لو لم تكن صحيحة لكان لان متعلق الوجوب والحرمة واحد اذا لمانع سواء اتفقا واللازم باطل اذ الاتحاد للمتعلقين فان متعلق الامر الصلاة ومتعلق النهي الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقةهما اللتين هما متعلقا الامر والنهي حتى لا يتبعيا حقيقتين مختلفتين فيخدم المتعلق قال (واستدل لو لم تصح لما ثبت صلاة مكروه ولا صيام مكروه لاضاد الاحكام وأجيب بانه ان اتحد الكون منع والا لم يقدّر لجوع النهي الى وصف منفك واستدل لو لم تصح لما سقط التكليف قال القاضى وقد سقط بالاجماع لانهم لم يأمر وهم بقضاء الصلوات ورد بمنع الاجماع مع مخالفة أحمد وهو أقدم بغيره (الاجماع) أقول دليلان ضعيفان استدل لو لم تصح لما ثبت صلاة مكروه ولا صيام مكروه لان الاحكام كلها متضادة فالوجوب كما يضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت مع التحريم لما ثبت مع الكراهة اذ لا مانع الا للتضاد والجواب ان الكون في الحيز واحد في الصلاة وهو ما موربه لانه جزء المأمور به وفي الغصب هو منهي عنه لانه هو الغصب فيتحد المتعلقان فان كان الصوم المكروه والصلاة المكروه وههنا كذلك منع صحتهما والا لم يفد اذ لا يلزم من الصحة حيث يرجع النهي الى وصف منفك فلا يتحد المتعلق الصحة حيث يرجع الى الكون الذي هو ذاتي فيخدم المتعلق واستدل لو لم تكن صحيحة لم يسقط بها التكليف قال القاضى وقد سقط اجماعاً لانهم لم يأمر والمصلين في الدور المغصوبة بقضاء صلواتهم والجواب منع الاجماع مع مخالفة أحمد وهو أقدم بغيره (الاجماع) قالوا كان اجماع لعرفه فلم يخالفه ولا يعني أن مخالفته تمنع انعقاد الاجماع لجواز اجماع في عصر قبله أو بعده قال (القاضى والمتكلمون لو صححت لاتحد المتعلقان لان الكون واحد وهو غصب وأجيب باعتبار الجهتين بما سبق قالوا لو صححت لصح صوم يوم النحر بالجهتين وأجيب بأن صوم يوم النحر غير منفك عن الصوم بوجه فلا يتحقق جهتان أو بأن نهى التحريم لا يعتبر فيه تعدد الابدليل خاص فيه) أقول قال القاضى والمتكلمون في نفي صحته لو كانت صحيحة لاتحد متعلقاً

قد توهم بعضهم ان المراد به الاجماع مع مخالفة أحمد وهو من أهل الاجماع فاعترض بأنها لا تمنع انعقاد اجماع قبله أو بعده وعلى ما ذكر الشارح المحقق وهو الظاهر الموافق لما في الكتب لا يرد ذلك لان معناه انه لو وجد اجماع لعرفه فلم يخالفه وأما الاجماع بعده فمعلوم الانتفاء وقال المقبول في التنقيحات أماد عوى الاجماع فيه مع مخالفة أحمد ففساد اذا منع لا يتأتى تصحيحه بوجه ثم نسبة امام من أئمة المسلمين الى أنه خالف الاجماع ومات مسته جاهلية اقل وتبديع بناء على مجرد توهم ثم ان أحمد ما أنكر أحد فضله في الامور النقلية فكيف توارث قصة الاجماع في خراسان من خمسة مائة سنة الى متوسطي النقليات أو ضعيف ولم يصل على قرب المائتين الى أشد الناس بحماني النقليات الخاط لجهة الانباء في مواطنهم ثم لا كل من يدعى اجماعاً قبل دعواه فبعد ظهور منع أحمد اذا منع الخصوم في الحيلة هذا كلامه وهو مجرد استبعاد لكنه في غاية القرب وكأنه شنع على الامام القزويني رحمه الله حيث قال الاجماع حجة على أحمد

(قوله الكون جزء الحركة والسكون) لان الحركة والسكون كون الشيء في مكان عقيب حصوله في مكان آخر بمعنى انه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه في مكان بعد كونه في ذلك المكان فيكون هـ ذا الكون مأمورا به لكونه جزءا مأمورا به ومنهيا عنه بالذات وحاصل الجواب انه مأمور به من جهة كونه من أجزاء الصلاة ومنهى عنه من جهة كونه في ملك الغير فقالوا بطريق الالتزام لو كفي تعدد الجهة وصحت الصلاة في الدار المغصوبة بناء عليه لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مأمورا به من حيث انه صوم ومنهيا عنه من حيث انه في يوم النحر فأجيب أولا بأنه لا الزام عند كون احدي الجهتين لازمة للاخرى لانا انما نقول يجوز الاتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين وثانيا بأن الظاهر فيما نهى نهى التحريم عدم الصحة لجوعه غالبا الى الذات وفيما نهى نهى الكراهة هو الصحة لجوعه غالبا الى الوصف والعدول عن الظاهر لا يكون الدليل خاص وقد وجد في الصلاة في الدار المغصوبة كالات المطلقة في وجوب الصلاة من غير تقييد بكون وكجاء غير أحد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يقم دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق (٤) على ذلك (قوله حفظ الاصول) يعني لبحث الاصول عن أحوال أفعال

المكلفين من حيث الوجوب والحرمه والصحة والفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه اثبات أن الخروج عن الأرض المغصوبة واجب أو حرام بل يجتبه عن أحوال الأدلة والاحكام من حيث اثبات الأدلة للاحكام وثبوت الاحكام بالأدلة فعليه أن يبين امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج مثلا لكونه تكليفا محالا هو تجوز الفعل مع عدم تجوزنه (قوله ونقول الامام) اشارة الى ما ذكره في البرهان من ان المعصية مستمرة وان كان في حر كاته في صوب الخروج متمثلا كالصلاة في الدار المغصوبة

الامر والنهي وانه محال اتفاقا ببيان الملازمة أن الكون جزء الحركة والسكون وهما جزء الصلاة فهذا الكون جزء هذه الصلاة فيكون مأمورا به ثم انه بعينه هو الكون في الدار المغصوبة فيكون منها عنه والجواب أن متعلقه ما واحد لكن بتعدد باعتبار جهتين فيه كما تقدم في مثال الخطيطة وانه غير متمنع قالوا ثانيا لو كانت صحيحة لكان صوم يوم النحر صحيحا باعتبار الجهتين اذ لا مانع من الاتحاد المتعلق واعتبار الجهتين يدفعه الجواب بوجهين أحدهما أن صوم يوم النحر لا ينقل عن الصوم لان المضاف يستلزم المطلق بخلاف الصلاة والغصب لا مكان كل بدون الآخر وحاصله تخصيص الدعوى بما يجوز انفكاك الجهتين فيه فانه ما أن نهى التحريم ظاهر في البطلان فانه ينصرف الى الذات غالبا وقد تعتبر الجهتان دليل خاص شرعي يوجب مخالفة الظاهر فيصح بخلاف نهى الكراهة فانه ينصرف الى الوصف غالبا قال (وأما من توسط أرضا مغصوبة حفظ الاصول) فيه بيان استحالة تعلق الامر والنهي معا بالخروج وخطأ أبي هاشم واذا تعين الخروج للامر قطع بنفي المعصية به بشرطه وقول الامام باستصحاب حكم المعصية مع الخروج ولا نهى بعد ولا جهتين لتعذر الامتنال أقول هذا كله فيما صح فيه الانفكاك وجهه ما المكلف باختياره وأما ما لا يكون كذلك من توسط أرضا مغصوبة فحفظ الاصول فيه بيان امتناع تعلق الامر والنهي معا بالخروج فانه تكليف محال وبيان خطأ أبي هاشم في قوله بتعلقهما معا بالخروج واذا تعين الخروج للامر دون النهى بدليل بدل عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بها هو شرطه في الخروج من السرعة وسأولك أقرب الطرق وأقلها ضررا اذ لا معصية بايقاع المأمور به الذي لا نهى عنه قال الامام باستصحاب حكم المعصية عنه مع ايجابه الخروج وهو بعيد اذ لا معصية الا بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به وقد سلم انتفاء تعلق النهى به فانتقض الدليل عليه فان قيل فيه الجهتان فيتعلق الامر بافراغ ملك الغير والنهي بالغصب كالصلاة في الدار المغصوبة سواء قلنا هو غلط لانه لا يمكن الامتنال فليزم تكليف المحال بخلاف صلاة الغصب فانه يمكن الامتنال وانما جاء الاتحاد باختيار المكلف قال (مسألة المندوب مأمور به)

تقع امتثالا من وجه وغصبا واعتداء من وجه وكذا اذا ذهب الى صوب الخروج متمثل من وجه عاص لبقائه من وجه وانما حكمنا باستمرار معصيته مع ان المعصية انما تكون بارتكاب المنهى عنه والامكان معتبر في المنهى ولا إمكان ههنا اذ ليس في وسعه الخلاص لأن تسببه الى ما توسط فيه اذ عصب معصية وليس هو عندنا منهي عن الكون في هذه الأرض مع بذله الجهود في الخروج عنها ولكنه مرتبك في المعصية مع انقطاع نهى التكليف عنه وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لان الامام لا يسلم أن دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهى عنه أو ترك مأمور به ذلك في ابتدائها خاصة وقوله ولا جهتين دفع لما أشار اليه الامام من ان الامتنال والغصب ههنا باعتبارين كافي مسألة الصلاة (مسائل المندوب) (قوله المندوب مأمور به) لا نزاع في أنه يتعلق به صيغة الامر حقيقة كانت أو مجازا وانما النزاع في أنه هل يطلق عليه اسم المأمور به حقيقة ولا يخفى في أنه مبنى على ان امر حقيقة للإيجاب وألّا قدر المشتري بينه وبين المندوب فلا ينبغي أن يجعل هذا مسئلة برأسها ثم الاستدلال الاول انما يتم على رأي من يجعل الامر للطلب الجازم والراجح وأما من يخصه بالجازم فكيف يسلم ان كل طاعة فعل المأمور به بل الطاعة عنده فعل المأمور به

أو المندوب اليه أعني ما يتعلق به صيغة الفعل للإيجاب أو الندب والثاني انما يتم لو كان مراد أهل اللغة ان ما يطلق عليه لفظ امر حقيقة ينقسم الى ما يكون للإيجاب أو الندب وليس كذلك بل مرادهم تقسيم الصيغة التي تسمى أمرا عند النجاة في أي معنى كان بدليل أنهم يقسمون الامر الى الإيجاب والندب وغيرهما لا نزاع في انه ليس بأمور به حقيقة (قوله فالمسئلة لفظية) يعني ان النزاع فيها مبني على تفسير لفظ التكليف فان فسر بالزام مافيه كلفة فليس بتكليف أو بطلب مافيه كلفة فتكليف **مسائل المكروه** (قوله والكلام فيه كافي المندوب) الا أنه لا يتأتى مثل الاستدلال الاول اذ لا يصح انه معصية ويتأتى الثاني وهو الاتفاق على تقسيم النهي الى نهى تحريم ونهى كراهية **مسائل المباح** (قوله يطلق الجائر على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا) قد فهم منه البعض انه كما يطلق على المباح يطلق على أربعة معان آخر ما لا يمتنع شرعا ما لا يمتنع عقلا ما استوى الامر ان فيه شرعا ما استوى الامر ان فيه عقلا فاعترض بأن ما استوى الامر ان فيه شرعا هو المباح نفسه فاعتذر بأن ما استوى الامر ان (٥) فيه شرعا أهم من المباح لشموله

ما لا يمتنع فيه عن الفعل والترك شرعا كفعل الصبي وهو غير المباح أعني ما أذن الشارع في فعله وتركه ولما كان هذا ضعيفا بانه على أن ما لا يتعلق به خطاب الشرع لا معنى لاستواء الامرين فيه شرعا عدل عنه الشارح المحقق وجعل فعل الصبي مثلا لما استوى فيه الامر ان عقلا تنبيهها على ما ذكرنا ولا يخفى ان كلمة أو في قول المصنف وعلى ما لا يمتنع شرعا أو عقلا لم تقع موقعها وأما قوله وعلى المشكوك فيه فقد فهم منه الشارحون أنه يطلق على ما يشك في انه لا يمتنع شرعا أو يشك في انه لا يمتنع عقلا أو يشك في أنه يستوى

خلافًا للكرخي والرازي لئلا يظن طاعة وأنهم قسموا الامر الى ايجاب وندب قالوا لو كان كذلك تركه معصية لانها مخالفة الامر ولما صح لأمرتهم بالسؤال قلنا المعنى أمر الإيجاب فيهما أقول هاتان مسئلتان تتعلقان بالندب أولا هما أن المندوب هل هو أمر مأمور به المحققون على أنه مأمور به بخلافًا للكرخي وأبي بكر الرازي لئلا يظن طاعة اجماعا والطاعة فعل المأمور به ولنا أيضا اتفاق أهل اللغة أن الامر ينقسم الى أمر ايجاب وأمر ندب ومورد القسمة مشتركة قالوا لو كان المندوب مأمور به لكان تركه معصية اذ لا معنى للمعصية الا مخالفة الامر وتركه المأمور به يحققها وأيضا لو كان مأمورا به لما صح قوله عليه الصلاة والسلام لو أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسؤال لانه ندبهم اليه ولأن الوجوب هو الذي يتضمن المشقة دون الندب الجواب للمعصية مخالفة أمر الإيجاب وقوله لأمرتهم أي أمر ايجاب كلاهما على سبيل المجاز وأنه وان كان خلاف الأصل وجب المصير اليه بالدليل الذي ذكرنا قال **مسئلة المندوب ليس بتكليف** خلافا للاستاذ وهي لفظية أقول المندوب ليس بتكليف لان التكليف يشعر بالزام مافيه كلفة ومشقة وهو منتف قال الاستاذ هو تكليف فان فعله لتحصيل الثواب شاق ورد بأنه في سعة من تركه لعدم الالتزام وان قال وجوب اعتقاد نديته تكليف قلنا ذلك حكم آخر وبالجملة فالمسئلة لفظية قال **مسئلة المكروه** منهى عنه غير مكلف كالندوب ويطلق أيضا على الحرام وعلى ترك الاول أقول هذه مسئلة تفتي بالمكروه وفيها ثلاثة اجابات الاول أنه منهى عنه في الاصح والكلام فيه كافي ان المندوب مأمور به الثاني أنه ليس بتكليف خلافا للاستاذ والكلام فيه أيضا كافي المندوب الثالث أنه يطلق على معينين آخرين غير ما تقدم أحدهما الحرام وكثيرا ما يقول الشافعي أنا أكره هذا ثانيهما ترك الاول ويقال ترك صلاة الضحى مكروه وان لم يرد عنه نهى لكثرة الفضيلة فيها فكان في تركها حظ مرتبة قال **مسئلة يطلق الجائر على المباح** وعلى ما لا يمتنع شرعا أو عقلا وعلى ما استوى الامر ان فيه وعلى المشكوك فيه وفيما بالاعتبارين

الامر ان فيه شرعا أو يشك في أنه يستوى الامر ان فيه عقلا وانت خبير بأن مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجهول الحال فعدل عنه المحقق الى ما يقتضيه قوة نظره واستقامة فكره وهو ان عدم الامتناع أو استواء الطرفين كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع أو نفس الامر ومنهيا باعتبار نفس القائل وموجب ادراكه والى هذا أشار بقوله في النفس فالجائر على هذا يطلق على ما استوى طرفاه شرعا أو عقلا عند المخبر بجوازه وبالنظر الى عقله وان كان أحدهما في نفس الامر واجبا أو راجحا وعلى ما لا يمتنع عنده في حكم الشرع أو العقل وان كان في نفس الامر ممتنع شرعا أو عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فالمحتمل على ما فهموا هو ما شككت وترددت في انه متساوي الطرفين أو ليس بممتنع الوجود في نفس الامر أو في حكم الشرع وعلى ما ذكره المحقق ما حصل في عقلك أنه متساوي الطرفين أو غير ممتنع الوجود في نفس الامر أو في حكم الشرع ولا خفاء في ان ما لا يمتنع في النفس ولا يجزئ بعدمه شامل للقطعي والظني مع ان شيئا منهما لا يسمى مشكوكا كالتصور اذا قلنا بانه ادب اثبات اشتراط النية في الوضوء بعد فيه شك لانني ان الاشتراط مشكوك فيه بل عدم الاشتراط فالمراد ان المشكوك فيه يطلق على ما لا يمتنع في النفس ولا يجزئ بعدمه اذا كان جانب وجوده راجحا فقله كافي في المقليات

الاحتمال وعدم الامتناع في النفس وقوله كذلك يقال اشارة الى ما سبق من انه كما يقال للشكوك لما استوى يقال لما يتنوع يعني انه قد يقال هذا الحكم جائز والمراد انه متساوي الطرفين أولا يمنع أن لا يجزم بعدمه ولا خفاء في انه لو كان فكذلك بافاده لكان أظهر (قوله ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية) فان قيل من اعتقد أن الاباحة لا يلزم أن تكون حكما شرعيا وانما تنهت في الشرع كيف يقصد في دعواه انكار كون ما تنفي الحرج في فعله وتركه اباحة شرعية قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة بالشرع بل المستعملة في الشرع يعني نحن ننكر ان ذلك مفهوم لفظ الاباحة بحسب عرف الشرع فيرجع النزاع الى ان الاباحة المستعملة في لسان الشرع معناها انتفاء الحرج في الفعل والترك أو خطاب الشارع بذلك (قوله غاية ما في الباب انه واجب مخير لا معين) يرد عليه ان المخير يجب أن يكون واحدا من أمور معينة فان قيل يمكن التحين النوعي وهو حاصل بكونه واجبا أو مندوبا أو مساحا قلنا لا في التحين النوعي من تعين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق مثلا ولا يحصل ذلك بمجرد اعتبار شيء من الاعراض العامة

أقول هذه مسائل تتعلق بالمباح ومن أسمائه الجائز وانه كما يطلق على المباح يطلق على ما لا يمنع شرعا مباحا كان أو واجبا أو مندوبا أو مكروها وعلى ما لا يمنع عقلا واجبا كان أو راجحا أو متساوي الطرفين أو مرجوحا وعلى ما استوى الامر ان فيه سواء استوى بالشرع أو عقلا كفعل الصبي وعلى المشكوك فيه في الشرع أو العقل بالاقتدارين وهما استواء الطرفين وعدم الامتناع يعني أنه كما يقال المشكوك فيه لما يستوى طرفاه في النفس يقال لما لا يمنع في النفس أي لا يجزم بعدمه كما يقال في النقليات وان غلب على الظن بعد فيه شك أي احتمال ولا يراد به تساوي الطرفين كذلك يقال هو جائز والمراد أحدهما قال (مسئلة الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعنزة لنا أنها خطاب الشارع قالوا انتفاء الحرج وهو قبل الشرع) أقول ثانيا مسائل المباح الاباحة حكم شرعي خلافا لبعض المعنزة فانهم يقولون المباح ما انتفى الحرج في فعله وتركه وذلك ثابت قبل الشرع وبعده ونحن ننكر أن ذلك اباحة شرعية بل الاباحة خطاب الشارع بذلك فافترقا قال (مسئلة المباح غير ما مور به خلافا للكعبى) لنا أن الامر طلب يستلزم السترجح ولا ترجح قال كل مباح ترك حرام وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب وتؤول الاجماع على ذات الفعل لا بالنظر الى ما يستلزم جمع بين الأدلة وأجيب بجوابين الأول أنه غير متعين لذلك فليس بواجب وفيه تسليم أن الواجب واحد فافعل فهو واجب قطعاً الثاني الزامه أن الصلاة حرام اذا تركها واجب وهو يلزمه باعتبار الجهتين ولا مخلص إلا بان ما لا يتم الواجب الابه من عقلي أو عادي فليس بواجب وقول الاستاذ الاباحة تكليف بعيد) أقول اختلف في المباح هل هو ما مور به فنفاذ الجمهور خلافا للكعبى لنا أن الامر طلب وهو يستلزم ترجيح الأمور به على مقابله والمباح لا ترجح فيه لتساوي طرفيه فلا يكون ما مور به احتج الكعبى بأن كل مباح ترك حرام فان السكوت ترك للقذف والسكوت ترك للقتل وكل ترك حرام واجب فالمباح واجب وبما لا يتم دليله فقوله وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب كأنه جواب لسؤال وهو أنه ليس ترك الحرام بنفس فعل المباح غاية أنه لا يحصل الابه فأجاب بأنه لا يضرنا فانه ما لا يتم الواجب الابه فهو واجب وبما لا يتم دليلنا وألزم بأن هذا الدليل والدعوى في مصادمة الاجماع فلا يسمع وذلك لاجتماع على أن الفعل ينقسم الى مباح وواجب ولا شيء من المباح بواجب فأجاب بأن دليلنا قطعي فيجب تناول الاجماع بذات الفعل من غير نظر الى ما يستلزمه من ترك الحرام جمع بين الأدلة ولا يمنع كون الشيء مباحا لذاته واجبا لما يستلزمه كما يكون الشيء واجبا حراما باعتبارين وقد أجيب عن دليله بجوابين الأول لا نسلم أنه لا يتم الواجب الابه وذلك أنه غير معين لذلك لا مكان الترك بغيره وهو ضعيف لان فيه تسليم أن الواجب أحدهما لا بعينه فافعل فهو واجب قطعاً غاية ما في الباب أنه واجب مخير لا معين وهو لم يدع الأصل الوجوب الثاني أنه يلزم أن تكون الصلاة حراما اذا تركها واجب لانه سبب الحرام وسبب الحرام حرام وهو أيضا ضعيف فان له أن يستلزمه باعتبار الجهتين كما تقدم والجواب الحق الذي لا مخلص منه الابه منع كون ما لا يتم الواجب الابه من ضروراته العادية والعقلية واجبا كما تقدم ثم قال الاستاذ الاباحة تكليف ولا يخفى بعده أو يحمل على أنه يتضمن تكليفا وهو وجوب اعتقاد اباحته قال (مسئلة المباح ليس بجنس للواجب بل هو نوعان الحكم لسألو كان جنسه لاستلزم النوع التخيير قالوا ما ذون فيهما واختص الواجب قلنا تركتم فصل المباح) أقول ظن قوم أن المباح جنس للواجب وهو باطل بل هو نوعان داخلان تحت جنس الحكم لنا أن المباح لو كان جنسا للواجب لاستلزم النوع وهو الواجب التخيير لانه من حقيقة الجنس والنوع مستلزم لجنسه ضرورة واللازم ظاهر بطلانه قالوا المأذون في فعله حاصل فيهما وهو تمام حقيقة المباح وجزء

(خطاب الوضع) (قوله وكما سباب الملك) يعني ان البيع سبب للملك وان الغصب ونحوه من الاتلافات سبب للضمان وان مثل الزنا سبب للعقوبة التي هي الحد ولولا انه صرح في المنتهى بأن المراد أسباب هذه الامور لم يعد أن يجعل الملك ونحوه عطفًا على الشكر الذي هو سبب لوجود الحد فتكون هذه أيضاً أسباباً فان الملك سبب اباحة الانتفاع والضمان سبب براءة الذمة والعقوبات سبب سقوط المطالبة الدنيوية والانصاف أن هذا في غير الملك بعيد (قوله وأما المانع للسبب) يريد أن الحكم وجوب الزكاة وسببه الغنى والحكمة فيه وفي سببته مواساة الفقراء والدين يستلزم عدم بقاء فضل فواسي به وهذا حكمة تخل بالمواساة فيكون الدين مانعاً لاستلزامه حكمة تخل بحكمة السبب (قوله وحقيقته) أي حقيقة كون الوصف شرطاً ان عدم ذلك الوصف مستلزم لعدم الحكم لعدم ممانعه وقد سبق ان المانع انما يكون مانعاً لما فيه من حكمة تخل بحكمة الحكم أو السبب فكذا كون عدم (٧) الوصف مانعاً يكون لما فيه من حكمة تنافي حكمة الحكم

حقيقة الواجب لاختصاصه بغيره لذاته وهو أنه غير مأذون في تركه ولا معنى للجنس الا ذلك الجواب لان لم أن ذلك حقيقة المباح بل ذلك جنسه وفصله أنه مأذون في تركه وبه يتميز عن الواجب فلا يصدق عليه قال (مسئلة خطاب الوضع كالحكم على الوصف بالسببية الوقتية كالزوال والمعنوية كالاستسكار والملك والضمان والعقوبات وبالمناحية للحكم لحكمة تقتضي نقيض الحكم كالأبوة في القصاص والسبب لحكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة فان كان المستلزم عدمه فهو شرط فيهما كالأبوة على التسليم والطهارة) أقول الاحكام الثابتة بخطاب الوضع أصناف منها الحكم على الوصف بالسببية وهو جعل وصف ظاهر منضبط منطالوجود حكم فله تعالى في الزاني حكماً وجوب الحد وسببية الزناه وتنقسم بحكم الاستفراء الى الوقتية كزوال الشمس لوجوب الصلاة والمعنوية كالاستسكار للتحريم وكما سباب الملك والضمان والعقوبات ولولا انصرجه بذلك في المنتهى لم يبعد جعلها أمثلة للآسباب لاقتراءها بالسكر وانما هو سبب / ومنها الحكم على الوصف بكونه مانعاً وهو ينقسم الى مانع للحكم ومانع للسبب أما المانع للحكم فهو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم كالأبوة في القصاص فان كون الاب سبباً لوجود الابن يقتضي أن لا يصير الابن سبباً لعدمه وأما المانع للسبب فهو ما يستلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين في الزكاة فان حكمة السبب وهو الغنى مواساة الفقراء من فضل ماله ولم يدع الدين في المال فضلاً فواسي به ومنها الحكم على الوصف بكونه شرطاً للحكم وحقيقته أن عدمه مستلزم لعدم الحكم كما أن المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السبب فالحكم كالأبوة على التسليم فان عدمها ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع والسبب كالطهارة للصلاة فان عدمها ينافي تعظيم الباري وهو السبب لوجوب الصلاة قال (وأما الصحة والبطالان أو الحكم بهما فإمر عقلي لأنها إما كون الفعل مسقطاً للقضاء وإما موافقة أمر الشرع والبطالان والفساد نقيضها الحنفية الفاسد المشروع بأصله الممنوع بوصفه وأما الرخصة فالمشروع لعدم قيام المحترم لولا العذر كما كل الممتنع للظطر والقصر والفطر في السفر واجبا ومندوباً ومباحاً) أقول لفظ الصحة والبطالان يستعمل في العبادات تارة وفي المعاملات أخرى أما في العبادات فالصحة عند المتكلمين موافقة أمر الشرع وان وجب القضاء كالصلاة بظن الطهارة وعند الفقهاء كون الفعل مسقطاً للقضاء لا يقال القضاء حينئذ لم يجب فكيف يسقط لاننا نقول المعنى رفع

حكمة تنافي حكمة الحكم أو السبب وهذا معنى قوله فيها ما حكم البيع اباحة الانتفاع والقدرة على التسليم شرطه فان عدمها وهو العجز عن التسليم ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع ويلزم من هذا أن يكون في عدم القدرة على التسليم حكمة منافية لحكمة حكم البيع اذ تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات لكنه مبني على تحقيق حكمتين احدهما في عدم القدرة والاخرى في اباحة الانتفاع ليكونا ملزومين فيتنافيان وكذا في شرطية الطهارة للصلاة للحكم وهو وجوب الصلاة وسببه تعظيم الباري وعدم الطهارة ينافي ذلك لكن ينبغي أن يبين أن في عدم الطهارة حكمة تنافي الحكمة في تعظيم الله تعالى فالكلام قاصر عن افادة

المرام وقال بعض الشارحين ثبوت الملك حكم وصحة البيع سببه واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة البيع لان عدم القدرة على التسليم مستلزم عدم القدرة على الانتفاع المرجح لاختلال اباحة الانتفاع وكذا حصول الثواب أو دفع العقاب حكم والصلاة سببه وحكمة الصلاة التوجه الى جناب الحق والطهارة شرط الصلاة لان عدمها يستلزم ما يقتضي نقيض الحكم أعني عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة الصلاة وقال الشارح العلامة البيع سبب ثبوت الملك وحكمة البيع حل الانتفاع بالمعقود عليه وهو موقوف على القدرة على الانتفاع وعلى القدرة على التسليم فعدمها يخل بحكمة السبب وشرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب فعدم الطهارة مع الاتيان يسمى الصلاة يشتمل على ما يقتضي نقيض حكم السبب أعني عدم الثواب فإنه يقتضي حصول الثواب الذي هو حكم السبب أعني الصلاة مع بقاء حكمة السبب

وهو التوجه الى جناب القـدس (قوله ولوفرناها) يعنى بحسن أن يقال الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الاثر المطلوب من الحكم عليه الآن المتكلمين يجعلون الاثر المطلوب في العبادات هو موافقة أمر الشرع والفقه يجعلونه دفع وجوب القضاء فن ههنا اختلافوا في صحة الصلاة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات بل في تعيين الاثر المطلوب منها (قوله والبطالان نقيضها) أى نقيض الصحة في العبادات والمعاملات فهو في العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها أو عن عدم سقوط القضاء في المعاملات عن عدم ترتب الاثر المطلوب فيها عليها وليس في كلام المصنف تعرض للصحة والبطالان في المعاملات اللهم الآن يشكك فتدريج الصحة في موافقة أمر الشارع فلذا صرح الشارح المحقق بأن ما أورد في المتن مختص بصحة العبادات ثم أورد تفسير الجمهور لصحة المعاملات وأشار الى أنه يمكن اطراده في العبادات أيضا والى أن غرضها موافقة أمر الشارع أو إسقاط القضاء لاحصول الثواب ليرد اعتراض العلامة بأن الثواب قد لا يترتب على الصلاة الصحيحة فيحتاج الى جوابه بأن المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه ثم لا يخفى ان المراد بالآثر في المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول ملك العين وحل الانتفاع في البيع ومنفعة البضع في الشكاح لاحصول الانتفاع وحصول التوالد والتناسل حتى يرد الاعتراض بأن مثل التوالد قد يترتب على الفاسد وقد يخالف عن الصحيح (قوله وقالت الحنفية) المعتبر في الصحة عندهم وجود الاركان والشرائط مما أورد فيه منى وثبت فصح وعدم مشروعية فان كان ذلك باعتبار الأصل فباطل أما في العبادات فبكالصلاة بدون بعض الشرائط والاركان وأما في المعاملات فكبييع الملاقح وهي مافي البطن من الاجنة لانعدام ركن البيع أعني المبيع وان كان باعتبار الوصف ففاسد (أ) كصوم الايام المنية في العبادات وكالربا في المعاملات فانه اشتمل على فضل خال عن

العوض والزائد فرع عن المزيد عليه فكان غزلة وصف وأيضاً وجدأصل مبادلة المال بالمال لا وصفها الذي هو المبادلة التامة وان كان باعتبار أمر مجاور فذكره لا فاسد كالصلاة في الدار المغصوبة والبيع وقت نداء الجمعة فظهر ان التقييد بالمعاملات ليس على ما ينبغي (قوله وان ثبت لهم ذلك) أى صحة بيع الدار عند طرح الزيادة لم تناقشهم في تسمية الاول باطلا والثاني فاسدا لاشاحة في

وجوبه وهو منقشة لفظية وأما في المعاملات فترتب الاثر المطلوب منها عليها ولوفرناها في العبادات به ورجعنا الخلاف الى الخلاف في غرضها كان حسنا والبطالان نقيضها فهم ما والفساد يرد في البطلان وقالت الحنفية الباطل من المعاملات هو الا مشروع بأصله كبيع الملاقح والفساد المشروع بأصله دون وصفه كالزنا ولذلك قالوا إذا طرح الزيادة صح ولم يحتاج الى تجديد عقد وان ثبت لهم ذلك لم تناقشهم في التسمية اذ عرفت ذلك فاعلم أنه قد يظن أن الصحة والبطالان في العبادات من جملة أحكام الوضع فأنكر ذلك اذ بعد ورود أمر الشرع بالفعل فكأن الفعل موافقا لا مخرجا أو مخالفا وكون ما فعل تمام الواجب حتى يكون مسقطا للقضاء وعدمه لا يحتاج الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل فهو ككونه مؤديا للصلاة وتاركها كالهوا وسواء فلا يكون حصوله في نفسه ولا حكمنا به بالشرع فلا يكون من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد ومنها الرخصة وهو ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافها وحاصله أن دليل الحرمة اذا بقي معمولاً به وكان التخلف عنه ممانع

لهم ذلك) أى صحة بيع الدار عند طرح الزيادة لم تناقشهم في تسمية الاول باطلا والثاني فاسدا لاشاحة في الاصطلاحات (قوله قد يظن ان الصحة والبطالان في العبادات) قيد بذلك لان الدليل الذي أورد في المتن يخصه حيث زعم ان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة أمر الشارع هذا والمقام لا يخالف عن خلل حيث أطلق الصحة والبطالان أولا وخص التفسير بالعبادات وأدرج الشارح تفسير المعاملات ثم أطلق تفسير الفاسد للحنفية وخصه الشارح بالمعاملات ثم خص ما ظن انه من أحكام الوضع بالعبادات (قوله ومنها الرخصة) جعل الامدى أصنافا خطاب الوضع ستة الحكم بالسببية والشرطية والمناعية والصحة والبطالان والسادس العزيمة والرخصة والمصنف قرر الثلاثة الاول وصرح بنفي كون الصحة والبطالان منها ثم قال وأما الرخصة فلم يشعر كلامه باثبات أو نفي الا ان نظمه في أسلوب الصحة حيث قال وأما الصحة وأما الرخصة رعا أشعر بأنه ليس من أحكام الوضع والشارح نظمه في أسلوب الثلاثة الاول حيث قال ومنها الرخصة الا أن تطابق المتن والشارح على انه تكون واجبا ومنه وبالمباحا ينفي كونها من خطاب الوضع بل خطاب الاقتضاء والتحجير ومن دأب الشارح المحقق في أمثال هذه المقامات أن يجعل الكلام اجالا (قوله والعزيمة بخلافها) ذكر في المتن ان العزيمة ما ألزم من الاحكام لذلك أى لا لعذر مع قيام المحرم لولا العذر والظاهر انه مختص بالواجب الا اذا أريد بالآثر ما ثبت وشرع فصح وهو الا لا يتفق بكلام الشارح لكنه مخالف لاصطلاح الجمهور (قوله وحاصله) يعنى ان معنى المحرم دليل الحرمة ومعنى قيامه بقاءه معمولاً به ومعنى العذر ما يطرأ في حق المكلف فيمنع حرمة الفعل أو الترك الذي دل الدليل على حرمة ومعنى قوله لولا العذر ان المحرم كان محرما ومنه الحرمة في حقه أيضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا لقيامه فليتأمل

وقوله فهو الرخصة الضمير للحكم الثابت بطريق الخلف عن المحرم وهو أعم من الفعل كأكل الميتة والترك كصوم المسافر وصلاته الرباعية ولذا عدل عما ذكره غيره وهو ما جاز فله لعذر مع قيام السبب المحرم وإن جاز أن يوجد الفعل شاملا للترك أيضا بناء على أنه كف فخرج من الرخصة الحكم ابتداء لأنه لا محترم وخرج مانسوخ تحريمه لأنه لا قيام للمحترم حيث لم يبق معه ولا به وخرج ما خص من دليل المحترم لأن الخلف ليس لما منع في حقه بل التخصيص بيان أن الدليل لم يتناول وخرج أيضا وجوب الاطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة لأنه الواجب ابتداء على فائدة الرقبة كما أن الاعتاق هو الواجب ابتداء على واحدتها وكذا خرج التيمم على فاقده الماء لأنه الواجب في حقه بخلاف التيمم للبرح وشكوه وقوله ولا فعز به معناه وإن لم يكن الحكم كذلك فعزيمة وظاهره أن الحكم منحصر في الرخصة والعزيمة والحق أن الفعل لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلة الرخصة وتعمم تحقيق هذه المباحث في أصول الحنفية (قوله أو مباحا) إن أراد به ما تساوى فعله وتركه لم يصح التمثيل بقطر المسافر لأنه أن تضرب فالنظر أحب والأفلاصوم وإن أراد أعم من ذلك مثل ما أذن فيه الشارع لا ندرج فيه المندوب المحكوم فيه (٩) (قوله والاجماع منع قد على صحتة) بل على وقوعه كتكليف الكافر بالآمان والعاصي بالطاعة وانما الخلاف فيما أمكن في نفسه لكن لا تتعلق به القدرة الحادثة عادة سواء امتنع لأنفس مفهومه كخلق الاجسام أم لم يمنع كحمل الجبل والطيران إلى السماء فجوزوا الأشاعة وإن لم يقع وأما ما يكون مستحيلا بالنظر إلى نفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف فيه فرع تصوره فنهـم من قال لولم يتصور لا امتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال طلبه يتوقف على تصوره واقعا وهو منتف ههنا فإنه انما يتصورا ما منقيا بمعنى أنه ليس لنا شيء مفهوم وأحقق هو اجتماع الضدين

طارئ في حق المكلف لولا ثبتت الحرمة في حقه فهو الرخصة والأفلا فزيمة فخرج من الرخصة الحكم ابتداء ومانسوخ تحريمه أو خصص من دليل محترم ثم الرخصة قد تكون واجبا كأكل الميتة للضطر أو مندوبا كالقصر في السفر أو مباحا كالفطر في السفر قال (المحكوم فيه الأفعال المستلزمة شرط المطلوب الامكان ونسب خلافه إلى الأشعري والاجماع على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع لنا الوصف التكليف بالمتحيل لكان مستدعي الحصول لأنه معنى الطلب ولا يصح لأنه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع عنه لأنه لو تصور مثبتا لزم تصور الأمر على خلاف ماهيته وهو محال فان قيل لولم يتصور لم يعلم حاله الجمع بين الضدين لأن العلم بصفة الشيء فرع تصوره قلنا الجمع المنصور جمع المخلفات وهو المحكوم بنفسه ولا يلزم من تصوره منقيا عن الضدين تصوره مثبتا فان قيل متصور ذهنا للحكم عليه ولا في الخارج قلنا فيكون الخارج مستحيلا والذهب في بخلافه وأيضا يكون الحكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل وأيضا الحكم على الخارج يستدعي تصوره الخارج أقول فرع من أبحاث الحكم وشرع في المحكوم فيه وهو أفعال المكلفين وفيه مسائل هذه أولاها شرط المطلوب الامكان فلا يجوز طلب الحال والتكليف به عند المحققين ونسب خلافه إلى الأشعري ولم يثبت تصريحه به والاجماع منع قد على صحة التكليف بما علم الله أنه لا يقع وإن ظن قوم أنه ممنوع لغيره لنا الوصف التكليف بالمتحيل لكان المستحيل مستدعي الحصول واللازم باطل أما الملازمة فلأن التكليف به هو الطلب وهو استدعاء الحصول وأما بطلان اللازم فلأنه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرع تصور الوقوع وموقوف عليه فإذا انتفى انتفى وانما قلنا لا يتصور وقوعه لأنه لو تصور تصور مثبتا أو يلزم منه تصور الأمر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي بثبوته والالم يكن ممنوعا لذاته فيا يكون ثابتا فهو غير ماهيته وحاصله أن تصور ذاته مع عدم ما يلزم ذاته لذاته يقتضي أن تكون ذاته غير ذاته وبطلان قلب الحقائق وتوضيحه أن لو تصورنا أربعة ليس بزوج وكل ما ليس بزوج ليس بأربعة فقد تصورنا أربعة ليست بأربعة فالتصور لنا أربعة وليس بأربعة هذا خلف فان قيل لولم يتصور المستحيل لم يتصور الجمع بين الضدين

(٢ - مختصر المنتهى ثاني) أو بالتشبيه بمعنى أن يتصور اجتماع المخالفين كالسواد والخلاوة ثم يحكم بأن مثله لا يكون بين الضدين وذلك غير تصور وقوعه ولا مستلزما له كذا في المواقف (قوله وإن ظن قوم أنه ممنوع لغيره) يشير إلى أن الصحيح استناد الكل إليه بطريق الاختيار من غير أن يتأدى إلى وجوب أو امتناع (قوله فان ماهيته تنافي بثبوته) إشارة إلى أنه لا ينتقض بما علم الله أنه لا يقع ألا يلزم من تصوره مثبتا تصور الأمر على خلاف ماهيته (قوله فان قيل) حاصل السؤال اثبات أن المستحيل مقصور الثبوت ذهنا فتكون معارضة في المقدمة القائلة بأن المستحيل لا يتصور وقوعه وإذا ضم إليه قولنا وكل ما يتصور ثبوته يصح طلبه على ما يشعر به قوله وذلك كاف في طلبه كان معارضة في أصل الدعوى أو ابتداء دليل للخلاف من غير قصد إلى المقابلة أو الممانعة وانما ذكر في هذا المقام وعلى طريق السؤال لشدته ملازمة لدليل الخصم نعم لما كان المذهبان على طرفي النقيض كان دليل كل منهما معارضة لدليل الآخر من جهة المعنى وأما الاجابة فتقررها على ما في الشارح ظاهر وانما الكلام في ترجيحها أو كأن الأول معارضة ولا يتوجه الا إذا جعل السؤال دليلا للمخالف وبالجملة فحاصله أن المستحيل هو الخارج عن ليس هو الذهني وهو ظاهر والمقصود هو الذهني لأنه الحاصل

في العقل فليس المستحيل هو المتصور فان قيل عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم التصور فان المتصور هو الذي حصل في العقل صورته
 لا هو نفسه قلنا انما يكون ذلك فيما له صورة والمستحيل ليس كذلك وفيه نظر والثاني نقض اجمالي الى ما صرح ما ذكرتم لزم الحكم
 بالامتناع على ما ليس بممتنع بيانه ان المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع ونحو ذلك هو المتصور وقد ذكر في تقرير
 السؤال ان المحكوم عليه المتصور ذهني ثابت في الذهن ومعالم ان الثابت في الذهن ليس بممتنع فالمحكوم عليه بالامتناع ليس بممتنع
 وجوابه ان المحكوم عليه في القضية وان كان متصورا لكن لا يكون الحكم على الصورة الذهنية بل على ماله تلك الصورة وهو ذات الممتنع
 مثلاً ولو سلم فعدم امتناع الذهني انما هو في الذهن والحكم انما هو بالامتناع في الخارج وحاصل معنى قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان
 المعنى الحاصل في الذهن من هذا اللفظ ممتنع ان يوجد له في الخارج فرد يطابقه وأما الثالث فلا أرى له توجيه لان امتناع طلب المستحيل
 لما كان مبنياً على أنه لا يتصور ثبوته كما سبق في تقرير الدليل كان تصور ثبوت المستحيل ذهناً كافياً لما ذهبناه اليه من صحة طلبه نافيلاً
 ذكرتم من امتناع تصور وقوعه فيكفي ما يضركم اللهم الا أن يجعل امتناع الطلب مبنياً على أنه لا يتصور ثبوته في الخارج وحينئذ يقع
 قوله لان حكم الذهن مرتبط بأي الحكم بالامتناع ليس على الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه مثبتاً في الخارج والا فليس له كثير
 دخل في عدم الكفاية والمضرة ولم يدع المعارض والمستدل حكم الذهن على الخارج بل صرح بأن المحكوم عليه بالامتناع لا يثبت له
 الا في الذهن هذا غاية ما أمكن في هذا المقام وتقرير غيره من الشارحين قاصر عن افادة المرام لان أقرب ما قالوا هو ان السؤال معارضة
 ثانية في المقدمة أو اعتراض (١٠) على جواب المعارضة الاولى توجيهه أنه يلزم من تصور الجمع بين الضدين تصور مشبهة

فامتنع العلم باحالة الجمع بين الضدين لان احالة الجمع بينهما صفة الجمع بينهما ما العلم بثبوت الصفة للشيء
 فرع تصور ذلك الشيء قلنا نحن لا ندعي انتفاء تصور المستحيل مطلقاً بل انتفاء تصور مشبته وهو
 أخص ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم والذي ذكرتم يستدعي تصور مطلقاً لا تصور مشبته فلا يضرنا
 وبيانه ان المتصور هو الجمع بين الختلافات كالسواد والخلوة وهو المحكوم بنفيه عن الضدين فقد تصور
 في الضدين منقبلاً لا مثبتاً فان قيل المستحيل متصور ثبوته ذهناً لا نأخذكم عليه بالحكم الثبوتي بأنه
 معدوم ومستحيل وثبوت الشيء غيره فرع ثبوته في نفسه فهو ثابت واذا ليس في الخارج فهو في الذهن
 وذلك كاف في طابعه قلنا ما ذكرتم باطل لوجوه الاول أنه يكون الخارج مستحيلاً والذهني بخلافه وهو
 المتصور فلا يكون المستحيل هو المتصور الثاني ان الحكم بالامتناع على المتصور وقد ذكرنا أن ذلك
 هو الذهني وهو غير ممتنع فقد حكمت بالامتناع على ما ليس بممتنع الثالث ان تصور ذهناً لا يكفيكم
 ولا يضرنا لان حكم الذهن على الخارج بالامتناع يستدعي تصور الخارج وبيناً أنه لا يتصور لانه تصور

في الذهن لكونه محكوماً
 عليه فيكون حاصله في
 الذهن فيتصور ثبوته فيه
 ولا يتصور وقوع الجمع بين
 الضدين في الخارج حتى
 يلزم تصور الامر على خلاف
 ما عليه وأما الاجوبة
 الثلاثة فتقرير الاول ان
 اجتماع الضدين لو كان
 متصوراً ذهناً لكان الحكم
 باستحالة انما هو بحسب

الخارج دون الذهن ضرورة ثبوت المحكوم عليه في الذهن فتصور وقوعه ذهناً يكون تصور وقوع الممكن
 والنزاع انما هو في تصور وقوع المحال وأنه لو كان ثابتاً في الذهن لكان ثابتاً في الخارج لان الذهن ثابت في الخارج واللازم باطل لانه
 لا مستحيل في الخارج وتقرير الثاني انه يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمستحيل بالذات لان المستحيل بالذات ما ممتنع تصوره
 وأن الجمع بين الضدين في الذهن غير مستحيل فيكون الحكم باستحالة حكمها بحكمها باستحالة ما ليس بمستحيل وأما في الثالث فلم يذكروا شيئاً يعتد
 به وفي بعض الشروح ان الثالث من تممة الثاني وكلاهما جواب واحد حاصله ان المستحيل اذا تصور ذهناً فالحكم بالاستحالة اما على
 الذهني وهو باطل لانه غير مستحيل واما على الخارج وهو محال لانه غير متصور واعلم ان المتصور قد يدر ادبه ما يمكن أن يكون له
 حصول خارجي وينبغي أن يكون بلا غلط اسم النزاع وان استمر بلفظ اسم المفعول وقد يدر ادبه ماله حصول عقلي وحينئذ لا يعتد
 بالذهن فلا يقال هذا متصور ذهناً واذا تأملت كلامهم في هذا المقام اطلعت على ابتداء بعض المغالطة على عدم الفرق بين المعنيين قوله
 وبيانه ذكر في المواضع نقلنا عن الشفاء ان المستحيل لا تحصل له صورة في العقل فلا يمكن أن يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره
 اما على طريق التشبيه بأن يعقل بين السواد والخلوة أمر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض
 واما على سبيل النفي بأن يعقل أنه لا يمكن أن يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض وبالجملة فلا يمكن تعقله بما هيته بل باعتبار
 من الاعتبار وهما قد جمع بين الطريقين وخالط أحدهما بالآخر على ما هو ظاهر المتن (قوله بالحكم الثبوتي) يعني حكماً ايجابياً
 كقولنا اجتماع النقيضين محال ومعدوم فانه موجه نظر الى الظاهر فيستدعي ثبوت الموضوع وليس في الخارج فهو في الذهن وهذا
 يخالف السالبة فانه بما يمنع لزوم ثبوت موضوعها اذ قد سلب عنه الشيء ونفي وهو لا يقتضي ثبوته

(قوله وأيضاً أخبر) عطف على قوله قد علم وهذا دليل آخر على ان العاصي يمنع منه الفعل وذلك في الكفار خاصة وقوله وكذلك أي مثل العاصي من علم عونه ومن نسخ عنه الفعل وقوله لان المكلف عطف على قوله لان العاصي وقوله لوجب تعلق العلم بأحدهما أي بوجود الفعل أو عدمه فان الله تعالى يعلم قطعا انه يفعل فيتمتع الفعل ويمتنع الترك أو لا يفعل فيتمتع الترك ويمتنع الفعل فيكون التكليف اما بالتمتع فقط اظهر انه تكليف بالتصديق والواجب فيكون تكليفه بالتصديق في وسعه وهو المعنى بتكليف المحال على ما مر في كون القدرة مع الفعل وكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لا يقال بل هو تكليف بالتصديق الذي هو إيجاد ما يجب وجوده لا نافي قول انما يكون مستحيلا لو لم يكن وجوده بذلك الإيجاد وقوله وللدلائل الاخرى يعني أن كل ما يصدر عن المكلف لا قدرته عليه الاحال الفعل والتكليف قبله وكل فعل له فهو مخلوق لله تعالى لا قدرته لا بعد عليه وأما الموت والنسخ والاخبار فلا يمت (١١) كل مكلف اذ ليس كل فعل مما علم الله

موت المكلف قبل التصديق منه أو أخبر بأنه لا يقع أو نسخه عنه قبل تمكنه منه فقوله في المتن بأن ذلك لا يمنع تصور الوقوع اشارة الى جميع ما سبق وقوله وبأن ذلك يستلزم اشارة الى البعض وهو الاول والاخيران (قوله لان من جوز) أي ليس كل من جوز التكليف بالمحال قال بوقوعه بل افترقوا فترتب ومن قال بالوقوع لم يقل بأن كل تكليف تكليف بالمحال فوقع اتفاق الكل على عدم الموم (قوله قالوا ثانيا) فان قيل قد بين في الوجه الاول انتفاء اللازم بوجوده متعددة وهذا أيضا من وجوه بيان انتفاء اللازم فكيف جعل دليله على حصة دون الوجوه السابقة فلنلان دعوى المستدل ان هذا تكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يمنع أو يجب

الامر على خلاف حقه فته قال (الخالف لو لم يصح لم يقع لان العاصي ما مور وقد علم الله أنه لا يقع وأيضاً أخبر أنه لا يؤمن وكذلك من علم عونه ومن نسخ عنه قبل تمكنه ولان المكلف لا قدرته الاحال الفعل وهو حديثه بغير مكلف فكذا تكليفه بغيره مستطوع ولان الافعال مخلوقة لله تعالى ومن ههنا سبب تكليف المحال الى الاشعري وأجاب بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع بطوازه منه فهو غير محال النزاع وبأن ذلك يستلزم أن التكليف كالتكليف بالمستحيل وهو باطل بالإجماع قالوا كاف أباهل تصديق رسوله في جميع ما جاء به ومنه أنه لا يصدق فصدق كافه بان يصدق في أن لا يصدق وهو مستلزم أن لا يصدق والطوابق أنهم كافوا بتصديقه واخبار رسوله كأخبار نوح عليه السلام ولا يخرج الممكن عن الامكان بخبر أو علم نعم لو كافوا به علمهم لانفتت فائدة التكليف ومثله غير واقع) أقول للخالفين وهم مجوز وتكليف المحال وجهان قالوا ولولا لم يصح تكليف المحال لم يقع وقد وقع لان العاصي ما مور ومنع منه الفعل لان الله قد علم أنه لا يقع وخلافه معلومه محال واللازم جهله وأيضاً أخبر أنه لا يؤمن في قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وسلاف خبره محال واللازم كذبه وكذلك من علم عونه قبل تمكنه من الفعل المأمور به فانه يمنع منه الفعل وكذلك من نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه يمنع منه الفعل امثالاً ولان المكلف لا قدرته الاحال الفعل كما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري وهو حديثه بغير مكلف فان التكليف قبل الفعل لان استدعاء الفعل مقدم عليه اذ لا يتصور الا في المسئلة قبل فهو محال التكليف بغيره مستطوع ولان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى على ما ثبت في الكلام من مذهب الاشعري ومن ههنا سبب الايمان وهو قول الاشعري ان القدرة مع الفعل وان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى سبب تكليف المحال الى الاشعري والافهرو لم يصرح به والجواب وجهان أحدهما أن ما ذكرتم لا يمنع تصور الوقوع بطوازه وقوعه من المكلف في الجواز وان امتنع لغيره من علم وأخبر أو غيرهما فهو غير محال النزاع ثانياً ما أنه يبطل الجمع عليه فيكون باطلاً بيانه أن ذلك يستلزم أن التكليف كالتكليف بالمستحيل لوجب وجود الفعل أو عدمه لوجب تعالى العلم بأحدهما أو بالآخرين وامتنع الآخر والدلائل الاخرى وأما الموت والنسخ والاخبار فلا يمت وكون كل تكليف بالمستحيل باطل بالاجماع لان من جوز التكليف بالمحال لم يقل بوقوعه ومن قال بوقوعه لم يتم قالوا ثانياً لو لم يقع لم يقع فانه كاف أباهل ونحوه بالاعيان وهو تصديق

وان كان يمكن في نفسه كما في الاول وحاصل تقريرهم ان أباهل من باب أن يصدق الرسول في جميع ما جاء به حتى في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون مكاناً بأن يصدق في أن لا يصدق في غيرهما أي يدين الله تعالى وهو محال فقبل لانه تكليف بالتصديق لان التصديق في الاخبار بأنه لا يصدق في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة أنه صدقه في شيء والتكليف بالشيء تكليف بالواجب لا سيما للوازم العدمية وقيل لانه تكليف بجميع التصديقات أي بالتصديق في حال وجوب عدم التصديق بناء على اخبار الله تعالى بأنه لا يصدق ويرد عليه أنه حينئذ يكون الوجه الاول أعني التكليف بما علم الله انتفاءه أو أخبر بذلك على ما أشار اليه بقوله وأيضاً أخبر أنه لا يؤمن فلماذا عدل الشارح الحق عن ذلك وبين أن تصديقه في أن لا يصدق محال لانه يستلزم أن لا يصدق وما يكون وجوده مستلزماً لعدمه يكون

محالا وجه الاستلزام أنه إذا صدقه في هذا الخبر أمثالا لا مبرا بالتصديق فقد علم قطعا أنه صدقه وجرم بذلك وهذا حكم بخلاف ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من أنه لا يصدق في شيء أصلا وهو معنى تكذيبه وانما احتاج الى قوله أن يعلم أي أوجه لا يصدق له رسول لان التكذيب هو الحكم بكذب الخبر فجد التصديق في أنه لا يصدق وانما يستلزم كذب الخبر لا تكذيبه لكن اذا علم ذلك وجرم بصدقه هذا التصديق عنه كان حكما بكذب الرسول في اخباره بأنه لا يصدق ولزم تكذيبه لان تصديقه للنبي صلى الله عليه وسلم خلاف ما أخبر به من أنه لا يصدق فيكون الحكم به كذباً بوقوع خلاف ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وهو معنى التكذيب وانت خبير بأن مجرد كون التصديق مستلزما لعدم التصديق كاف في الاستحالة ولا حاجة الى استلزامه التكذيب المفقير بيانه الى توسط العلم (قوله والجواب) حاصله ان هذا ايضا من قبيل التكليف بما علم الله عدم وقوعه وأخبر بذلك وهو ليس من تكليف الجاهل في شيء وذلك لان أجاهل وأما أنه لم يكفوا الابتصديق للنبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به ولم يحاط بهم الله ولم يثبتهم بأنهم لا يؤمنون حتى يلزم التكليف بأن يصدقوه في عدم التصديق على التفصيل واليمين يلزم المحال بل انما أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم لا يؤمنون كما أخبر نوحا وخاطبه صريحا بأنه لا يؤمن من قوله (١٣) الا من قد آمن ولما كان هذا المعنى وهو كون الاعلام للنبي صلى الله عليه وسلم لا لا قوم في

اخبار نوح عليه السلام أظهر شبهة اخبار النبي صلى الله عليه وسلم والشيخ العلامة قد تبحر في هذا المقام ولم يحسم حول المرام (قوله) نعم لو كلفوا هذا الامدخله في الجواب وانما هو زيادة تحقيق وتبصير له وحاصله ان الفعل اما واجب او ممتنع بحسب العلم والارادة ولا نزاع في صحة التكليف وفي وقوعه واذا انتم الى ذلك الاخبار بأنه لا يقع فالتكليف بمحاله ان لم يسمع المكلف ذلك الاخبار وان سمعه فالتكليف به صحيح نظر الى امكانه في نفسه لكنه غير واقع لعدم الفائدة

رسوله في جميع ما جاء به ومنه ان لا يصدق في نفسه كلفه بأن يصدق في أنه لا يصدق وهو محال لان تصديقه في أن لا يصدق يستلزم أن لا يصدق اذ يعلم تصديقه له ويلزم تكذيبه لانه خلاف ما أخبر به والجواب أنهم لم يكفوا الابتصديق عنه وانما يمكن في نفسه من وقوعه الا أنه مما علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعامين واخباره لرسوله كخبره لنوح بقوله انه ان يؤمن من قولك الا من قد آمن لانه ما أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم أو خبر نعم لو كلفوا بالامتنان بعد علمهم باخباره بأنهم لا يؤمنون لمكان من قبيل ما علم المكلف امتناع وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو الابتصديق لا لا متعالمه منهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا السقط منهم التكليف قال (مسئلة حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في التكليف قطعاً لا لافلا لا لاصحاب الرأي وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع والظاهر الوقوع لئلا كان شرطاً لم يجب صلاة على ميتة وجنب ولا قبل النية ولا الله أكبر قبل النية ولا الام قبل الهزيمة وذلك باطل قطعاً قالوا لو كانت فيهم الصحة منه فلما غير محتمل النزاع قالوا الوصح لا يمكن المتمثل وفي الكفر لا يمكن وبعدمه سقط فلما يسلو بهل كالحدث الوقوع ومن يفعل ذلك ولم يك من المصلين قالوا لو وقع لوجب القضاء فلما انقضاه بأمر جديد فليس بينه وبين وقوع التكليف ولا يمتنع به (بطعنى) أقول لا يشترط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذلك الفعل بل يجوز التكليف بالفعل وان لم يحصل شرطه شرعاً لا لافلا لا لاصحاب الرأي وأبي حامد الاسفريابي والمسيألة مفروضة في بعض برقيات محتمل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع انتفاء شرطها وهو الامتنان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالامتنان أولاً ولا أكثر على جوازهم وبفسه لو كان ذلك تقريرا للفهم

من العزم أو الفعل والكفار كفوف بالامتنان اجمالاً واهوردا الاخبار بأنهم لا يؤمنون أم لم يرد وكذا وتسهيلا اذا ورد ولم يسمعوه أو سمعوه ولم يصدقوا ابدأ ما لو صدقوا وعلموا أن الفعل ممتنع منهم البتة فسقط التكليف بذلك بالاتفاق على ما سيجي في المسئلة الأخيرة من مسائل المحكوم عليه ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم بالامتنان على تقدير سمعهم الآية الدالة على أنهم لا يؤمنون لانهم لا يصدقون ولا يحصل لهم العلم بمضمونها والالزام بكذب الاخبار بأنهم لا يؤمنون (قوله حصول الشرط الشرعي) الشرط على ما اختاره المصنف ما يستلزم نفيه في أمر على غير جهة السميكية وان كان ذلك بحكم العقل فعلى أو الشرع الشرعي أو اللغة للمعنى والمراد بشرط صحة الفعل كالأحكام للعداات والظهارات لله لئلا لا يشترط الوجوب وجوب الاداء بالاتفاق على ان حصول الاول شرط في التكليف بوجوب أدائه والثاني شرط في التكليف بوجوب أدائه دون وجوب أدائه في الاوامر الظاهر دون التواهي اذ لا معنى لكون الامتنان شرطاً شرعياً لعل الرضا والامتنان (قوله سميكي يعذب بالفروع) أي يقع التعذيب بترك الواجبات وارتكاب المنهيات (قوله) وهم يفعلون ذلك الظاهر ان المراد ان العلماء يثبتون المسائل السميكية في بعض السور الجزئية تقريراً للهم وتسهيلاً للمناظرة فلا يفتنى أن قوله والاكثر على جوازهم لم يقع موقفة واسطى أن المراد أولاً يقع التعذيب والكفار في معاون الاختلال بالفروع ويكون قوله تقريراً بما علق بقوله والمسئلة مفروضة

(قوله لتامة امان) هذا التقرير ليس على ما ينبغي لان قولنا لو كان شرطاً لم يجب صلاة على محدث دليلاً على الوقوع دون مجرد الجواز وقولهم لو كاف بهم الصحة نفي للوقوع دون الجواز فان قيل فلا وجه حينئذ لقوله الوقوع ومن يفعل ذلك الخ قلنا انه لم يفصل أصل المسئلة الى الجواز والوقوع وانما فصل الصورة الجزئية التي هي تكليف الكفار بالفرع فسكت عن أدلة الجواز واشتغل بأدلة الوقوع فليتما مل والذي يلوح من أصول الحنفية أن نزاعهم ليس الا في تكليف الكفار بالفرع ودون مثل وجوب الصلاة على المحدث (قوله ولا الام قبل الهجرة) في كونه شرطاً لشرع ما قبل شرطاً منافية لا تخفى (قوله لو كاف بهم الصحة) قد اختلفت كلمتهم في تقرير هذه الشبهة وجوابها وان المراد بالصحة الصحة الشرعية أو العقلية فبين الشارح العلامة الملازمة بأن الفرع ولو امتنع لم يزم تكليف المحال وبطلان الا لازم باستحالة الصحة المشروط بدون صحة الشرط وبعضهم الملازمة بأن التكليف بالشئ مشروط بإمكان صدوره عنه فيقتضي صحة المكلف به اذا أتى به وبطلان الا لازم بالاجماع والا قرب ما ذكره المحقق الآن في بيان الملازمة قصور الان الاتيان بالمكلف به لا يوجب أن يكون على وفق أمر الشارع لجواز فوت (١٣) شرط وتقرير الجواب في المسمى

أنه محل النزاع وفسر بأن كون التكليف مستلزماً لصحة ما عين النزاع فانا نجوز التكليف بدون الصحة الشرعية وتقرير المتان ما ذكرتم انما يدل على أنه ليس بمكلف بأن يفعله في حال الكفر ولا نزاع فيه وانما النزاع في أنه فعل هو في حال الكفر مكلف بالاتيان بالفعل على وجهه بأن يحصل شرطاً ثم يأتي به وفي بعض الشروح أن المراد أن النزاع في أنه هل يعاقب بعد الموت على ترك الفروع (قوله أنه في الكفر يمكن) يعنى أن امتثال الكافر حال كفره ممكن في نفسه بأن يسلم ويصلي مثلاً وتحقيقه أن

وتسهيلاً للنظر ولانه اذا ثبت فيه ثبت في الجميع لعدم القائل بالفصل لاتحاد المآخذ والنظر اما في جوازه أو في وقوعه أما الجواز فقطعي وأما الوقوع فالظاهر وقوعه انما مقامان أحدهما الجواز قطعي ودليلاً انه لو كان حصول شرط الفعل شرعاً لشرطاً للتكليف لم يجب صلاة على محدث وجب لا تنفاه شرطها وهو الطهارة ولم يجب الصلاة قبل النية لان شرطها وقد انتفت ولائها كبر قبل النية ولا الام من الله قبل الهجرة لذلك وكل ذلك معلوم البطلان بالضرورة قالوا أولو كاف الكافر بالفرع لصحت منه لان الصحة موافقة الأمر والا لازم منتف انتفاقا الجواب انه غير محتمل النزاع اذ لا يريد أنه ما مور بفعله حالة كفره نعم تصح منه بأن يؤمن وينتقل كالجذب والمحدث قالوا ثانياً الوصف التكليف به لا يمكن الامتثال وانه لا يمكن أما الاولى فلان الامكان شرط التكليف فلا ينفك عنه وأما الثانية فلان الامتثال اما في الكفر ولا يمكن منه واما بعده ولا يمكن اسقوط الامر عنه والامتثال فرعه الجواب أنه في الكفر يمكن بأن يسلم ويفعل كالمحدث غاية أنه مع الكفر لا يمكن وذلك ضرورة بشرط المحمول لا في الامكان الذاتي كقيام زيد في وقت عدم قيامه فانه ممكن وان امتنع بشرط عدم قيامه ثانيهما الوقوع ظاهر اودلياً لقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلقأنا ما هو للعقلاء وقوله تعالى حكاية عن الكفار ما سلككم في سقر قالوا لم نل من المصلين صرح بتعذيبهم بترك الصلاة ولا يحمل على المسلمين كقوله عليه الصلاة والسلام نهيت عن قتل المصلين لان قوله ولم نل نظم المسكين ينبغي فيه قالوا الوقوع التكليف بها لوجب القضاء ولا يجب اتفاقاً الجواب منع الملازمة لان القضاء انما يجب بأمر جديد وليس بينه وبين وقوع التكليف ولا صحته ربط عقلي فلا يستلزمه أحدهما قال (مسئلة لا تكليف الا بفعل فالمكلف به في النهي كف النفس عن الفعل وعن أبي هاشم وكثير في الفعل لنا لو كان لكان مستدعي حصوله منه ولا يتصور لانه غير مقدور له وأجيب بمنع انه غير مقدور له كأحد قولي القاضي ورد بأنه كان معدوماً واستمر والقدرة تقتضي أثره عقلاً وفيه نظر) أقول أكثر المتكلمين على أن كل مكلف به فعل فالمكلف

الكفر الذي لا جله امتناع الامتثال ليس بضروري فكيف امتناع الامتثال التابع له وحاصله أن الضرورة الوصفية لا تنافي الامكان الذاتي وفي تسميتهما الضرورة بشرط المحمول نوع تسامح وكأنه شبه ثبوت الوصف العنواني للذات بثبوت المحمول للموضوع وتقرير الشارحين أن المراد أن الامتثال ممكن بعد الكفر وان امتنع بسبب اخبار الشارع بالسقوط ولا يخفى أن ما ذكره المحقق أو نفى بعبارة المتن (قوله ومن يفعل ذلك) اشارة الى ما سبق من الشرط وقتل النفس والزنا لان جعله اشارة الى البعض كالشرط مثلاً عدول عن الظاهر وفيه دلالة على حرمة الكل لانه لا معنى لضم غير الحرام الى الحرام في استحقاق العذاب وبالجملة لا بد أن يكون لكل من المذكورات مدخل في استحقاق العذاب ولا نهى بالحرام سوى هذا (قوله صرح بتعذيبهم بترك الصلاة) لان في تقرير الحكاية وترك الانكار تصديقه لهم واشترك الانكار بحيث يستقل العقل بعرفته ولا يجوز أن يراد بالمصلين المسلمين لفوات المناسبة في قوله ولم نل نظم المسكين عبارة عن الزكاة لانه الاطعام الواجب ولانه اذا كان التعذيب على ترك الاسلام لم يجب عليهم الزكاة عندكم فلم يصح التعذيب على تركها (قوله فلا يستلزمه) أي وجوب القضاء أحدهما أي لا وقوع التكليف ولا نهى

(قوله وأيضا يكفي في طرف النفي) حاصله أن لا يفسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل وان لم يشأ لم يفعل فيدخل في المقدور وعدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبها على المشيئة وتخرج المعدومات التي ليست كذلك (قوله التكليف بالفعل) فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بأن القدرة مع الفعل لا قبله وان تكليفه لا يطاق غير واقع وان كان جائزا والاتفاق على الانقطاع كيف يصح مع القول بكون التكليف أزليا قلنا قد سبق أن معنى ما لا يطاق هو الذي يمنع تعلق القدرة (١٤)

بما يصح تعلق القدرة به في النهي وهو الترك فعل أيضا وهو كلف النفس عن الفعل خلا لآبي هاشم وكثير فأنهم قالوا قد يكون نفي الفعل وهو المكلف به في النهي لئلا لو كان نفي الفعل مكلفا به لكان مستدعى حصوله متصورا وقوعه منه لما صرح ولا يمكن ذلك لانه غير مقدور له وقد أجيب عنه بأن الانسليم أنه غير مقدور لان القدرة نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن نفي الفعل مقدورا لم يكن الفعل مقدورا وهذا أحق قول القاضى واعتراض عليه بوجهين أحدهما انه كان معدوما قبل واستمر وهما ثبت قبل القدرة فلا يكون أثر القدرة المتأخرة وثانيهما أن القدرة لا بد لها من أثر عقلا والعدم لا يصلح أثر لانه نفي محض وعدم صرف ويمكن أن يجعل هذا من تنجية الاول ويكون معناه اذا كان العدم مستقرا لم يصلح أثر للقدرة لان القدرة لا بد لها من أثر يستند اليها ويتجدد بها وفيه نظر وهو أن الانسليم أن استمراره لا يصلح أثر للقدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر وأن يفعل فلا يستمر وأيضا يكفي في طرف النفي أثر أنه لم يشأ فلم يفعل وأما وجوب أن يفعل شيئا فصادرة على المطلوب قال (مسألة) قال الأشعري لا ينقطع التكليف بفعل حال حدوثه ومنعه الامام والمعتزلة فان أراد الشيخ أن تعلقه لنفسه فلا ينقطع بعده أيضا وان أراد أن تمييز التكليف باق في مكلف بايجاد الموجود وهو محال ولعدم صحة الابتلاء فتنفى فائدة التكليف قالوا مقدور حينئذ باتفاق فيصح التكليف به قلنا بل يمنع عما ذكرناه أقول التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه وينقطع بعد الفعل اتفاقا وهل هو باق حال حدوثه لا ينقطع قال الأشعري به ومنعه امام الحرمين والمعتزلة ولا يتحقق مع الشيخ ما يصلح محلا للتراجع فنقول ان أراد أن تعلقه لنفسه فلا ينقطع حتى لكنه لا ينقطع بعد حدوثه كما لا ينقطع معه لان حقيقة التكليف أنه تكليف بالفعل وطلب له سواء اعتبر حال حدوث الفعل أو قبله أو بعده وقد قال بأنه ينقطع بعد الفعل وان أراد أن تمييز التكليف باق بعده فهو باطل لانه تكليف بغير الممكن لانه تكليف بايجاد الموجود وهو محال ولانه تنفى فائدة التكليف وهو الابتلاء لانه انما يتصور عند التردد في الفعل والترك وأما عند تحقق الفعل فلا قالوا الفعل مقدور حينئذ أي حين الفعل باتفاق لانه أثر القدرة في وجوده معها واذا كان مقدورا حينئذ فيصح التكليف به لانه لا مانع لعدم القدرة وقد انتفى الجواب لانسلم أن المقدور يصح التكليف به فانه لا مانع غيره بل ما ذكرناه من لزوم التكليف بايجاد الموجود وانتفاء الابتلاء مانع قال (المحكوم عليه المكلف) مسألة الفهم شرط التكليف وقال به بعض من جوز المستحيل لعدم الابتلاء لنا لوضح إمكان مستدعى حصوله منه طاعة كما تقدم ولصح تكليف البهية لانهم ما سوا في عدم الفهم قالوا لو لم يصح لم يقع وقد اعتبر طلاق السكران وقتله وانلافه وأجيب بأن ذلك غير تكليف بل من قبيل الاسباب كقتل الطفل وانلافه قالوا لا تقر بوال الصلاة وأنتم سكارى قلنا يجب تأويله بما جعل لامت وأنت ظالم وأما على أن المراد النفل لمنعه التثبت كالغضب أقول

مما يصح تعلق القدرة به ومعنى التكليف به قبل الحدوث هو تمييز التكليف بأن يكون الاثبات به مطلوباً من المكلف حتى يعصى بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل واللام بعض أحد قطوع ما نقل عن الأشعري ان التكليف انما يتوجه عند المباشرة لمشكل ولا في انقطاعه بعده والالكان تكليفاً بتحصيل ما يحصل قبل وهو محال وأما التكليف الازلي الذي لا ينقطع أصلاً فهو التكليف العقلي المبني على أن الطلب قديم لا يعقل الامتناع المطلوب وهو غير تمييز التكليف وأما ما ذكره في امتناع بقاء تمييز التكليف حال حدوث الفعل من أنه تكليف بايجاد الموجود وهو محال فغلطه فان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا اليجاد على ما سيجي من أن النهي لا يقتضي صحة المنهي عنه وكذا ما ذكره من انتفاء فائدة التكليف لا لانسلم

أن الابتلاء فائدة بقاء التكليف بل ابتداعه وأما يقال من أن التكليف يتعلق بالذات لمجموع الفعل من حيث هو شرع المجموع وهو لم يوجد حال حدوث الفعل وانما يتعلق بالاجزاء بالعرض فما لم يتحقق المجموع لم ينقطع التكليف فرفع النزاع لما فيه من تسليم أن التكليف بكل جزء ينقطع عند مباشرته وان كان باقيا باعتبار جزء آخر متوقع الحدوث على أن هذا بل القول بالبقاء عند الحدوث لا يستقيم على مذهب الأشعري على ما نقل عنه في الكتب المشهورة من أن التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها (المحكوم عليه) (قوله الفهم شرط التكليف) بأن يفهم الخطاب قدر ما يشوق علمه الامتثال لا بأن يصدق بأنه مكلف والالزام الدور وعدم تكليف الكفار فعلى هذا الحاجة الى استثناء التكليف بالمعرفة أو النظر أو قصد النظر وأمثال ذلك

شرع في المحكوم عليه وهو المكلف وذلك مباحته في مسائل هذه أولاها وهي أنهم المكلف للتكليف
شروط لصحة التكليف عند المحققين وقد قال به كل من منع تكليف المحال لان الامتنال بدون الفهم
محال وقد قال به بعض من جوز تكليف المحال أيضا لان تكليف المحال قد يكون للاتباع وهو معدوم
فهنا لنا لوصح تكليف من لا يفهم لكان مستدعي حصول الفعل منه على قصد الطاعة والامتنال كما تقدم
وانه محال اذ لا يتصور من لا شعوره بالامر قصد الفعل امتثالا للامر قوله امتثالا لان الغافل عن الامر
بالفعل قد يصدر عنه الفعل اتفاقا فانه ان ذلك غير كاف في سقوط التكليف بل لا بد من قصد الامتنال
لئلا يتوهم أن ذلك اذا جاز فر بما علم الله منه ذلك فكيف به ولا يكون تكليف محال ولنا أيضا لوصح
لصحة تكليف البهائم اذ لا مانع بقدر في البهيمية الاعمى الفهم وان لم يكن بمنافع تحقيقه في صورة النزاع مع
التكليف قالوا اولو لم يصح تكليف الغافل لم يقع وقد وقع لانه اعتبر بطريق السكران وقته واتلافه
فكف بجوبها الجواب انه ليس من قبيل التكليف بل من قبيل ربط الاحكام بأسبابها كاعتبار قتل
الطفل واتلافه فانه سبب لجوب الضمان والدية من ماله على وليه وهو غير مكلف به قطعاً بل كيربط
وجوب الصوم بشهود الشهر قالوا ثانياً قال الله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنت سكارى حتى تعلموا ما تقولون
فهذا أمر لمن يعلم ما يقول ومثله لا يفهم ما يقال له قطعاً فقد كف من لا يفهم التكليف الجواب انه ظاهر
في مقابلة قاطع فيجب تأويله بأنه نأويلان أحدهما انه منهي عن السكر عند اداء الصلاة نحو لا تمت وأنت
ظالم اذ معناه لا تقلم فتقرب وأنت ظالم ثانيهما انه منهي عن التل الثابت العقل سكر الانه يؤدي الى
السكر غالباً وحكمة منه به انه يمنع منه التثبت كالغضب وقد يقال للغضبان اسكت حتى تعلم ما تقول
أى حتى تعلم علماً كاملاً وليس الغرض نفي العلم عنه بالكلية قال (مسئلة قولهم الامر يتعلق بالمعدوم
ولم يرد تخييز التكليف وانما يريد التعلق العقلي لئلا لم يتعلق به لم يكن أزيلاً لان من حقيقة التعلق
وهو أزيل قالوا أمر ونهى وخبر من غير متعلق محال فلما محل النزاع وهو استبعاد ومن ثمة قال ابن سعيدي
انما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم الامر المشترك وأورد أنهم انواعه فيستحيل وجوده قالوا يلزم
التعدد قلنا التعدد باعتبار المتعلقات لا يوجب تعدد او وجوداً بقول اختمص أصحابنا من بين الناس بأن
الامر يتعلق بالمعدوم حتى صرح بأن المعدوم مكلف وقد شد سدسائر الطوائف التكرير عليه قالوا اذا
امتنع في النائم والغافل في المعدوم أجدر وانما يرد ذلك لو أريد به تخييز التكليف في حال العدم بأن
يطلب منه الفعل في حال العدم بأن يكون الفهم أو الفعل في حال العدم ولم يرد به ذلك بل أريد به
التعلق العقلي وهو أن المعدوم الذي علم الله أنه يوجد بشرائط التكليف يوجد عليه حكم في الازل بما
يفهمه ويقفه في الازل لئلا لم يتعلق التكليف بالمعدوم لم يكن التكليف أزيلاً واللازم باطل أما
الملازمة فلان من حقيقة التكليف التعلق اذ لا يتحقق حقيقة التكليف الا به فاذا كان التعلق حادثاً
كان التكليف حادثاً وأما بطلان اللازم فلان كلامه أزيل لا امتناع قيام الحوادث بذاته ومنه أمر ونهى
وخبر وغيرها والامر والنهى تكليف قالوا يلزم أمر ونهى وخبر من غير متعلق وانما محال الجواب لان سلم
أنه محال فانه نفس محل النزاع وما ذكره مجرد استبعاد في محل النزاع وانه لا يجدي نفعاً ولا جلي أنه
مستبعد أولاً لاجل لزومها من غير متعلق قال عبد الله بن سعيد ليس كلامه في الازل أمر او نهي او خبر
واستخباراً وانما يتصف بذلك فيما لا يزال وقال القديم هو المشترك بين هذه الاقسام وهذه الاقسام حادثه
ولورد عليه ان هذه الاقسام أنواع الجنس الكلام والجنس لا يوجد الا في ضمن نوع ما فيستحيل وجود
الكلام بدون هذه الاقسام واعلم ان ابن سعيدي يمنع كونها أنواعه بل عوارضه بحسب التعلق

(قوله امتثالا) نقل بالمعنى
والا فالأمر كور في المتن طاعة
(قوله اذ لا مانع بقدر في
البهيمية) يعني ان هذا
معلوم بالضرورة فلا يرد
المنع بأنه لا يجوز أن يكون
بانتفاء شرط آخر واعلم ان
في قيام الدليلين على من
جوز تكليف المحال نظراً
(قوله فهذا أمر) يعني
ان النهي عن مقاربة الصلاة
أمر باجتناب المن لا يفهم
الخطاب (قوله وأما بطلان
اللازم) توجيه كل كلامه
أزيل وبعض كلامه أمر
ونهي وبعض الازل أمر
ونهي وكل أمر ونهي
تكليف فبعض الازل تكليف
وقد كان اللازم لاشئ من
التكليف بأزلي (قوله وهذه
الاقسام حادثه) لتوقفها
على التعلقات الحادثه
وهذا ما يقال ان حدوث
الحكم والخطاب لا ينافي
قدم الكلام لكون الحادث
باعتبار قعيده الحادث

(قوله وله تحقيق) هو ان الكلام صفة واحدة أزلية لا تدخل في حقيقة التعلق ثم يشكرك كثيرا اغنياريا بحسب اعتبار التعلقات فن حيث تعلق بموافق يستحق فاعله المدح وتاركه الذم يسمى أمرا وبالعكس نهيًا وعلى هذا القياس ولا يكون هذا تنوعا له كالعالم بتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتباره أنواعا متعددة وكذا القدرة (قوله يلزم تعدد القديم) وجه استحالة ما ذكر في القدرة من انها صفة واحدة والاستندت الى الذات اما بطريق القدرة والاختيار وهو ينافي القدم واما بطريق الاجاب ونسبة الموجب الى جميع الاعداد سواء الاولية لصدر البعض على البعض فلو تعددت لم ثبوت قدرة غير متناهية وهذا مع ابتنائها على ان الواحد الموجب لا يصدر عنه الا الواحد منقوض باثبات الصفات القديمة السبعية وأما على ما ذهب اليه الشارحون من انه يلزم تعدد الكلام الازلي واللازم باطل بالاجماع على ان كلامه في الازل واحد فلا اشكال (قوله والمنكر معاند) الظاهر ما ذهب اليه الشارحون من أن المراد ان منكر علم ابراهيم عليه السلام بوجود الذبح معاند الآن الحق جله على ما به علم ابراهيم عليه السلام بوجود الذبح وعلم سائر المكلفين بالتكليف قبل دخول الاوقات (١٦) الا أنه ينبغي أن يراد دخول وقت الامتنال على ما لا يخفى والذي يشعر به هذا التعميم هو أن

ويجوز خلوه عن التعلق ولا يجعل التعلق من حقيقة له وله تحقيق وتدقيق في الكلام قالوا ثانيا الامر بالمعذور فرع قدم الكلام بأقسامه وانه محال لانه يلزم تعدد القديم باعتبار أنواعه وأفراده فان المتعلق يزيد غير المتعلق بمرور الجواب ان التعدد ههنا بحسب تعدد المتعلقات وانه تعدد اعتباري لا موجب تعددا وجوديا وذلك هو المحال ومثاله الابصار فانه وصف واحد لا يتعدد في الوجود بكثير المبصرات انما يتعدد تعلقه والوصف واحد قال (مسألة يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته فلذلك يعلم قبل الوقت وخالف الامام والمعتزلة ويصح مع جهل الامر اتفاقا لنا ولم يصح لم بعض أحد أبا لانه لم يحصل شرط وقوعه من ارادة قديمة أو واحدة وأيضا لم يصح لم يعلم التكليف لانه بعده ومعه منقطع وقبل لا يعلم فان فرضه متسعا فرضه زمانا زمانا فلا يعلم أبدا وذلك باطل وأيضا لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب الذبح والمنكر معاند وقال القاضي الاجماع على تحقق الوجوب والتحرير قبل التمكن المعتزلة لو صح لم يكن الامكان شرطافيه وأجيب بأن الامكان المشروط أن يكون مما يتأق فعله عادة عند وقته واستجماع شرائطه والامكان الذي هو شرط الوقوع محل النزاع وبأنه يلزم أن لا يصح مع جهل الامر قالوا الوصح لم يصح مع علم المأمور وأجيب بانتفاء فائدة التكليف ولهذا يطمع ويعصى بالعزم والبشر (والكراهة) أقول الفعل الذي ينتق شرط وقوعه عند دخول وقته ان جهل الامر انتفاءه صح التكليف به اتفاقا وان علم انتفاءه فهل يصح التكليف به قال الجمهور يصح فلذلك يعلم التكليف قبل دخول الوقت وان لم يعلم وجود شرطه وتعمكه في الوقت ولولا ان تحقق الشرط في الوقت ليس شرطا في التكليف لما علم قبل وقته اذا جهل بالشرط وجب الجهل بالمشروط وقال الامام والمعتزلة لا يصح لنا ولم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم بعض أحد واللازم باطل بالضرورة من الدين بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انتق شرط من شروطه من ارادة قديمة أو واحدة فلا تكليف به فلا معصية ولنا أيضا لو لم يصح لم يعلم أحد انه مكلف واللازم باطل اما الاولى فلان مع الفعل أو بعده سواء فعل أو عصى يتقطع

قول القاضي مع عمومته متعلق بقوله والمنكر معاند على ما بينه المحقق اذ لو كان ابتداء احتجاج آخر على ما ذهب اليه الشارحون لم يصح بلفظ قال على ما هو ذاب في قوله على تحقيق الوجوب اشارة الى دفع الاعتراض بانه يجوز أن يكون بالاجماع على ظاهر ذلك بناء على ان الغالب من المكلف بقاؤه وتعمكه وفي قوله بنية الفرض اجاعا اشارة الى رد ما ذكر من انه مختلف فيه يعني لا اعتداد بالخلاف في ذلك مع اتفاق المجتهدين (قوله ان جهل الامر) يعني كافي الشاهد مثل أن يقول السيد بعده

سم غدا فانه مشروط ببقاء العبد وأما في أوامر الله تعالى فلا يتصور ذلك (قوله فلذلك يعلم) جعل الامدى وغيره لو أصل المسئلة هو ان المكلف هل يعلم قبل التمكن من الامتنال أنه مكلف فأشار المصنف الى ان الاصل هل يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه وما ذكر فرع عليه (قوله ولولا ان تحقق الشرط) مبناه على ان القول بكون العلم بانتفاء الشرط مانعا من صحة التكليف قول بأن تحقق الشرط في صحة التكليف اذ لو لم يكن شرطا لم يتصور لا امتناع التكليف عند العلم بانتفاء شرطه جهة (قوله من ارادة قديمة) كإرادة الله أو واحدة كإرادة العبد يعني لا خلاف في ان الفعل المكلف به مشروط بالارادة وان وقع الخلاف في انه ارادة الله تعالى أو ارادة العبد وما ذهب اليه العلامة من ان المراد ارادة الله قديمة كانت أو واحدة على اختلاف القولين فبعيد (قوله لم يعلم أحد انه مكلف) اشارة الى ان معنى قوله لم يعلم تكليف لم يعلم في شيء من الزمن انه مكلف في ذلك الزمان وحينئذ ينقطع ما ذكره العلامة من منع الملازمة لجواز أن يعلم بعد الاثبات انه كان مكلفا قبله ولا يخفى ان الكلام الزاخي والافلا انقطاع مع الفعل عند الاشعري وأما قوله سواء فعل أو عصى فزيادة أخذها من كلام المنتهى ولا معنى لها ههنا اذ لا يصح تعلقه بقوله مع الفعل وهو ظاهر ولا بقوله بعده لان الفعير الفعل وبعد الفعل لا يتصور الاثبات ولا العصيان وانما صح في المنتهى لان التعمير لوقت الامتنال حيث قال مسألة المكلف يعلم التكليف

قبل وقت الامتثال وان لم يعلم يمكنه عنده ثم قال لولم يعلم قبله لم يعلم تكليفه أبدا لانه بعده ان فعل أو عصى انقطع ثم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان مبنى على كون القضاء بأمر جديد (قوله والمنكر معاند) الظاهر ما ذهب اليه الشارحون من أن المراد أن منكر علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بوجوب الذبح معاند لأن المحقق جعله على ما يعي علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام بوجوب الذبح وعلم سائر المكلفين بالتكليف قبل دخول الاوقات الا أنه ينبغي أن يراد دخول وقت الامتثال على ما لا يخفى والذي يشعر بهذا التعميم هو أن قول القاضى مع عمومته متعلق بقوله والمنكر معاند على ما بينه المحقق اذ لو كان ابتداء احتياج آخر على ما ذهب اليه الشارحون لم يصحح بلفظ قال على ما هو دأبه وفي قوله على تحقيق الوجوب اشارة الى دفع الاعتراض بأنه يجوز أن يكون الاجماع على نفي ذلك بناء على أن الغالب من المكلف بقاؤه وتعمكه وفي قوله بنية الفرض اجماعا اشارة الى رد (١٧) ماذ كرم أنه يختلف فيه يعنى لا اعتداد

بالمخالف في ذلك مع اتفاق المجتهدين (قوله وما عدم شرطه) أى ما يصح عليه الحكم بذلك وهو في معنى ما علم عدم شرطه (قوله لعدم الامكان) يعنى ان عدم امكان الفعل الذى عدم شرطه بالنسبة الى المأمور مشترك بين أن يكون الأمر عالما بعدم شرطه كإفى أمر الله تعالى أو جاهلا كإفى الشاهد مثل أمر السيد غلامه من غير تأخير علم الأمر أو جهله في ذلك فيسلم أن لا يصح التكليف بالثبوت الذى جعله الأمر انتفاء شرط وقوعه وقد صرح اتفاقا (قوله اصح مع علم المأمور به) أى مع علم المكلف بانتفاء شرطه وأما قوله في الجواب مع علم المأمور بانتفاء الشرط على ما في النسخ فلفظ به زائد لا معنى له اللهم إلا أن يجعل عائدا الى المشروط (قوله فانه يمكنه الفعل) أى

التكليف وقبله لا يعلم لجواز أن لا يوجد شرط من شروطه فلا يكون مكلفا فان قيل يعلمه قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا وقد وجد شرطه عند دخول الوقت فانه كافى في تحقق التكليف قلنا فنرضه زمانا ونرد في كل جزء فانه مع الفعل فيه أو بعده ينقطع وقبل الفعل يجوز أن لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الآخر فلا يتم بالتكليف وأما بطلان اللازم في الضرورة ولنا أيضا لولم يصح لم يعلم ابراهيم وجوب ذبح ولده لانتهاء شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علمه قطعها والى عدمه على قتل ولده ولم يحتاج الى قضاء وقد أنكر قوم العلم بالتكليف قبل دخول الوقت وهو معاندة وقال القاضى وهو مخالف للاجماع على تحقق الوجوب والتحريم قبل التمكن من الفعل ويحققه وجوب الشرع فيه بنية الفرض اجماعا للعترة وجهان قالوا أولا لوضح التكليف بما علم عدم شرطه وما علم شرطه غير ممكن لزم أن لا يكون الامكان شرطاً في التكليف واللازم منتفيا ما عرف في مسألة تكليف المحال والجواب بوجهين أحدهما ان الامكان الذى هو شرط التكليف أن يكون مما يتأق في فعله عادة عند حضور وقته واستجماع شرائطه وهو غير الامكان الذى هو شرط وقوعه وهو استجماع شرائطه بالفعل فان غيب بقولك لم يكن الامكان شرطاً الاول منعه فان عدم الشرط لا ينافيه أو الثاني التزمناه لانه عين محل النزاع فانهم ما أنه يلزم مما ذكرتم أن لا يصح التكليف مع جهل الأمر بعدم الشرط كإفى الشاهد اذ عدم الامكان بالنسبة الى المأمور مشترك ولا أثر فيه لعلم الأمر وجهله قالوا ثانيا لوضح مع علم الأمر بعدم الشرط لصح مع علم المأمور به واللازم باطل أما الاولى فاذا لما منع من الصحة بقدر غير كونه غير متصور حصوله وانه لا يصح مانعا كإفى صورة النزاع وأما الثانية فبالا اتفاق الجواب لانسلم أنه لا مانع الا ما ذكرتم بل ههنا مانع آخر وهو انتفاء فائدة التكليف مع علم المأمور بانتفاء الشرط وهو الابتلاء بخلاف ما اذا جهل هو وعلم الأمر فانه يمكنه الفعل لوجود الشرط فيصير مطععا صابا بالعزم على الفعل وتركه وبالشبهة وبالكراهة له قال (الدلة الشرعية الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال) وهى راجعة الى الكلام النفسى وهى نسبة بين مفردين قائمة بالتكليف والعلم بالنسبة ضرورى

بالنظر الى اعتقاده امكان وجود الشرط

(٣ - مختصر المنتهى ثانى)

مباحث الادلة الشرعية

(قوله والاستدلال) سيجى عنه ثلاثة التلازم وشرائع من قبلنا والاستصحاب وقيل والاستسكان وقيل المصالح المرسلة (قوله راجعة الى الكلام النفسى) ذهب الامدى وجميع الشارحين الى أن مرجع الكل الى كلام الله تعالى القديم وهو صفة قائمة بالذات ووجهه ظاهر ان الحكم ليس الله وظاهر كلام الشارح المحقق ان مرجع الكل الى الكلام النفسى القائم بذات من صدر عنه فالقياس الى الكلام النفسى القائم بذات المجتهد والاجماع بذات المجتهدين والسنة بذات النبي والكتاب بذات سبحانه وتعالى اذ لو لم يدل على المعنى وعلى حكم من أهل الادلة بأن الأمر كذا لم يكن فيه جهة ودلالة على ثبوت الحكم وهو ظاهر وهذا وفقى بعبارة المتن

(قوله أما تصور النسبة) يعني ان كل واحد يعقل معنى نسبة معلوم الى معلوم بحيث لو عبر عنها بالفظ يصح السكوت عليه ويعلم أن ما يعبر عنه أولاً ثم يتكلم لافادته هي تلك النسبة فالكلام النفسى هي تلك النسبة التامة الاخبارية أو الانشائية من حيث يفاد بالكلام اللغزى لا من حيث يستفاد منه ولهـ هذا كان قائماً بنفس المتكلم دون السامع وأما تحقيق مغايرته العلم والارادة ونحو ذلك لا بمعنى انها وأما أنها النسبة القائمة بالنفس (أى بنفس المتكلم) بمعنى انها صفة لها موجودة فيها وجوداً متصلاً كالعلم والارادة ونحو ذلك لا بمعنى انها معقولة لها حاصلة صورتها عند التقاطع بأن الموجود فى نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب الصلاة ويجابها بالاصورة ذلك كصورة السماء عند تعقلها ولهذا يصح انصاف النفس بانها طالبة والمراد بالخارجية ما تقابل ذلك وحقيقتها انها مع قطع النظر عما فى الذهن يقطع بأن زيد قائم مثلاً والافنفس النسبة لا وجود لها فى الخارج والطرفان أيضاً قد يكونان معدومين كقولنا المستحيل معدوم فان قيل فعلى ما ذكرتم من ان المراد بالنسبة النفسية لا سلم توقفها على الطرفين قلنا افتقار النسبة الى الطرفين ضرورى ولا يجوز أن يكون القائم بالنفس هما العينية بل بصورتها العقلية وهو معنى التعقل

مباحث الكتاب

(١٨)

ولولم تقيم به لكانت النسبة الخارجية اذ لا غيرهما والخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل الفردين وهذه متوقفة) أقول قد فرغ من المبادئ وشرع فى الأدلة الشرعية وهي خمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال قيل لان الدليل وحى وغيره والوحى امامته وهو القرآن وأولاهو السنة وغيره ان كان قول كل الامه فالاجماع وان كان مشاركة فرع لاصل فى علم الحكم فالقياس والاستدلال واعلم أن الخمسة راجعة الى الكلام النفسى اذ لو دلالت عليه لما كان فيها حاجة والكلام النفسى نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم أما تصور النسبة وكون الكلام النفسى نسبة فضرورى وأما النسبة القائمة بالنفس فلا نهى لولم تقيم به لكانت هي الخارجية واللازم منتفأ أما الملازمة فاذ لا يخرج عنها فان الثابت ثابت اما فى النفس واما خارج النفس فاذا انتفى أحدهما تعين الآخر وأما انتفاء اللازم فلان الخارجية لا يتوقف حصولها على تعقل الفردين لان نسبة القيام الى زيد اذا ثبتت فى الخارج ثبتت سواء عقل زيد القيام أم لا وهذه متوقفة حصولها على تعقل الفردين فتغايروا قال (الكتاب القرآن وهو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وقولهم ما نقل بين ردفى المحصف تواتر احد الشئ بما يتوقف عليه لان وجود المحصف ونقله فرع تصور القرآن) أقول الكتاب اسم للقرآن غلب عليه من بين الكتب فى عرف الشرع كغلب على كتاب سيمويه فى عرف أهل العربية والقرآن هو الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فخرج الكلام الذى لم ينزل والذي أنزل للاعجاز كسائر الكتب السماوية والسنة والمراد بالسورة البعض المترجم أوله وآخره توقيفا وقوله بسورة منه ان أجرى على ظاهره فلا يخرج بعض القرآن فان التحدى وقع بسورة من كل القرآن أى سورة كانت غير مختصة ببعض وان أريد بسورة من جنسه فى البلاغة والعاو فمتناول كل القرآن وكل بعض منه وهذا أقرب الى غرض الاصولى وهو تعريف القرآن الذى هو دليل فى الفقه واعلم أنه ان أراد تصور مفهوم لفظ

(قوله توقيفا) أى اعلاما من الشارح فانه الذى بين أن من ههنا الى عهه سورة ولا يخفى أن الآية أيضا كذلك اذ لا معنى للترجم له الا المبين وبيان أول الآية وآخرها بالتوقف لا غير فالأولى أن يقال هي الظائفة المترجمة توقيفا أى المسماة باسم خاص (قوله ان أجرى على ظاهره) يعنى لاختفاء فى ان من التبعض وضمه يرمنه للكلام فان لم يعتبر فيه حذف كان القرآن اسما للمجموع الشخصى المؤلف من السور وان حمل على حذف المضاف أى بسورة من جنس ذلك الكلام فى التصاحف وعلاو الطبقة كان اسما للمفهوم الكلى الصادق على المجموع وعلى أى بعض يفرض كما هو المناسب لغرض الاصولى اذ الاستدلال انما هو بالابعض ولا خفاء فى صدقه

القرآن

على مثل قل وافعل ولا يسمى قرآنا فى عرف فان قيل فى صدقه على المجموع خفاء اذا السورة ليست من

جنس المجموع قلنا المراد بالجنس المماثل فى الفصاحة وعلاو الطبقة والسورة تماثل المجموع فى ذلك فيصدق أنهم من جنسه فان قيل التفسير الاول لا يخص المجموع الشخصى بل يضم كلاما من الابعض المشتملة على السورة المتعددة كالنصف مثلاً قلنا قد أشار الى دفع ذلك بقوله فان التحدى وقع بسورة من كل القرآن أى سورة كانت غير مختصة ببعض فلا يصدق على النصف الاول مثلاً أنه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه فتأمل (قوله واعلم) يعنى أن المذكور فى معرض التعريف قد يكون تصويرا أى تعيينا وتفسيراً للمدلول اللفظى ومفهوماً ويكتفى فيه ايراد لفظ أشهر وذكر أمور تزيل الاشتباه العارض وقد يكون تمييزاً للشئ واحداً فالصور له ويكون بالذاتيات أو باللوازم الدينية المفيدة لذلك ولا يخفى أن كون القرآن للاعجاز لا يعرف بمفهوماً ولزومه الا افراد من العلماء ولا يكون لازماً بينا فضلاً عن أن يكون ذاتياً فلا يصلح لتعريف الحقيقة وتعيينها بل مجرد تصور مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من يعرف الاعجاز والسورة ونحو ذلك

(قوله ولأن معرفة السورة) فبسه بحث فإن السورة اسم للطائفة المترجمة في الكلام المنزل فقرأنا كان أو غيره بديل سور الانجيل
ولهذا احتاج المصنف الى وصف السورة بقوله منه فتأمل (قوله لان وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن) سؤال ظاهر وهو أنه
لما أخذ المصحف في تعريف القرآن توقف تصوره على تصور المصحف الموقوف على تصور القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه
القرآن فيكون دورا ولا معنى لبيان توقف وجود المصحف ونقله على تصور القرآن مع أنه ممنوع اذ قد يتصور المصحف من لا يتصور القرآن
فذهب السارح العلامة الى أن المراد الوجود الذهني للمصحف والنقل وهو معنى التصور وبعضهم الى أن الحكم بوجود المصحف ونقله
مستبوق بتصور القرآن ضرورة توقف التصديق على النص ورفعه تعريف القرآن به مادور وبعضهم الى أن معرفة المنقول في المصحف
تتوقف على وجود المصحف والنقل وهما على تصور القرآن لانه لا بد (١٩) في اثبات السور والآيات في الاوراق من

تصورها ولو أول مرة فتعريف
القرآن بالمنقول في المصحف يكون
دورا ثم دفع الدور بأن المقصود
التعريف لغير من ثبتت القرآن في
المصحف ولما لاح على هذه الوجوه
أثر الضعف زاد المحقق قيد العلم
وقال ان العلم بوجود المصحف
ونقل شيء بين دفتيه يتوقف
على معرفة المصحف وهي على
معرفة القرآن اذ لا معنى له سوى
ما كتب فيه القرآن وأنت خير
بأنه عائد الى الثاني وأنه لا حاجة
الى توسط وجود المصحف ونقله
اذ يكفي أن يقال معرفة المصحف
موقوفة على معرفة القرآن
فأخذ في تعريفه دورا أيضا ينبغي
أن تكون معرفة المصحف فرع
العلم بوجوده دون العكس لما تقرر
عندهم من أن هلية الشيء النسبية
مقدم على ما يثبت بحسب الحقيقة
(قوله وقد يقال) يعني أن الدور انما
يلزم لو كان المقصود توقيف
معرفة ماهية القرآن على معرفة

القرآن فهو صحيح وان أراد التمسك بكل لان كونه لا يجاز ليس لازما بينا ولأن معرفة السورة
تتوقف على معرفته في دور وقال قوم منهم الغزالي هو ما نقل بين دفتي المصحف تواترا وقولهم هذا
حديث شئني عما يتوقف معرفته على معرفته لان المصحف ليس الا ما كتب فيه القرآن ولا يتميز عن
سائر المصحفات الا بما يكتب فيه فالعلم بأن مصفها بأن هذا نقل بين دفتيه تواترا فرع تصور القرآن
فتعريفه به دوري وقد يقال نحن بعدما علمنا أن ههنا ما نقل بين الدفتين وما ينقل كالمسوخ
تلاوته وما نقل ولم تواتر ثلثة أيام متتابعات أردنا تخصيص الاسم بالقسم الاول دون
الاخيرين ليعلم أن ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من منع التلاوة والمسح واثباتها والافه واسم علم
شخصي والتعريف لا يكون الا للحقائق الكليّة بل قد ينهض على أن ضابط معرفته التواتر في
متون المصحف وصدر الحناط دون التحديد والتعريف وهو الحق قال (مسألة ما نقل أحادا
فليس بقرآن القطع بأن العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله وقوة الشبهة من الجانبين في مثل
قسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الجانبين والقطع بأنهم لم تواتر في أوائل السور
قرأنا فليست بقرآن فيما قطعها كغيرها وتواترت بعض آية في التمل فلا يخالف قولهم مكتوبة
بخط المصحف وقول ابن عباس رضي الله عنهما سرق الشيطان من الناس آية لا يفيد لان القاطع
بقايله قولهم لا يشترط التواتر في المحل بعد ثبوت مثله ضعف بسبب لزوم جواز سقوط كثير من
القرآن المبكّر وجواز اثبات ما ليس بقرآن منه مثل ويل وقبأ لا يقال يجوز ولكن اتفق
تواتر ذلك لانا نقول لقطع النظر عن ذلك الأصل لم يقطع باقفاء ذلك السقوط ونحن نقطع بأنه
لا يجوز والدليل ناهض ولانه يلزم جواز ذلك في المستقبل وهو باطل) أقول ما نقل أحادا فليس
بقرآن لان القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله لما تضمنه من التحدى والاعجاز ولانه أصل
سائر الاحكام والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك فما لم ينقل متواترا علم أنه ليس
قرآنا قطعاً وبهذا الطريق يعلم أن القرآن لم يعارض فان قيل لو وجب تواتره وقطع به في مالم
يتواتر لكفرت احدي الطائفتين الاخرى في بسم الله الرحمن الرحيم واللازم مشتق اما الاولى
فلانه ان تواتر فأنكاره في الضروري كونه من القرآن والافا ثبات الضروري عدم كونه من

ماهية المصحف وأما اذا قصد تعيين المراد بالقرآن الذي هو مناط الاحكام بالنسبة الى من يعلم أن ههنا ما لم ينقل أصلا كالكلام النفسي
ومسوخ التلاوة وما نقل أحادا كالقراآت الشاذة وما نقل تواترا كالمثبت في متون المصاحف تواترا فلا دور اذا المصحف متعارف معلوم
حتى للصبيان (قوله بل قد نهينا) اضرب عن قوله أردنا بمعنى أن ليس المقصود مجرد تخصيص الاسم بالقسم الاول أعني ما نقل بين الدفتين
أي تواتر العلم أنه المناط للاحكام بل هنالك أمر آخر هو التنبيه على أن ضابط معرفة المعنى الشخصي للقرآن هو النقل والتواتر دون
التحديد والتعريف حيث ذكرنا في معرض التعريف النقل والتواتر المفيد لمعرفة (قوله وقوة الشبهة) يعني على زعم الخصم والاف عند
المصنف أن دليل كونه ليست في أوائل السور من القرآن قطعي ومخالفة القطعي انما تكون كقرآن لم تستند الى شبهة قوية فان
قيل أدنى درجات الشبهة القوية أن تورث شكاً أو وهماً فلا يبقى الطرف الاخر قطعاً قلنا هي قوية عند من يتسك بها أو أماً عند
الخصم فن الضعف بحيث لا يقدّم شيئاً هذا ولكن كلام السارح صريح في أنه قد قوى عند كل فرقة الشبهة من الطرفين الا آخر

(قوله بدليل أنه لم يتواتر أنه من القرآن) إشارة إلى أن المعبر تواتر هذا الحكم وهو أنه من القرآن لا مجرد تواتر ذلك الكلام (قوله في شأن السجدة) يعني في ترك بعضهم افتتاح كل سورة بالسجدة كذا في أحكام الأمدى وجميع الكتب المشهورة ومن سقط الكلام ما يقال أنه قال ذلك في تركهم افتتاح سورة براءة بالتسمية (قوله وقد قيل) أصل الدليل أن التسمية لو كانت في أوائل السور من القرآن لتواتر كونها فيها من القرآن لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضاء العادة بذلك بل يكفي التواتر في محل ما وقد تواترت بعض آية في سورة النمل فأجاب بأنه لو لم يشترط تواتر تفاصيله وجاز ألاكتفاء بالتواتر في محل ما لزم جواز أحدهما أن يكون قد سقط من القرآن كثير من الآيات التي كانت مكررة بأن يكون قوله الحمد لله رب العالمين آية من أول كل سورة فاسقطت لعدم تواترها هناك اكتفاء بسورة الفاتحة وثانيهما أن يكون قد أثبت في القرآن على سبيل التكرار كثير من الآيات التي كانت غير متكررة بأن يكون قوله تعالى فويل يومئذ للكاذبين آية (٣٠) واحدة من سورة المرسلات وفي أي آلهة يكذبون آية واحدة من سورة الرحمن لآعدة

القرآن وكلاهما مظنة التكفير وكان يقع تكفير من جانب عادة كمنكر أحد الأركان أو مثبت ركن آخر وأما انتفاء اللازم فلا نه لوقع لنقل ولا إجماع على عدم التكفير من الجانبين الجواب لانسالم الملازمة وإنما تصح لو كان كل من الطرفين لا تقوم فيه شبهة قوية فتخرج من حد الوضوح إلى حد الاشكال وأما إذا قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرفين الآخر فلا يلزم التكفير فان قيل فما الحق في بسم الله أم القرآن هي أم لا قلنا أنه ليست من القرآن في أول سورة أصلاً بدليل أنه لم يتواتر أنه من القرآن في أوائل السور فلا يكون قرآناً في أوائل السور لقضاء العادة بتواتر تفاصيل مثله وبهذا الطريق قطعنا بأن غيرهما لم يذكروا في القرآن ليس منه وأنه ساقط تواتر بعض آية في سورة النمل قال تعالى أنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم ولذلك لم يخالف فيه مخالف قالوا أنهم مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة في توصيهم بتجريد القرآن عما سواه حتى لم يثبتوا آمين ومنع قوم العجم وأيضاً قال ابن عباس في شأن السجدة سرق الشيطان من الناس آية والجواب عنهم أنه لا يفيد قطعاً وهو ظاهر ولا ظناً لأنه في مقابلة القاطع والظني يضمحل إذا قابله القطع ويرى بما يقال الأول منهم ما قطع على قولنا العادة تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا يكتبها بعض أو يشكر على كتابها ولو نادراً وقد قيل على قولنا العادة تقضي بتواتر تفاصيل مثله لانسالم ذلك نعم يشترط تواتر مثله في محل ما وأما تواتره بعينه في المحل المخصوص فلا وهذا ضعيف لأنه يستلزم جواز سقوط كثير من القرآن مما ثبت في محله ولم يتواتر كنفاء بذلك عن تواتره في المحل وأيضاً يستلزم جواز كون بعض القرآن المكرر قد أثبت مع أنه ليس بقرآن في المحل مثل قول يومئذ للكاذبين فبأي آلهة يكذبون لأنه تواتر في محل فجوز نقله في غيره مكرراً لا يقال جواز عدم لا يمنع الوقوع والوقوع لا يوجب الوجوب فيقال أنه اتفق تواتر ذلك المكرر مع أنه لو لم يتواتر كان جائزاً لا نأقول لوقوع النظر عن ذلك الأصل وهو وجوب تواتر تفاصيل مثله لما حصل الجزم بانتفاء السقوط لأن عدم السقوط مما لا يتصور اتفاق تواتره كافي لإثبات كنفاء قطع بذلك

آيات وإنما وقع التعدد والتكرار بناء على عدم تواترها في محلها المخصوص وكلا الأمرين منتف قطعاً ثم اعترض على هذا الجواب بأنه إن أريد بالجواز مجرد الامكان فلا يضرنا لأن اللازم هو الامكان والمنتفى هو الوقوع وإن أريد احتمال أن يكون الواقع ذلك فاللزم ممنوع وإنما يلزم لم يقع الدليل القاطع على انتفائه وهو اتفاق تواتر السور خالية بمازعمتم جواز كونه ساقطاً وتواتر المكرر الذي زعمتم جواز كونه قد أثبت مع أنه ليس بقرآن في المحل وذلك لأن جواز عدم التواتر لا يمنع وقوع التواتر فظهر أن في عبارة الشارح قصوراً واستدراكاً أما القصور فلا أنه لم يتعرض لعدم السقوط وجعل قوله اتفق تواتر ذلك إشارة إلى المكرر فقط وما ذكرناه هو الموافق للنتهى وسائر

الشروح وأما الاستدراك فلا أنه لا مدخل في المقصود لقوله والوقوع لا يوجب الوجوب وكأنه دفع لما عسى يتوهم من أن وقوع تواتر المكرر بالتمهية مبنى على أن تواتر التفاصيل واجب فأجاب عن هذا الاعتراض بأننا نقول من الابتداء أن منع وجوب تواتر التفاصيل ساقط أما أولاً فلا أنه لم يجب لم يحصل الجزم بعدم سقوط كثير من القرآن المكرر إذ لا يعقل تواتر عدم كافي يعقل تواتر الإثبات يعني هب أن ما ذكرنا من لزوم جواز الإثبات لا يتم بناء على اتفاق تواتر المكررات لكن جواز الاسقاط مما لا مدفع له وأما ثانياً فلا أن الدليل قائم على وجوب تواتر التفاصيل وهو قضاء العادة بذلك فيما تتوفر عليه الدواعي كما سيحى في بحث الخبر وقيل هو الإجماع وأما ثالثاً فلا أنه لم يجب لزوم جواز ذلك أي ما ذكرنا من الإثبات والاسقاط بالنظر إلى الاستقبال لأن التواتر وانفق فيما مضى من الزمان إلى الآن لكنه لم يمسلم يجب جازاً أن لا يتفق فيما يتأق من الزمان وحاصله أن ما ذكرنا من الالتزام يتم في الاسقاط مطلقاً وفي الإثبات بالنظر إلى الاستقبال فظهر أن ما ذكرنا من كراهة ما على السند بل دفعاً للمنع وإن ذلك الأصل إشارة إلى وجوب تواتر التفاصيل لا إلى اتفاق التواتر على ما في الشروح وأن ليس معنى قوله والدليل ناهض أن لنا دليلاً على انتفاء جواز السقوط وهو ما سبق من وجوب اشتراط التواتر على ما في بعض الشروح

(قوله وربما يقال) الاعتراض من الشارح على ما ذهب اليه المصنف من أنه يشترط تواتر التفاصيل والالزام جواز الأمرين الباطلين وإذا اشترط ثبت أن التسمية في أوائل السور ليست من القرآن إذ لم يتواتر كونها هنالك من القرآن والاعتراض من وجهين أحدهما أننا نشترط فيما هو قرآن تواتره في محله وإن لم يتواتر كونه فيه من القرآن وحينئذ لا يلزم ما ذكر من احتمال الأمرين الباطلين قطعاً لأن المكررات قد تواترت في محالها بحيث لا يمكن إسقاطها وغير المكرر انما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته في محل آخر لا في الحال ولا في الاستقبال وحينئذ لا يتم الاستدلال على أن التسمية في أوائل السور ليست من القرآن بنفع على أنه لم يتواتر كونها هنالك من القرآن لأنها قد تواترت نقلها هنالك كناية في المصاحف وتلاوة على اللسان (٣١) وإن لم يتواتر كونها من القرآن وثانيهما أن

ما ذكر من الاستدلال على أنها ليست من القرآن والالزام بأنه لو لم يشترط التواتر لزم الاحتمال أنما ينفي قول من قال أنها آية أو بعض آية من كل سورة على ما هو مذهب الشافعي حتى أنها وحدها أو مع أول السورة مائة وثلاث عشر آية من القرآن ولا ينفي ما اختاره المتأخرون من العلماء الحنفية وهو أنها آية واحدة من القرآن أنزلت للفصل بين السور والتبرك بها في ابتداء كل أمر لا محل لها بخصوصها حتى أن القرآن مائة وأربع عشرة سورة وآية واحدة وذلك لأننا وإن سلمنا أنه لم يتواتر كونها من القرآن في أول كل سورة لكن لا نسلم أنه لم يتواتر كونها من القرآن بهذا الوجه وانما بسطنا الكلام في هذا المقام ليكون من غوامض هذا الشرح (قوله وما يروى) نقل عن الشافعي رحمه الله في كونها من القرآن في أوائل السور قولان ولا أصحاب طريقان أحدهما أن له قولين في كل سورة وأصحهما أن له قولاً واحداً في الفاتحة وهو أنها

بحيث لا نقبل التشكيك وأيضاً فالدليل ناهض على وجوب تواتر تفاصيل مثله مما تتوفر الدواعي على نقله وسأبقى وأيضاً فيلزم جواز ذلك في المستقبل ونحن نعلم بطلانه بالضرورة فإن من أخذ يلحق بالمصحف آيات مكررة مما ثبت مثله وبسقط بعض المكرر مدحجونا أو زنديقا وربما يقال لو شرط تواتره في المحل دون تواتر كونه قرآناً فيه لم يلزم ما ذكر وأيضاً فهذا لا ينفي قول من قال أنها آية أنزلت وأمر بالفصل بها بين السور لأنها آية من كل سورة فهي آية لأمائة وثلاث عشرة آية وهو قريب وما يروى من قول الشافعي أنها آية في الفاتحة والخلاف في غيرها فيه تحكيم قال ﴿مسئلة القرآآت السبع متواترة فيما ليس من قبيل الاداء كالمدة والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها لنأولم تكن لكان بعض القرآن غير متواتر كالك ومالك ونحوهما وتخصيص أحدهما تحكيم باطل لاستوائهما﴾ أقول القرآآت السبع منها ما هو من قبيل الهمزة كالمدة واللين والامالة وتخفيف الهمزة ونحوها وذلك لا يجب تواتره ومنها ما هو من جوهر اللفظ نحو ملك ومالك وهذا متواتر واللسان غير متواتر وهو من القرآن فبعض القرآن غير متواتر وقد بطل بما مر ولا يمكن أن يضاف إلى أحدهما بعينه فيقال أنه هو المتواتر دون الآخر وذلك الواحد هو القرآن لأنه تحكيم باطل لاستوائهما بالضرورة قال ﴿مسئلة العمل بالساذ غير جائز مثل فصيام ثلاثة أيام متتابعات واحتج به أبو حنيفة لنسب ليس بقرآن ولا خبر يصح العمل به قالوا يتعين أحدهما فيجب قلنا يجوز أن يكون مذهبا وإن سلم فالخبر المقطوع بحظئه لا يعمل به ونقله قرأنا خطأ) أقول لا يجوز العمل بالقرآآت الساذة مثل ما نقل في مصحف ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات وقد احتج به أبو حنيفة فأوجب التتابع لنسب أنه ليس بقرآن لعدم تواتره ولا خبر يصح العمل به إذ لم ينقل خبراً وهو شرط صحة العمل ولا عبرة بكلام هو غيرهما فلا حاجة فيه أصلاً قالوا لا يجوز أن يكون قرآناً وخبراً وأوردنا ما فطن قرأنا فالحق به فإن غير الخبر الوارد ذلك لا يحتمله وعلى التقديرين يجب العمل به الجواب المنع لجواز أن يكون مذهبا سلمنا العمل لكن متى ثبت العمل بالخبر أمطلقاً وإذا لم يكن خطأ قطعاً الأول ممنوع والثاني مسلم ولا يفيد لأن هذا خطأ قطعاً إذ نقل قرآناً وليس بقرآن فارتفع الثقة قال (الحكم المتضخ المعنى والمتشابه مقابلة اما لا شترالك أو اجمال أو ظهور تشبيبه والظاهر الوقف على والراسخون في العلم لأن الخطاب بما لا يفهم بعيد) أقول في القرآن محكم ومتشابه قال تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب

آية مستقلة منها وفي باقي السور قولين وذلك لأن الأحاديث الواردة في كونها آية من الفاتحة على التعيين مشككة جداً وعلى الطريقين فإن من الأصحاب من جعل القولين على أنهما من القرآن في الأوائل أولاً ومنهم من جعلهما على أنها هي آية مستقلة في الأوائل أم هي مع ما بعدها إلى أول الآية الثانية من كل سورة آية وهذا هو الأصح ليكون نظره واجتهاده في بيان آخر الآية ومقدارها لا في كونها قرآناً (قوله كالمدة واللين) معنى المسددهما موقع من اختلاف القرآآت في أن الآلاف والراو والياء الساكتين إذا كانت بعدهما همزة إلى أي مقدار عد فلا معنى لذلك إلا مع وجود زيادة من الشارح (قوله لجواز أن يكون مذهبا) وقع سند المنع والافضه ظاهراً إذ لا ينظر بالعدل ذلك (قوله لأن هذا خطأ قطعاً) فيه بحث لأن غاية أن يكون كونه قرآناً خطأ وهو لا يوجب أن يكون كونه خبراً خطأ قطعاً لجواز أن يكون خبراً لم ينقل خبراً ولا نسلم أن هذا يوجب القطع بحظئه

وأخر متشابهات فالمحكم هو المتفصح المعنى سواء كان نصاً أو ظاهراً والمتشابه غير المتفصح المعنى
 وعدم اتضاحه قد يكون للاشتراك نحو ثلاثة قروء أو لاجمال ونعني به غير الناشئ من الاشتراك
 بقرينة سبق الاشتراك نحو أن تذبحو بقرة أو لأن ظاهره التشبيه مثل يدي بيمينه ويستزني
 ومنهم من قال المحكم ما استقام نظمه للأفادة وهو حق لكن مقابلته من المتشابه يكون هو ما اختلف
 نظمه لعدم الافادة فمنهم من صار إليه الوقف على قوله وما لا يعلم تأويله إلا الله ويجعل والراسخون
 في العلم مستأنفاً والظاهر خلافه وأن الوقف على والراسخون في العلم فيعلمون تأويله وذلك لأن
 الخطاب بما لا يفهم بعدوان كان لا يمنع على الله لا يقال يلزم تخصيص الحال وهو يقولون
 بالمعطوف والاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات لا نأقول بخلافه الظاهر
 أهون من الخطاب بما لا يفيد أصلاً قال **مسألة السنة** مستأنفاً لا كثر على أنه لا يمنع عقلاً على
 الأنبياء معصية وخالف الرواض وخالف المعتزلة إلا في الصغائر ومعتمد هم التقبيح العقلي
 والاجماع على عصمتهم بعد الرسالة من تعد الكذب في الاحكام دلالة المعجزة على الصدق وجوزة
 القاضي غلطاً وقال دلت على الصدق اعتقاداً وأما غيره من المعاصي فالاجماع على عصمتهم من
 الكبائر والصغائر الخسيسة والأكثر على جواز غيرهما أقول قد فرغ من ابحاث الكتاب
 وهذه ابحاث السنة والسنة لغة الطريقة والعادة واصطلاحاً في العبادات النافلة وفي الأدلة
 وهو المراد ما صدر عن الرسول غير القرآن من فعل أو قول أو تقرير ثم لا كثر من المحققين
 على أنه لا يمنع عقلاً على الأنبياء قبل الرسالة ذنب من كبيرة أو صغيرة وخالف الرواض في
 ذلك فنعوا جواز الذنب مطلقاً وخالف المعتزلة فنعوا جواز الذنب إلا في الصغائر فانه لم
 يخالفوا فيها فجوزوها كجوزنا ومعتمد الفرقين في ذلك أن فيه هضمًا واحتقاراً فتفرق
 الطبائع عن اتباعهم فيخل بالحكمة من بعثتهم وذلك قبيح عقلاً وقد عرفت بطلان قاعدة التقبيح
 العقلي وأما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم من تعد الكذب في الاحكام دلالة المعجزة على
 صدقهم وأما الكذب غلطاً فجوزة القاضي ومنعه الباقيون لما من دلالة المعجزة على الصدق فنعى
 القاضي دلالة على الصدق مطلقاً بل على الصدق اعتقاداً فجاز الكذب غلطاً وأما غير
 الكذب من الذنوب فإن كانت من الكبائر أو من الصغائر الخسيسة كسرقة حبة مما ينفر فالاجماع
 على عصمتهم منها وإن كان من غيرهما فلا كثر على جوازه ومنعه الأقل وتقريره في الكلام قال
مسألة فعله صلى الله عليه وسلم ما وضع فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب
 أو تخصيصه كالضحى والوتر والتهجد والمشاورة والتخيير والوصال والزيادة على أربع فواضح
 وما سواه ما نوضح أنه بيان بقول أو قرينة مثل صلوا وخذوا كالقطع من الكوع والغسل
 إلى المرافق اعتبر اتفاقاً وما سواه ما علمت صفة فأمته مثله وقيل في العبادات وقيل كالم تعلم وإن
 لم تعلم فالوجوب والندب والاباحة والوقف واختار أن يظهر قصد الفرقية فندب والاقبح لنا
 القطع بأن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كانوا يرجعون إلى فعله عليه الصلاة والسلام المعلوم
 صفة وقوله تعالى فما قضى الآية وإذا لم تعلم وظاهر قصد القرينة ثبت الربحان فيلزم الوقوف عنده
 والزيادة لم تثبت وإذا لم يظهر فالجواز والوجوب والندب زيادة لم تثبت وأيضاً لما في الخرج بعد
 قوله زوجنا كما فهمت الاباحة مع احتمال الوجوب والندب أقول فعله عليه الصلاة والسلام
 إن وضع فيه أمر الجبلة كالقيام والقعود والاكل والشرب فواضح أنه مباح له ولا أمته
 فلا خلاف فيه وإن ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والوتر والمشاورة وتخيير نسائه
 فيه واباحة الوصال في الصوم والزيادة على أربع نسوة فواضح أيضاً أنه لا يشار إليه إلا في الأثرة فلا

(قوله ففهم) يريد بيان التقرب
 في إيراد قوله والظاهر الوقف
 ههنا ردالمال هو مولى من أن المراد
 أن هذا الآية من قبيل المتشابه
 أي من القائلين بأن المحكم
 ما استقام نظمه للأفادة من صار
 إلى أن المتشابه ما اختلف نظمه
 لعدم الافادة وذلك لاشتمال القرآن
 على ما لا يفيد شيئاً ولا يفهم منه
 معنى يدل على الوقف على الآية
 قد اقتضى في هذا التقرير رأي
 الآمدي والظاهر أن القول
 باختلال نظم القرآن مما لا يصدر
 عن المسلم بل المقابل لما استقام
 نظمه للأفادة هو ما استقام نظمه
 للأفادة ما من غير تأويل أو مع
 تأويل والمتشابه ما انتظم وترتب
 للأفادة بل لا يشك

مباحث السنة

خلاف فيه وأما سواه ما فإن عرف أنه بيان لنص علم جهته من الوجوب والندب والاباحة اعتبر على جهة المبين من كونه خاصا عاما اتفاقا ومعرفة كونه بيانا ما بقول وما بقريسة فالقول نحو خذوا عني مناسككم وصلوا كما أيتوني أهمل والقرينة مثل أن يقع الفعل بعد اجمال كقطع يد السارق من الكوع دون المرفق والعذبة يد ما نزل قوله والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما والغسل إلى المرافق بإدخال المرافق وأخرجها بعد ما نزلت فاعسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأما سواه أي ما لا يعرف أنه بيان فإن علمت صفة من الوجوب والندب والاباحة فأتمته مثله في ذلك وقال أبو علي بن خلادة أمته مثله في العبادات خاصة دون غيرها وقيل هو كالم تعلم جهته وما هو نذكر حكمه فنقول وإن لم تعلم جهته بالنسبة إليه في النسبة إلى الأمة فيه أربعة مذاهب الوجوب والندب والاباحة والوقف ومذهب خامس وهو المختار عند المصنف وهو التفصيل بأنه أن ظهر قصد القرية فالندب والاباحة فلهما مقامان أن ما علم جهته فأتمته فيه مثله وإن لم تعلم جهته فان ظهر قصد القرية فالندب والافه والاباحة لنا في المقام الأول القطع بأن الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله المعالم يوم صدقته وذلك يقتضي علمهم بالتشريع عادة وأيضا ف قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة تحقيقا للمعنى التأسي وهو فعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل وأيضا ف قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها لكيلا يكون عـلى المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم ولولا التشريع لما أدى تزويج النبي إلى ذلك في حق المؤمنين وفي المقام الثاني أنه إذا ظهر قصد القرية بظهر الرجحان فحكم به بالمنع من الترك زيادة لم تثبت الإبدليل والاصل عدمه فثبت الرجحان بدون المنع من الترك وهو الندب وإذا لم يظهر قصد القرية بظهر الجواز لم بعد المعصية ولا وجوب ولا ندب بالاصل وأيضا لما نفي الحرج في قوله زوجناكمها مع احتمال الوجوب والندب ولم يثبت ما فهم منه أن مقتضى فعله الاباحة دونهما (قال الموجب وما آتاكم الرسول أجيبه) بأن المعنى ما أمركم لمقابلة وما نهاكم قالوا فاتبعوه أجيب في الفعل على الوجه الذي فعله أو في القول أو فيها قالوا لقد كان إلى آخرها أي من كان يؤمن فله فيه أسوة حسنة فلذا معنى التأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله قالوا خلع نعله فخلعوا وأقرهـم على استدلالهم وبين العلة قلنا قوله عليه الصلاة والسلام صلوا وألفهم القربة قالوا لما أمرهم بالتمتع تسكوا بفعله قلنا قوله عليه الصلاة والسلام خذوا وألفهم القربة قالوا لما اختلفوا في الغسل بغير انزال سأل عمر عائشة رضي الله عنهم ما قالت فقلت أنا ورسول الله فاعسلنا قلنا نعم استفيد من إذا التقي الختانان فقد وجب الغسل أولا به بيان وإن كنتم جنبا أولا به شرط الصلاة وألفهم الوجوب قالوا أحوط كصلاة ومطابقة لم تعينوا الحق أن الاحتياط فيما ثبت وجوبه أو كان الأصل كالمثلين وأما ما احتمل لغير ذلك فلا أقول القائلون بوجوب مثل ما فعل على الأمة قالوا أولا قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهيكم فعليه فامتنعوا قالوا نعم

(فقولاه بادخال المرافق) يعني
أن الآلية تحتتمل دخول المرافق
في وجوب الغسل وعدم دخولها
فلو غسل مع المرافق أو بدونها
كان بيانا وهذا تكلف
لدفع الاعتراض بأن الغسل الى
المرافق مستفاد من الآية
لامن فعله وفي المنتهى والغسل
للمرافق وهو ظاهر وفي الاحكام
وكالمرفاق في التيميم بيانا لقوله
تعالى فامسحوا بوجوهكم وهو
أظهر

(قوله ثم يلزم من وجوب مثل كل ما فعل الضدان) ان أراد بالضدين الوجوب مع الاباحة أو الذنب فتقريره أنه اذا فعل فعلا على وجه الاباحة أو الذنب في حيث إنه فعله يكون (٣٤) علينا واجبا ومن حيث أنه علينا أن يكون على الوجه الذي فعله يكون مباحا

أو مندوبا وكل منهما ضد للوجوب لكن برده حيث لم يمنع كونه مباحا على تقدير ان لا يعلم جهته ومنع كونه واجبا على تقدير ان تعلم وان أراد أنه يجب علينا الضدان كالقيام والقعود مثلا اذا فعلهما جميعا اباحة صح في الاباحة دون الذنب لان تركه كراهة لا ينبغي أن يفعله قصدا (قوله وملزوم الحرام) يعني أن أصله حاصل مفهوما الآية شرطية دالة على لزوم التأسي للايمان ويلزمه بحكمكم عدم النقيض لزوم عدم الايمان لعدم التأسي وعدم الايمان حرام فكذلك ملزومه الذي هو عدم التأسي والايمان واجب وكذا لازمه الذي هو التأسي والا ارتفع اللزوم (قوله أن معنى التأسي) لاختفاء أن قيد الحثية مراد وقد صرح به في المنتهى إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله من أجله ليخرج ما اذا اتفقوا على اداء الظاهر امتثالا لأمر الله تعالى (قوله وقد أجيب) لما أجاب في المتن بقوله والحق أن الاحتياط فيما ثبت وجوبه أو كان أي ثبوت الوجوب هو الاصل دل ذلك على أن هنا جوابا بامردودا فأورده مع رده بلفظ قد تنبيه على ما ذكرنا الآن رده في التحقيق كلام على السند لان تقرير الجواب هو أنا لانسلم أن الوجوب أحوط وإنما يكون الاحتياط فيما لا يحتمل

ثم يلزم من وجوب مثل فعل كل ما فعل الضدان بالنسبة اليه اذا فعله على وجه الاباحة أو الذنب وأما اذا خصصناه بالقول فظاهر قالوا بالتأني قد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر مما نهى عنكم من أن يؤمن بالله فله فيه أسوة حسنة ويستلزم ان من ليس له فيه أسوة حسنة فهو لا يؤمن بالله وملزوم الحرام ولازم الواجب واجب وأيضا فهو مبالغته في التهديد على عدم الأسوة فتكون الأسوة واجبة الجواب ان معنى التأسي إيقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض قالوا رباعا جاء في الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام خلق نعله في الصلاة فخلعه وأفسأ لهم عن ذلك فقالوا خلعت فخلعنا فأقرهم على ذلك وأخبرهم أن جبريل عليه الصلاة والسلام أخبره ان في نعله أي نجاسة ولو لا وجوب الاتباع لانكر عليهم ذلك الجواب الوجوب لم يستفد من فعله بل لانه من هيأت الصلاة وقد قال كبار أئمتنا في أصلي أو لانهم فهموا منه القرينة والاحتمال في الصلاة أو كرهوا مدينا لا واجبا قالوا حاشا لمأمرهم بالتعمع بالعمرة الى الحج ولم يتمتع هو لم يتمتعوا فقد عسكروا في ذلك بفعله والالعصا ثم لم ينكر عليهم ذلك وبين لهم العلة في عدم الفعل مما يخص به فقالوا استقبلت ما استدبرت من أمرى لما سقت الهدى أي لولا ان معي الهدى لأحلت ولكن لا يحل حرام حتى يبلغ الهدى محله فدل ذلك على وجوب اتباعه الجواب ان وجوب المتابعة لم يستفد من فعله فقط بل من قوله خذوا عني مناسككم أولانهم فهموا القرينة فقرأوه مدينا لا واجبا قالوا سادسا لما اختلف الصحابة رضى الله عنهم في وجوب الغسل عند ادخال قدرا الحشفة من غير ازال بعث عمر الى عائشة يسألها عن ذلك فقالت فعلت أنا ورسول الله فاغتسلنا فأوجبوا الغسل بمجرد فعله الجواب لم يوجب بمجرد فعله بل لما بقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل وذلك ظاهر في العموم فانه في عدم مخالفته وهم الخصيص وأما لانه بيان لقوله وان كنتم جنبا فاطهروا والأمر للوجوب ومثله ليس من محال النزاع في شيء وأما لانه شرط الصلاة فقد تناوله قوله صلوا كما رأيتموني أصلي وأما لفهم الوجوب من قوله باقرينة وهي أنهم سألوها عنه بعد الخلاف فيه أوجب أم لا فلا إشعار الجواب به لما تطابقا قالوا سابعاهما على الوجوب أحوط لتأمن الاثم قطعاً فيجب الحمل عليه كفي صلاة نسيم ولم تعين عنده فانه يجب عليه الخمس احتياطاً وكما لو طلق واحدة من نسائه لابعينها فانه يجب عليه ترك الجميع احتياطاً الى أن يعين وقد أجيب عنه بأن الاحتياط فيما لا يحتمل التحريم ورد بوجوب صوم الثلاثين اذا غم الهلال والجواب منع كون كل احتياط واجبا بل الحق أن الاحتياط انما شرع فيما ثبت وجوبه كافي الصلاة المنسية أو كان ثبوته هو الاصل كصوم ثلاثين اذا الاصل بقاء رمضان وأما ما احتتمل غير ذلك ولا وجوب ولا أصل فيه فلا يجب فيه احتياط كالصوم عند الشك في هلال رمضان قال (الذنب الوجوب يستلزم التبليغ والاباحة منتفية بقوله تعالى لقد كان وهو ضعيف) أقول القائلون بدلالة فعله على الذنب قالوا هو اما للوجوب أو للذنب أو للاباحة لا لتفاء المعصية والوجوب باطل لانه يستلزم التبليغ دفعا للتكليف بما لا يطاق

والنرض

التحريم كافي للصورتين وأما في فعل النبي عليه الصلاة والسلام فيحتمل حرمة مثله على

الامة ووجه الرد أن صوم الثلاثين من رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة بأن يكون يوم عيد ومع هذا فقد وجب وهم يفعلون قبل ذلك

اذ لم يظهر للنوع سند آخر ويقولون اذا كان السند مساويا للنوع صح الكلام عليه

(२०)

والقصر في أن لا تبليغ إذا الكلام فيما وجد فيه مجرد الفعل وكذا الإباحة لقوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة في معرض المدح ولا مدح على المباح فتعين الندب وهو المطلوب وهذا ضعيف لأن الندب والإباحة أيضا يستلزم التبليغ فان وجوب التبليغ يدعم الاحكام فلما اتقى الوجوب لذلك لا تنفي الندب والإباحة فدليله مقول عليه وأيضا فلا مذكور في الآية الا حسن الاسوة وقد علمت أن المباح حسن قال (الإباحة هو التحقق فوجب الإوقوف عنده أحجب إذا لم يظهر قصد القرية) أقول القائلون بدلالة فعله على الإباحة قالوا الإباحة متحققة لانتماء المعصية والوجوب والندب لم يثبتا لعدم الدليل والوقوف عندهما هو التحقق أي اثباته ونفي ما لم يتحقق في هو الواجب الجواب أن ذلك حق فيما يقصد فيه القرية ونعم الإفاق وأما فيما يظهر فيه قصد القرية وهو محل النزاع بيننا وبينكم فلا نسلم أنه لم يثبت الندب بل ثبت كما مر قال * (مسئلة إذا علم بفعل ولم ينكره قادرا فان كان كفى كافرا الى كنيسة فلا أثر للسكوت اتفاقا والادل على الجواز وان سبق تحريمه فنسخ والا لزم ارتكاب محرم وهو باطل فان استبشر به فأوضح وتمسك الشافعي رضي الله عنه في القيافة بالاستبشار وترك الانكار لقول المسجلين وقد بدت له أقدام زيد وأسامة رضي الله عنهم ان هذه الأقدام بعضها من بعض وأورد أن ترك الانكار لموافق الحق والاستبشار بما يلزم الخصم على أصله لان المناقبة تعرض والذلك وأجيب بأن موافقة الحق لا تمنع اذا كان الطريق منكرا والزام الخصم حصل بالقيافة فلا يصلح مانعا) أقول اذا فعل فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو في عصره وعلم به وكان قادرا على الانكار ولم ينكر فان كان كفى كافرا الى كنيسة يعنى بمسألة أنه منكر له وترك انكاره في الحال لعلمه بأنه عليه الصلاة والسلام علم منه ذلك وبأنه لا ينفع في الحال فلا أثر للسكوت ولادلالته له على الجواز اتفاقا وان لم يكن كذلك دل على الجواز من فاعله ومن غيره اذا ثبت أن حكمه على الواحد حكمه على الجماعة فان كان مما سبق تحريمه فهو هذا نسخ لتحريمه وانما دل على الجواز لانه لو لم يكن جائزا لزم ارتكابه عليه الصلاة والسلام المحرم وهو تقرر به على المحرم وهو محرم عليه والا لزم باطل لانه خلاف الغالب من حاله اذا لم ينكر ولم يستبشر وأما اذا استبشر فدلالته على الجواز أوضح وتمسك الشافعي رضي الله عنه في القيافة واعتبارها في اثبات النسب بكلا الأمرين الاستبشار وعدم الانكار في قصة المسجلين وهو أنه قال وقد بدت له أقدام زيد وأسامة هذه الأقدام بعضها من بعض واعترض

(٤ - مختصر المنتهى ثانياً) يخطئ في مواضع ان أصاب في موضع قال الشارح العلامة وكان المصنف فهم من المنع أن الزام الخصم لما كان مطلوب الشارح ولم يمكن حصوله مع الانكار لكونه رافعا له لم ينكره وان كان منكرا بل استبشر به استنظارا اذ بهن ذاب شعر جوابه حيث قال في المنتهى والزام الخصم حصل بالقيافة والانكار غير رافع له فلو كان منكرا ما أدخل به الزام اذ معناه أن أحد المتخاصمين بأصله لا يرتفع بانكار الآخر أصله فلو كان منكرا ما أدخل بالانكار لو جود السبب مع عدم ما توهمتم مانعا هو ذا معنى قوله فلا يصلح أى الزام مانعا عن الانكار فلو كان منكرا لا ينكره ولو أنكر لما استبشر به فاذا استبشر دل على أنه ليس بمنكر وأما على الوجه الذى يفهم من كلام الامام فالجواب أن الاستبشار كيدل على حقيقة المستبشر به يدل على طريق ثبوته لما قبله من أن ترك الانكار كيدل على حقيقة المقور له يدل على طريق ثبوته اذ ترك الانكار على ما طار بقره منكرو نوعهم جواز طريقه لاستحالة جواز الشئ دون طريقه

(قوله وإذا كان أصل الشيء) يعني الحكم الثابت كثبت النسب في صورة القيافة المذكورة (حقاً) كان تقرير سنده المنكر حراماً فلا ينبغي أن يقرره النبي صلى الله عليه وسلم بل يجب أن ينكر السند بل القول به بناء على السند المنكر ولا يخفى ما في هذه الشرطية من التعسف فالأولى وإن كان ليكون تأكيداً وقوله فيجزم تقريرها (قوله أو مطلقاً) زيادة من الشارح لاجتماع كراهة الالزام وجوب التكرير له عليه السلام أعم من أن يكون له خاصة أو مع أمته وكذا وجوب التكرير بالامنة وأما زيادة اشتراط دلالة الدليل على وجوب التأسيس فيها إذا كان وجوب (٢٦) التكرير بالامنة فما لا بد منه والالزم يتحقق التعارض في حق الامنة وانما خص وجوب

تكرير الأول لظهور أن لا تعارض بمجرد وجوب تكرير الثاني (قوله لا لحكم الفعل) أي لا يكون الفعل الثاني نسخاً لحكم الفعل الأول أما بالنظر إلى الاستقبال فلا إن الفعل لا يقتضي التكرار فلا يحكم حتى يرفع وأما بالنظر إلى الماضي فلا إن رفع ما وجد محال فتعين أن يكون نسخاً لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار ولا يخفى أنه قد لا يكون نسخاً بل تخصيصاً كما إذا دل الدليل على عموم تكرير الصوم مثلاً ثم أظفر بأنه يكون تخصيصاً له لا نسخاً (قوله وقد يطلق النسخ والتخصيص) فإن قيل إن أراد كونه نسخاً ومخصصاً فلا يجوز لانه دليل شرعي يرفع حكماً شرعياً وقد يفيد قصر العام على البعض كما سيبيح وإن أراد كونه منسوخاً ومخصصاً فلا إطلاق على نفس الفعل بل على حكم الدليل الدال على تكرره فلما سيبيح في مواضع أن المتأخر من

على الشافعي بأن لا دلالة في ذلك أما الإنكار فلا إن قول المدعي وافق الحق اتفاقاً فالقول حق وإن كان الاحتجاج باطلاً وهو وانما أقر في القول وأما الاستنباط فلا أنه حصل بما يلزم به الخصم بناء على أصله لأنهم أي المنافقين كانوا تعرضوا لذلك أي قضية زيد وأسامة وطعنوا في نسب زيد لسواد أحدهما وبياض الآخر ويكفي في الإلزام أن القيافة عندهم حق فإن الإلزام لا يجب أن يكون بمقدمة حقة في نفسه بل بما يسلّمها الخصم والجواب عن الأول أن القول بالشيء بسند منكر منكر وإذا كان أصل الشيء حقاً فيجزم تقرير السند وعن الثاني أن الإلزام حصل بالقيافة حقة كانت أو باطلاً حصل الإنكار أو لم يحصل فإذا الإلزام لا يصلح مانعاً من الإنكار قال * (مسألة الفعلان لا يتعارضان كصوم وأكل لجواز تحريم الأكل في وقت والإباحة في آخره لأن يدل دليل على وجوب تكرير الأول له أو لا أمته فيكون الثاني ناسخاً فإن كان معه قول ولا دليل على تكرره ولا تأس به والقول خاص به وتأخر فلا تعارض فإن تقدم فالفعل ناسخ قبل التمكن عندنا فإن كان خاصاً بنافان كان خاصاً بنافان فلا تعارض بينهما وتأخر وإن كان عاماً لناوله فتقدم الفعل أو القول له والامنة كما تقدم لأن يكون العام ظاهراً فيه فالفعل تخصيص كما سيأتي فإن دل الدليل على تكرره وتأس والقول خاص به فلا معارضة في الأمّة وفي حقه المتأخر ناسخ فإن جهل فمالها المختار الوقف للتحكم فإن كان خاصاً بنا فلا معارضة وفي الأمّة المتأخر ناسخ فإن جهل فمالها المختار يعمل بالقول لانه أقوى لوضعه لذلك ولخصوص الفعل بالمحسوس وللخلاف فيه ولا بطلان القول به جملة والجمع ولو بوجه أول قالوا الفاعل أقوى لأنه يتبين به القول مثل صلوا واخذوا عني وكخطوط الهندسة وغيرها قلنا القول أكثر وإن سلم التساوي فبرجح بما ذكرناه والوقف ضعيف لعدم بخلاف الأول فإن كان عاماً فالتأخر ناسخ فإن جهل فالتلافة فإن دل دليل على تكرره في حقه لا تأس والقول خاص به أو عام فلا معارضة في الأمّة والمتأخر ناسخ في حقه فإن جهل فالتلافة وإن كان خاصاً بالامنة فلا معارضة فإن دل الدليل على تأس الأمّة به دون تكرره في حقه والقول خاص به وتأخر فلا معارضة فإن تقدم فالفعل ناسخ في حقه فإن جهل فالتلافة فإن كان القول عاماً فكما تقدم أقول الفعلان لا يتعارضان وإن تناقض أحكامهما كصوم في يوم معين وافتطار في يوم آخر لا محالة الوجوب في وقت والجواز في آخر اللهم إلا أن يدل دليل على وجوب تكرير الأول له أو مطلقاً أو لا أمته وبطل الدليل على وجوب التأسيس فيكون الثاني نسخاً لحكم الدليل الدال على التكرار لا لحكم الفعل لعدم اقتضائه التكرار ورفع حكمه قد وجد محال وقد يطلق النسخ والتخصيص على الفعل تجوزاً وأما إذا كان مع فعله قول يعارضه فباعتبار دليل على تكرير الفعل وعلى وجوب تأس الأمّة به ينقسم إلى أربعة أقسام وفي كل قسم فالقول إما أن يختص به أو بالامنة أو يشملهما وعلى التقديرات فإما أن تقدم الفعل أو يتأخر أو يجهل الحال القسم الأول أن لا يدل دليل على تكراره ولا على تأس وقد علمت أن أضافه الأول ثلاثة

القول والفعل ناسخ لا آخر وإن كان المراد ما ذكرتم فلا يبعد إطلاق التخصيص أيضاً بهذا الاعتبار (قوله) أحدها

ينقسم إلى أربعة أقسام) لانه ما أن لا يوجد دليل على التكرار في حقه ولا على وجوب التأسيس في حق الأمّة أو يوجد جدها أو يوجد على التكرار فقط أو على التأسيس فقط وعلى كل تقدير فالقول إما خاص به أو بالامنة أو شامل لهما يصير اثني عشر وعلى كل تقدير فإما أن يعلم تقدم الفعل أو تأخره أو لا يعلم شيء منهما تصير ستة وثلاثين فالأقسام الأول أربعة والأصناف الأول من كل قسم ثلاثة كل صنف ثلاثة فتكون الأصناف الثماني من كل قسم تسعة

(قوله لا يجوز زلي الفعل في وقت كذا) بمنزلة يجب على الكف عن ذلك الفعل في ذلك الوقت فإذا فعله في ذلك الوقت كان نسخا وجوب الفعل الذي هو الكف قبل التمكن منه (قوله لأنه يذ كر في نظيره) وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التار يخ من القسم الرابع وهو ما يدل الدليل على التأسى فقط وما يعلم حكمه وهو أن فيه ثلاثة مذاهب تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف وهو المختار وللشارح فيه نظر سيد كر وانما خص القسم الرابع مع أن هذا حكم نظيره من الثاني والثالث أيضا (٣٧) لان كلا من صورتى تقدم القول

وتأخره أيضا وافق الرابع دون الثاني والثالث (قوله في حقه ان تأخر) أى القول بقريضة قوله وان تقدم فالقول ناسخ له وانما لم يتعرض للجهل بالتار يخ اتباعا للمتن واكتفاء بما سبق من التنبيه (قوله وكان ظاهرا) أى كان القول ظاهرا في النبي عليه السلام بأن يقول لا يجب على أحد الانصا بأن يقول لا يجب على ولا على أمتى وفي المنتهى الآن يكون القول ظاهرا في العموم (قوله لما سميأتى في بحث تخصيص الكتاب بالكتاب فيندفع ما ذكره العلامة من هذا عدة من غير الوفا بها (قوله كما تقدم) أى فى الصنف الاول من القسم الاول من أنه اذا تقدم القول كان الفعل ناسخا له بناء على جواز النسخ قبل التمكن وأما اذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما تقدم وههنا يكون الفعل ناسخا لحكم تكرر الفعل (قوله ولا بطل القول) مصدر المبني للفعل أو الفاعل وهو من عمل بالفعل والمعنى

أحدها أن يكون القول مختصا به فان تأخر القول مثل أن يفعل فعلا ثم يقول بعده لا يجوز زلي مثل هذا الفعل فلا تعارض لأن القول في هذا الوقت لا يتعلق به بالفعل في الماضي اذا الحكم يختص بما بعده ولا في المستقبل اذ لا حكم للفعل في المستقبل لان الفرض عدم التكرار وان تقدم القول مثل أن يقول لا يجوز زلي الفعل في وقت كذا ثم يفعله فيه كان ناسخا لحكم القول وهو مبني على القول بالنسخ قبل التمكن من الفعل وأنه جائز عندنا فيجوز منه منتهى عند المعترلة فلا يجوزونه وان جهل الحال فالمصنف لم يتعرض له لأنه يذ كر في نظيره من القسم الرابع ما يعلم به حكمه وسفتكم عليه ثانيا أن يكون القول مختصا بالامة فلا يعارض الفعل تقدم القول وتأخر اذا المفروض عدم وجوب التأسى فلا يتعلق بالفعل بالامة والقول مختص بهم فلم يتوارد على محل ثالثها أن يكون القول عاماله والامة لحكمه على تقدير تقدم الفعل وتأخره في حقه وفي حق الامة كما تقدم في حقه ان تأخر فلا تعارض وان تقدم فالقول ناسخ له وفي حقنا لا تعارض على التقديرين هذا فيما كان القول لنا وله بوجه تناوله على سبيل النصوصية بأن يقول لا يجب على ولا عليكم وأما اذا تناوله بالعموم وكان ظاهرا فيه لا نصا بان يقول لا يجب على أحد فالقول لا يكون ناسخا في حقه بل مخصوصا له لما سميأتى أن الاخص يخصص الاعم اذا تخالفا تقدم العام وتأخر لان التخصيص أهون من النسخ القسم الثاني أن يدل دليل على تكرار وعلى وجوب تأسى الامة به وفيه الاحتمالات الثلاث أحدها أن يكون القول خاصا به فلا معارضة في حق الامة بحال وأما في حقه فالمتأخر من القول أو الفعل ناسخ لا آخر كما تقدم فان جهل التار يخ فذهب أحداهما يؤخذ بالقول وثانيها يؤخذ بالفعل وثالثها وهو المختار التوقف لاحتمال الامرين والمصير الى أحدهما بلا دليل فحكم باطل وثانيها أن يكون خاصا بالامة فلا تعارض في حقه بحال وأما في حق الامة فالمتأخر من القول والفعل ناسخ لا آخر وان جهل التار يخ فذهب أحداهما يعمل بالفعل وثانيها يتوقف وثالثها يعمل بالقول وهو المختار لان دلالة القول على مدلوله أقوى من دلالة الفعل لان القول وضع لذلك فلا يختلف بخلاف الفعل فإنه له محامل وانما يفهم منه في بعض الاحوال ذلك بقريضة خارجة فيقع الخطأ فيه كثيرا وأيضا فالقول أعظم دلالة لأنه المعهود والموجود المعقول والمحسوس بخلاف الفعل فإنه يختص بالموجود المحسوس لان المعهود والمعقول لا يمكن مشاهدتهما وأيضا القول دلالة متفق عليها والفعل دلالة مختلفة فيه او المتفق عليه أولى بالاعتبار وأيضا فالعمل بالقول يبطل مقتضى الفعل في حقه فقط ويبقى في حقه والعمل بالفعل يبطل مقتضى القول لانه مختص بالامة وقد بطل حكمه في حقهم والجمع بينهما اولو بوجه أولى من ابطال أحدهما بالكلية القائلون بتقديم الفعل قالوا الفعل أقوى بدليل أنه يبين به القول مثل صلوا كرايموني أصلى وخذوا عني مناسككم بيانا لآية الحج والصلاة وكخطوط الهندسة وغيرها مما جرت به العادة من الاعمال للتعليم اذا لم يف القول به فاستعان بالخطيط والتشكيل والاشارة والحركات ولذلك قيل ليس الخبر كالمعاينة الجواب غايته أنه وجد البيان بالفعل لكن البيان بالقول أكثر فيكون راجحا لالتساوى لكن البيان بالقول أرجح بما ذكرناه من الوجوه فان الدليلين من جنس واحد

أن بسبب العمل بالفعل يبطل القول أى مقتضاه جملة أى بالكلية لانه مختص بالامة فاذا بطل حقه في حكمهم لم يبق به عمل أصلا بخلاف ما اذا عمل بالقول فان مقتضى الفعل يبقى في حقه عليه السلام وانما يبطل في حق الامة فقط (قوله من جنس واحد) احتراز عما اذا اختلفا بالجنس فإنه لا ترجيح بالكثرة كنص وقياسين بخلاف ما اذا تبارض القياسان ووجد على وفق أحدهما دليل وههنا الدليلان من جنس واحد وهو وقوع كل من القول والفعل بيانا وقد قامت الوجوه الاربعة السابقة على تقديم القول

(قوله فان قيل) يعنى أن ههنا أيضاً احتمال الامر من تقدم القول ليكون منسوخاً وتأخره ليكون ناسخاً فينبغى أن يتوقف دفع النسخة
 كما في صورة اختصاص القول به عليه السلام وحاصل الجواب أنه اذا تعلق القول والفعل بنافعين متعبدون بالعمل يقتضى أحدهما
 وقد ترجح القول فيعمل به بخلاف ما اذا تعلق به عليه السلام فإنه لا تعبد لنا بأعماله ولا نحكم فيها أن الواجب عليه هذا أو ذلك فتوقفنا
 نظراً الى الاحتمالين وذكر العلامة أن المعنى أنامة تعبدون في هذا القسم بأحد الحكمين حكم الفعل أو القول فالعمل بالأول
 بخلاف الاول ألا تعبد فيه إلا بالقول وههنا بحث وهو أنه بعد ما بين ترجيح القول بالوجوه المذكورة فسؤال التوقف ليس بسديد وإنما
 يتوجه السؤال بأنه لم يصار في الاول أيضاً الى ترجيح القول كما هو رأى الامدى من غير توقف (قوله والمختار تقديم القول) لا دلالة الأربعة
 المذكورة وزعم العلامة أن الرابع لا يمتشى ههنا فإشارته المحقق الى أنه يمتشى لكن بوجه أدق وتقرر به العمل بالفعل يبطل
 حكم القول بالكيفية والعمل بالقول انما كان يبطل الفعل في حقه وفي حقنا لئلا يبطل في حقه الادوام للفعل واستمرار
 حكمه دون أصل الفعل فإنه (٣٨) قد فعل مرة ولا يتصور رابطاً له ثم مقتضى كلام المتن والشرح تقديم القول في حقه

وفي حقنا جميعاً لكن مقتضى ما سبق أن يكون ذلك في حقنا وأما في حقه فالتوقف وجه هذا صرح العلامة وغيره (قوله فالتأخر من القول والفعل ناسخ) قد عرفت أن نسخ الفعل للقول العام له ولا يمتنع انما هو على تقدير أن يكون العموم له بطريق الخصوصية وأما اذا كان بطريق الظهور فالفعل مخصص وأنه مبني على جواز النسخ قبل التمكن ولا يخفى أن هذا التعسيم وهو أنه سواء كان القول خاصاً به أو عاماً ولا لامة في حقه المتأخر ناسخ فعلاً كان أو قولاً وعند الجهل المختار التوقف انما هو في القسم

اذا تعارضت قيام دليل آخر على وفق أحدهما مرجح له فان قيل فلم لا يصار الى الوقف ههنا كما في حقه عليه الصلاة والسلام لا احتمالين قلنا لان القول بالتوقف ضعيف ههنا لانامة تعبدون بالعمل والتوقف فيه ابطال للعمل ونفى للتعبد به بخلاف الاول وهو التوقف في حق الرسول عليه الصلاة والسلام لعدم تعبدنا به ناله ان يكون القول عاماً ولا لامة فالتأخر من القول والفعل ناسخ لا خفى حقه وفي حقنا فان جهل التاريخ فالتأخر أى تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف والمختار تقديم القول لكن تقرير الدليل الرابع من وجوه ترجيح القول ههنا أدق وذلك لأنه يبطل حكمه في حقهم وفي حقه لكن انما يبطل في حقه الدوام دون أصل الفعل فإنه فعل مرة القسم الثالث أن يدل الدليل على التكرار في حقه دون وجوب التأسي به والقول فيه الاحتمالات الثلاث فان كان خاصاً بالامة فلا تعارض أصلاً وان كان خاصاً به أو عاماً ولا لامة فلا تعارض في الامة لعدم ثبوت حكم الفعل في حقهم وأما في حقه فالتأخر من القول والفعل ناسخ كما مر في القسم الثاني وعند الجهل فالتأخر المختار الوقف القسم الرابع أن يدل الدليل على التأسي دون التكرار في حقه وفي القول الاحتمالات فان كان خاصاً به فلا تعارض في حق الامة وأما في حقه فان تأخر القول فلا تعارض وان تقدم بالفعل ناسخ في حقه فان جهل فالتأخر المختار وفيه نظر فإنه لا تعارض مع تقدم الفعل فتأخذ بمقتضى القول حكماً بتقديم الفعل لئلا يقع التعارض المستلزم لنسخ أحدهما وان كان خاصاً بالامة فلا تعارض في حقه وفي حق الامة المتأخر ناسخ فان جهل التاريخ فالتأخر المختار والمختار العمل بالقول وان عاماً ولا لامة فكما تقدم فأمّا في حقه فان تقدم الفعل فلا تعارض وان تقدم القول فالفعل ناسخ له وأما في حق الامة فالتأخر ناسخ وان جهل فالتأخر المختار والقول ولا يخفى أن هذا لا يكره في حق الامة انما يكون اذا تقدم المتأخر التأسي والافلا تعارض في حقهم قال (الاجماع العزم والاتفاق وفي

الثاني دون الاول ألا تعارض في حقه عند تأخر القول لعدم دليل تكرر بالفعل فلهذا قال كما مر في القسم الثاني ولم يقل كما مر في القسم الاول وكان الاولى أن يؤخره عن قوله وعند الجهل فالتأخر المختار الوقف (قوله وفيه نظر) اختيار الوقف وان لم يكن صريحاً في المتن لكنه يعلم من قوله فالتأخر إشارة الى ما سبق واعتراض الشارح عليه وعلى نظيره من القسم الاول ظاهر الورود لا شتر كما هو في عدم تكرر بالفعل وعدم التعارض عند تقدمه بخلاف الثاني والثالث (قوله والمختار العمل بالقول) لما مر من وجوه الترجيح مع أنامة تعبدون بالعمل فلا وجه للتوقف بخلاف ما اذا اعتبر في حق النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وان جهل فالتأخر) يحتمل أن يكون على إطلاقه أى في حقه وفي حقنا بناء على نظر الشارح أنه ينبغي في مثل هذه الصور أن يكون المختار في حقه أيضاً لاخذ بمقتضى القول لا التوقف ولذا قال والمختار القول ولم يقل العمل بقوله (قوله ولا يخفى أن هذا) أى كون المتأخر ناسخاً للتقدم عند العلم بالتاريخ والمذاهب الثلاثة عند الجهل في حق الامة (انما يكون اذا كان المتأخر متقدماً على التأسي والاتباع عمل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يتقدم بل كان ورود القول بعد التأسي ولا يتصور وهذا في الفعل فلا يعارض في حقهم الدليل لأنه لا دليل على التكرار ولا يثبت الفعل الامر الواحدة فتقوله اذا تكرر وتعليل قدم على الحكم وقوله في حق الامة متعلق بقوله هذا أو بقوله لا تكرر

(قوله ليس بالاجماع المقصود) يريد أن التعريف لما هو من الأدلة الشرعية وهو المعروف بالشرائط (قوله فن قال لا يجوز) يعني أنه على الأول لا يدخل في الجنس فلا يحتاج إلى الإخراج وعلى الثاني من أفراد المحدود (٣٩) فلا وجه لإخراجه وأما من

يرى أنه يتحقق مثل هذا الاتفاق ولا يكون إجماعاً وهو حجة شرعية فلا بد عنه من قيد يخرج به ومبنى هذا الكلام على أن الشروط المذكورة شروط للماهية الإجماع المتعارف كما في شروط القياس في المنطق (قوله وحديث لا يفيد) فلا يكون الإجماع المقصود أعني ما يتمسك به في اثبات الأحكام الشرعية فصيح أنه لا يوجد إجماع أصلاً ولا دفع الاعتراض بأنه ينبغي أن يقال بدل لا يوجد لم يوجد (قوله قالوا انتشارهم وقالوا إن كان كلاهما) استدلال على عدم الثبوت وقوله قالوا يستحيل على امتناع العلم به وقوله ولو سلم على امتناع نقله إلى المجتهد ليحجبه وليس إنكاراً بعد التسليم على ما توهمهم لأن المعنى لو سلم ثبوته عنهم وعلم نقله بإجماعهم فنقلهم إياه إلى المجتهد مستحيل فلنفس قالوا في المواضع الثلاثة ليس على ما تقر في هذا الكتاب من أن تكون أدلة على مطلوب واحد وكذا لفظ لو سلم ليس على قانون استدلاله وبالجملة فضبط كلام المخالف

الاصطلاح اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصر على أمر ومن يرى انقراض العصر يزيد إلى انقراض العصر ومن يرى أن الإجماع لا ينفك مع سبق خلاف مستقر من حيث أوجى جواز وقوعه يزيد لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر (أقول هذا ثالث الأدلة الشرعية وهو الإجماع لغة يطلق لمعنيين أحدهما العزم فأجمعوا أمرهم أي اعزموا ومنه لا يصح لمن لم يجمع الصيام من الليل وثانيهما الاتفاق وحقيقة أجمع صار الإجماع كالتين وأخر وفي الاصطلاح اتفاق خاص وهو اتفاق المجتهدين من أمة محمد عليه الصلاة والسلام في عصر على أمر متافلاً يعبر المقادير مخالفة وموافقة والمراد بقولنا في عصر في زمان ما قبل أو كثر وبقولنا في أمر متناول الدين والديني ثم انه قد اختلف في أنه هل يشترط في الإجماع وانعقاده حجة انقراض عصر المجتهدين فن اشترط ذلك لا يكفي عنده الاتفاق في عصر بل يجب استمراره ما بقي من المجتهدين أحد فيزيد في الحد إلى انقراض العصر يخرج اتفاقهم إذا رجع بعضهم فانه ليس بالإجماع المقصود وهو ما يكون حجة شرعية وأيضاً فقد اختلف في أنه هل يجوز حصول الإجماع بعد خلاف مستقر من حيث أوجى أم لا فان جازفه لم ينعقد أم لا فن قال لا يجوز أو يجوز وينعقد فلا يحتاج إلى إخراجه عن الحد ومن يرى أنه يجوز ولا ينعقد فلا بد أن يخرج به عن الحد بأن يزيد فيه لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر وسيصح لك هذا إذا زاد وضوح عند وقوعك على هذه المسائل قال (قال الغزالي رحمه الله اتفاق أمة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور الدينية ويرد عليه أنه لا يوجد ولا يطرد بتقدير عدم المجتهدين ولا ينعكس بتقدير اتفاقهم على عقلي أو عرفي) أقول حجة الغزالي الإجماع بأنه اتفاق أمة محمد عليه الصلاة والسلام على أمر من الأمور الدينية وترد عليه اشكالات أحدها أنه يجب أن لا يوجد إجماع أصلاً وأنه باطل بالاتفاق بيانه أنه يشعر بالاتفاق من لدن بعثته إلى يوم القيامة وحديث لا يفيد ثانياً أنه لو أريد به اتفاقهم في عصر متافلاً يطرد بتقدير اتفاق الأمة مع عدم المجتهدين فيهم فانه لا يكون إجماعاً مع صدق الحد عليه ثالثاً أنه لا ينعكس على تقدير أن يتفقوا على أمر عقلي أو عرفي لتقييد الأمر بالديني وقد يدفع الأولان بالغناية باتفاق المجتهدين في عصر ويسبق ذلك إلى فهم المنسجمة في نحو لا تجتمع أمي على الضلالة مع ما فيه من المحافضة على لفظ الحديث والآخر بأنه ان تعلق به على أو اعتقاد فهو أمر ديني والأفلاية بصور حجية قال (وخالف النظام وبعض الرافض في ثبوته قالوا انتشارهم يمنع نقل الحكم إليهم عادة وأجيب بالمنع لحدتهم وبحجهم قالوا إن كان عن قاطع فالعادة تحيل عدم نقله والظني يمنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح وأجيب بالمنع فيهم ما فقد يستغنى عن نقل القاطع بحصول الإجماع وقد يكون الظني جليلاً) أقول يجب على القائل بحجية الإجماع النظر في ثبوته وفي العلم به وفي نقله وفي حجيته المقام الأول النظر في ثبوته وخالف فيه النظام وبعض الشيعة وزعموا أنه محال قالوا ولا اتفاقهم فرغ تساويهم في نقل الحكم إليهم وانتشارهم في الإفطار يمنع نقل الحكم إليهم وذلك مما تقتضي به العادة الجواب منع كون الانتشار يمنع ذلك مع جدتهم في الطلب وبحجهم عن الأدلة أغنايتهم ذلك عادة فمن قعد في قعر بيته لا يبحث ولا يطلب قالوا ثانياً الاتفاق ما عن قاطع أو عن ظني وكلاهما باطل أما القاطع فلا أن العادة تحيل عدم نقله فلو كان لنقل فلما لم ينقل علم أنه لم يوجد كيف ولو نقل لا غنى عن الإجماع وأما الظني فلا يمتنع الاتفاق فيه عادة لاختلاف القرائح وتباين الأنظار وذلك كاتفاقهم على كل الزبيب الأسود في زمان

على ما قرره الشارع المحقق هو أن يمتنع ثبوته ولو ثبت يمتنع العلم به ولو علم يمتنع نقله إلى المجتهد ولو نقل يمتنع الاحتجاج به والمراد بالامتناع العادي على ما يشهر به الاستدلال لا لا وقد صرح به في المتن والشرح لافي الثبوت فان ظاهر لفظ المتن أن المخالف ينكر ثبوته والشرح أنه يدعي استحالة

واحد فانه معلوم الانتفاء بالضرورة وما ذلك الا لاختلاف الدواعي الجواب منع ما ذكر في القاطع والظني
 أما القاطع فلا نه لا يجب نقله عادة اذ قد يستغنى عن نقله بحصول الاجماع الذي هو أقوى منه وارتفاع
 الخلاف المخرج الى نقل الأدلة وأما الظني فلا نه قد يكون جلياً واختلاف القرائح والانتظار انما يمنع
 الاتفاق فيما يدق ويخفى مسلكه قال (قالوا يستحيل ثبوته عنهم عادة لطفاء بعضهم أو انقطاعه أو
 أسره أو خجوله أو كذبه أو رجوعه قبل قول الآخر ولو سلم فنقله مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد والتواتر
 بعيد وأجيب عنهم بالوقوع فانما قاطعون بتواتر النقل بتقديم النص القاطع على المظنون) أقول
 المقام الثاني النظر في ثبوته عنهم وهو العلم بانما قههم وقد زعم منكر والاجماع أنه على تقدير ثبوته
 في نفسه فثبوته عنهم محال قالوا في بيانه ان العادة قاضية بأنه لا يتفق أن يثبت عن كل واحد من علماء
 الشرق والغرب أنه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم الفلاني ومن أنصف من نفسه جزم بأنهم لا يعرفون
 بأعيانهم فضلاً عن تفاصيل أحكامهم هذا مع جواز خفاء بعضهم عند الثلا تالزمه الموافقة أو المخالفة
 أو انقطاعه لطول غيبته فلا يعلم خبره أو أسره في مطمورة أو خجوله فلا يعرف له أثر أو كذبه في قوله رأى
 في هذه المسئلة كذا والعبرة بالرأى دون اللفظ وان صدق فيما قال لكنه لا يمكن السماع منهم في آن
 واحد بل في زمان متطاوّل فر بما يتغير اجتهاد بعض فيرجع عن ذلك الرأى قبل قول الآخر فلا
 يجتمعون على قول في عصر المقام الثالث النظر في نقل الاجماع الى من يحتج به وقد زعم منكر أنه
 مستحيل عادة لان الاحاد لا تفيد اذ لا يجب العمل به في الاجماع كما سيأتي في تعيين التواتر ولا يتصور اذ
 يجب فيه استواء الطرفين والواسطة ومن البعد جداً أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقاً وغرباً
 ويسمعونهم وينتفعونهم الى أهل التواتر هكذا طبقه بعد طبقه الى أن يتصل بنا الجواب عن شبهة
 المقامين واحد وهو أنه تشكيك في مصادمة الضرورة فانه يعلم قطعاً من الصحابة والتابعين الاجماع على
 تقديم الدليل القاطع على المظنون وما ذلك الا بثبوته عنهم وينقله الينا فانه تقتض الدليل ان قال (وهو حجة
 عند الجميع ولا يعتد بالنظام وبعض الخوارج والشيعة وقول أحمد رحمه الله من ادعى الاجماع فهو كاذب
 استبعاد لوجود الأدلة منها أجمعوا على القطع بخطئة المخالف والعادة تحيل اجماع هذا العدد الكثير
 من العلماء المحققين على قطع في شرعي من غير قاطع فوجب تقدير نص فيه واجماع الفلاسفة واجماع
 اليهود واجماع النصارى غير وارد لا يقال أثبت الاجماع بالاجماع أو أثبت الاجماع بنص يتوقف عليه لان
 الميث كونه حجة ثبوت نص عن وجود ضرورة منه بطريق عادي لا يتوقف وجودها ولا دلالتها على ثبوت
 كونه حجة فلا دور ومنها أجمعوا على تقديمه على القاطع فدل على أنه قاطع ولا تعارض الاجماع لان
 القاطع مقدم فان قيل يلزم أن يكون الحجج عليه عدد التواتر لتضمن الدليلين ذلك قلنا ان سلم فلا يضر
 أقول المقام الرابع النظر في حجتيه وأنه حجة عند جميع العلماء فان قيل فقد خالف النظام والشيعة
 وبعض الخوارج قلنا لا عبرة بمخالفتهم لانهم قليلون من أهل الاهواء والبدع قد نشأ بعد الاتفاق
 فان قيل فقد قال أحمد وهو من جملة الأئمة من ادعى الاجماع فهو كاذب قلنا هو منه استبعاد لوجوده أو
 للاطلاع عليه من زعمه دون أن يعلم غير لا انكار لكونه حجة والدلالة على حجتيه كثيرة منها أنهم
 أجمعوا على القطع بخطئة المخالف للاجماع فدل على أنه حجة فان العادة تحكم بأن هذا العدد الكثير
 من العلماء المحققين لا يجتمعون على القطع في شرعي بمجرد تواطؤ وطن بل لا يكون قطعهم الا عن قاطع
 فوجب الحكم بوجود نص قاطع بلغهم في ذلك فيكون مقتضاه وهو خطأ المخالف له حقاً وهو يقتضي
 حجة فاعليه الاجماع وهو المطلوب وأورد عليه نقض اجماع الفلاسفة على قدم العالم واجماع اليهود
 على أنه لا نبي بعد موسى واجماع النصارى على أن عيسى قد قتل ووجه ورود ظاهر والجواب أن
 اجماع الفلاسفة عن نظر عقلي وتعارض شبه واشتباه الصحيح والفساد فيه كثير وأما في الشرعيات

(قوله الذي هو أقوى)
 يعني يجوز أن يكون سند
 الاجماع قطعياً لكن يكون
 الاجماع أقوى من حيث
 لا يحتمل النسخ وحينئذ
 يستغنى عنه بالاجماع
 دون العكس (قوله فانه يعلم
 قطعاً من الصحابة) يعني
 تواتر ذلك بحيث لا شبهة
 فيه (قوله وأورد عليه) أي
 على ما ذكرتم من القاعدة
 المبني على الاستدلالكم
 ومن أن العادة حكمة بأن
 مثل هذا الاتفاق لا يكون
 الا عن قاطع أنهم متقوضة
 بالاتفاقات المذكورة فان
 كلامها قد اشتمل على
 جميع ما ذكرتم من القيود
 مع أن العادة لا تحكم
 باستنادها الى قاطع والجواب
 أنه لا يشتمل على القيود
 لانفاء الشرعية في الاول
 والتحقيق في الاخيرين

(قوله فاندفع الدور) إشارة إلى أن بطلان المصادرة من جهة أنهم ادوروا وتوقف المدعى على الدليل المتوقف عليه فإن قيل لو صحت القاعدة المذكورة لكفت في حجية كل إجماع من غير احتياج إلى توسط الإجماع على تخطئة المخالف ولا يستلزم وجود قاطع في كل حكم وقع الإجماع عليه وفساده ظاهر قلنا ليس كل إجماع إجماعاً على القطع بالحكم للحكم العادة بوجود قاطع كافٍ الإجماع على القطع بتخطئة المخالف بل ربما يكون حكم كل من أهل الإجماع ظنيماً مستنداً إلى أمارات لكن يحصل أنما من اتفاق السك القطع بالحكم فلهذا قال قد أجعوا على القطع بتخطئة المخالف ولم يقل على تخطئة المخالف (قوله يقدم على القاطع) أي من الكتاب والسنة بناءً على أنه يحتمل النسخ بخلاف الإجماع (قوله وأنه محال عادة) إشارة إلى أن وجه بطلان تعارض الإجماعين هو أن العادة قاضية بامتناعه على ما صرح به في المنتهى لا ما قيل إن الأصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه ترك أحدهما أو أن تعارض إجماعين يستلزم خطأ أحدهما وخطأ الإجماع محال وأن العادة قاضية بامتناع اتفاق العدد الجمل الغفير على التناقض (قوله فإن (٣١) غيره) أي غير الإجماع الذي يبلغ

مجموعه وحد التواتر (قوله على أن أكثر) يعني أن غرضنا حجية الإجماع في الجملة فتسكت في صورة واحدة وقد ثبت في أكثر الإجماعات فيكون المطلوب حاصلًا مع الزيادة فقوله كذلك أي بلغ مجموع عدد التواتر وقوله ولأن حجية غيره عطف على قوله إذ غرضنا يعني ثبت حجية ما لم يبلغ مجموع عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة على ما سيجيء وحجية الظواهر بإجماع بلغ مجموع عدد التواتر ولا يكون مصادرة وإنما للشيء بما يتوقف على ثبوته لأن الإجماع المثبت غير الإجماع المثبت به نعم تكون حجية أحد قسمي الإجماع ظنية لا قطعية (قوله استدلال الشافعي رحمه الله) التقرير

فالفرق بين القطعي والظني بين لا يشبهه على أهل المعرفة والتمييز وإجماع اليهود والنصارى عن الاتباع لأحد الأوائل لعدم تقيدهم والعادة لا تحمله بخلاف ما ذكرنا وبالجملة فأنما يرد نقضاً إذا وجد فيه ما ذكرنا من القيود وإنما هو ظاهر لا يقال على أصل الدليل أنكم إن قلتم أجعوا على تخطئة المخالف فيكون حجة فقد أثبت الإجماع بالإجماع وإن قلتم الإجماع دل على نص قاطع في تخطئة المخالف فقد أثبت الإجماع بنص يتوقف على الإجماع ولا يخفى ما فيه من المصادرة على المطلوب لأننا نقول المدعى كون الإجماع حجة والذي ثبت به ذلك هو وجود نص قاطع دل عليه وجود صورة من الإجماع يمنع عادة وجودها بدون ذلك النص سواء قلنا الإجماع حجة أم لا وثبت هذه الصورة من الإجماع ودلائلها العادية على وجود النص لا يتوقف على كون الإجماع حجة فإجماعنا وجوده دليل على حجية الإجماع لا يتوقف على حجيته لا وجوده ولا دلالة فاندفع الدور ومنها أنهم أجعوا على أنه يقدم على القاطع وأجعوا على أن غير القاطع لا يقدم على القاطع بل القاطع هو المقدم على غيره فلو كان غير قاطع لزم تعارض الإجماعين وأنه محال عادة فإن قيل على الدليلين مقتضاهما أن الإجماع حجة إذا بلغ المجموع عدد التواتر فإن غيره لا يقطع بتخطئة مخالفه ولا يقدم على القاطع إجماعاً فالجواب أن الدليل ناھض في إجماع المسلمين من غير تقييد ولا اشتراط فانهم خطؤا المخالف وقد مره على القاطع مطلقاً من غير تعرض لعدد التواتر وإن سلم فلا يضرنا إذ غرضنا حجية الإجماع في الجملة وقد صرح على أن أكثر ما استدلل به من الإجماع كإجماع الصحابة والتابعين كذلك ولأن حجية غيره ثبتت بالظواهر وثبت حجية الظواهر بإجماع من هذا القبيل فيندفع الدور قال (استدلال الشافعي رحمه الله) ويتبع غير سبيل المؤمنين وليس بقاطع لاحتمال متابعتهم أو مناصرتهم أو الاقتداء به أو في الإيمان فيصير دور الانتمسك بالظاهر انما يثبت بالإجماع بخلاف التمسك بمثله في القياس) أقول استدلال الشافعي رحمه الله على حجية الإجماع بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين فوله ما تولى ونهله جهنم وساءت مصيراً أو بعد اتباع غير سبيل المؤمنين بضمه إلى مشاققة الرسول التي هي كفر فيحرم ذلك بضم مباح إلى حرام في الوعيد وإذا حرم اتباع غير سبيلهم فيجب اتباع سبيلهم إذا شُرح عنهم ما لا إجماع سبيلهم فيجب اتباعهم وهو المطلوب

الواضح أنه جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيحرم إذا لجمع بين الحرام والمباح في الوعيد كالكفر وأكل الخنزير مثلاً والشارح جعل الضم إلى الكفر دليلاً على الإبعاد على اتباع غير سبيل المؤمنين لأن مجرد ترتب الوعيد على أمرين لا يقتضي الإبعاد على كل منهما كما إذا قيل من ترك الأطعام والكسوة والإعتاق في الكفارة فله نار جهنم وقال لا مدى توعده على اتباع غير سبيل المؤمنين ولو لم يكن حراماً لما توعده عليه ولما حسن الجمع بينه وبين الحرام في التوعده وقد يتوهم من عبارته أن الإبعاد عليه وضمه إلى المشاققة في الوعيد وجهان في تحريره وليس كذلك (قوله إذا شُرح عنهم) إشارة إلى أن حرمة اتباع غير سبيلهم وإن كانت أعم من وجوب اتباع سبيلهم بحسب المفهوم لكن لا يخرج بحسب الوجود من اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم لأن ترك اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم إذ معنى السبيل هو ما يختار الإنسان لنفسه من قول أو فعل (قوله فيجب اتباعهم) أي اتباع المؤمنين الذين هم أهل الإجماع فإن هذا معنى اتباع سبيلهم الذي هو الإجماع

(قوله واعترض عليه بوجوه كثيرة) مثل أن لا نسلم أن من العموم ولو سلم فلا نسلم أن اتباع غير سبيل المؤمنين محذور مطلقا بل بشرط الافتراض لمشافاة الرسول ولو سلم فغير سبيل المؤمنين هو سبيل الكافر من وهو الكفر ولو سلم فالأثمة من عام لكل مؤمن ولو خص في كل عصره هو عام في العالم والجاهل ولو خص بأهل الحل والعقد فلفظ السبيل مقرر لا عموم له ولو سلم فيحتل تخصيص سبيلهم في متابعة الرسول أو مناصرته أو الاقتداء به أو الإيعان به ولو سلم أنه أريد ما يعينهم في الأحكام الشرعية لكنه مشروط بسابقة تبين كل هدى إلى غير ذلك ووجه الانفصال عنها مذكور في أحكام الآخرة الأمان وجه الانفصال عن اعتراض تخصيص عموم السبيل وهو أنه تخصيص من غير دليل فلا يقبل (٣٣) لما كان ضعيفا جعل المصنف الاعتراض قاذوا بين ضعف الجواب بأنه مستلزم

للدور لأن الدليل المعتبر به في جواز التمسك بالظواهر وجوب العمل بقرينة نصها هو الإجماع لا غير لما سيجي من القدر في باقي الأدلة وهذا بخلاف التمسك بالظواهر في حجية القياس فإنه لا يستلزم الدور لأن حجية الظواهر لا تثبت بالقياس بل بالإجماع نعم لو اعترض بأن حجية الإجماع أصل كلي فلا تثبت بالظواهر كن ورود النقض بالقياس ظاهرا لأن حجيته أصل كلي وأما الاعتراض الثاني وهو منع حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين مطلقا بل بشرط المشاققة فقد جعله الشارح العلامة واردا وبين ضعف أجوبة القوم عنه وتفصيل ذلك في شرحه (قوله في متابعة الرسول عليه الصلاة والسلام) أي مطاوعته وترك منافسته (أو مناصرته) أي معاونته في النصرة على

واعترض عليه بوجوه كثيرة وانفصلوا عنها أصعب ما نذكره وهو أن هذا ليس بقاطع لأن قوله وينبغي غير سبيل المؤمنين يحتل وجوها من التخصيص لجواز أن يريد سبيلهم في متابعة الرسول أو في مناصرته أو في الاقتداء به أو في إيعانه وهو المؤمنين وهو الإيعان وإذا قام الاحتمال كان غاية الظهور والتمسك بالظواهر انما ثبت بالإجماع ولولا ما يوجب العمل بالدلائل المانعة من اتباع الظن فيكون اثباتا للإجماع بما لا تثبت حجيته إلا به فيصير دورا وإذا سلم ككنا في الاعتراض بهذا السبيل لأنه أثبت لأصل كلي بدليل ظني فلا يجوز أن يرد علينا القياس نقضا لا احتجاجا عليه بالظواهر إذا لم يرد (الغرض إلى رجاء الله بقوله لا تجتمع أمي من وجهين أحدهما توازرا المعنى لكثرة كثرة جماعة على وجود حاتم وهو حسن والثاني تنقي الأمه لها بالقبول وذلك لا يخرجها عن الاتحاد) أقول استدلال الغرض على حجية الإجماع بقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع أمي على الخطأ من وجهين أحدهما توازرا المعنى وهو أنه جابر روايات كثيرة فحول لا تجتمع أمي على الضلالة لا تزال طائفة من أمي على الحق حتى تقوم الساعة حتى يجي المسيح الدجال يد الله على الجماعة من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية إلى غير ذلك والآحاد وان لم تتواتر فقد تواتر القدر المشترك وحصل العلم به بكافي شجاعة على وجود حاتم واستحسنه المصنف ثانيا ما تلقى الأمة لها بالقبول فلولا أنها صحيحة قطع القصة العادة بامتناع الاتفاق على قبولها وبامتناع تقديمها على القاطع وهذا لم يستحسنه لأن قبول الأمة لها لا يخرجها عن الاتحاد فلا يصح استناد الإجماع إليها ولعل تقديم الإجماع على القاطع بغيرها لا بها قال (واستدل إجماعهم بدل على قاطع في الحكم لأن العادة امتناع اجتماع مثلهم على مضمون وأجيب عنه في الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظاهر) أقول استدلال امام الحرمين على حجيته بأن الإجماع يدل على وجود دليل قاطع في الحكم المجمع عليه لأن العادة تقضي بامتناع اجتماع مثلهم على مضمون فيكون الحكم حقا وهو المطلوب والجواب لا نسلم قضاء العادة بذلك وانما يمنع اتفاقهم على مضمون إذا دق فيه النظر وأما في القياس الجلي واخبار الآحاد بعد العلم بوجوب العمل بالظواهر فلا قال (الخالف تبينا لكل شيء فردوه ونحوه وغايته الظهور ويحدث معاذ حيث لم يذكره رضى الله عنه وأجيب بأنه لم يكن حينئذ حجة) أقول المخالفون احتجوا بوجهين قالوا أولا قال الله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء فلا مرجع في تبين الأحكام إلا إليه والإجماع غيره وقال أيضا فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول فلا مرجع غير الكتاب والسنة ويمكن منع ظهوره فيما أراد بأن الأول لا ينافي كون غيره أيضا تبينا ولا كون الكتاب تبينا لبعض الأشياء بواسطة الإجماع والثاني بأنه يختص بما فيه النزاع والمجمع عليه ليس

الاعتداء أو الاقتداء به أي التأسى به في الأعمال (قوله فلا يصح استناد الإجماع إليها) لأنها وإن كثرت وقبلت كذلك لم تكن الاثنية فلا يصلح أصلا ومبنى لفظي إذا المبني على الشيء أو المستند إليه لا يكون أعلى حال منه فان قيل هي تفيد ظن حجية الإجماع فيجب العمل به لأن دفع الضرر المظنون واجب فلما مبني على قاعة مدة الحسن العقلي ولو سلم ربما يكون إيقاعا في الضرر لا دفعه له كما إذا دل ظني على وجوب شيء أو حرمة شيء فوق إجماع على إباحته على أنه لو صح لكفى خبر واحد من غير كثرة أو اتفاق بالقبول (قوله بعد العلم بوجوب العمل) انما قيد بذلك لأنه لو لم يعلم ذلك لامتنع الاتفاق على مقتضى الظواهر عادة سواء علم جواز العمل أو لم يعلم والمراد بالقياس الجلي ما قطع فيه بنى الفارق (قوله الأول لا ينافي كون غيره أيضا تبينا) اعترض بأن تبين المبين محال

(قوله ونحوه) ذهب كثير من الشارحين الى أنه اشارة الى مثل قوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله الا أنه لما أورد الامدى من أدلة نفي الاجماع النواهي العامة للأمة مثل قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وقوله أن تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الابالحق جعل العلامة قوله ونحوه اشارة الى هذا النوع من الاستدلال ووافقه المحقق والجواب من وجوه أحدها أنه منع لكل أحد لا لكل فلا يستلزم الاجواز الخطا على كل أحد دون الجميع وثانيها أن النهي عن الشيء لا يستلزم جواز صدوره عن المكلف لجواز أن يتمتع بغيره فيكون في النواهي العامة امكان خطأ الأمة بالذات وان امتنع لغيره بالأدلة وثالثها أنه ظاهر فلا يفسد القطع (قوله على ذلك) أي على أن اجماعا وهو ظاهر أو على أنه لا عبرة بالخارج عن الأمة وعن سيو جدم من الأمة لان الاتفاق على القطع بخطئة المخالف وعلى تقديمه على القاطع انما هو في اجماع مجتهدى الأمة من عصر (٣٣)

وكذا وجوب اتباع سبيل المؤمنين لا يتصور في جميع المؤمنين الى يوم القيامة اذ لا تكلف حينئذ ولا اتباع والذي يؤثر معني هو سلب الخطا عن جميع من الأمة لا جميعهم الى يوم القيامة (قوله وميل القاضي الى اعتباره) أي اعتبار المقلد عاميا كان أو أصوليا أو فروعيا ولم يتعرض الشارح لهذا المذهب لاعتباره العامي وأشار الى أن المقلد المختلف في اعتباره هو الذي حصل طرفا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وهو لا يحال به يكون أصوليا أو فروعيا فينبغي أن يكون ميل القاضي الى اعتبار الأصول والفروع جميعا (قوله تمنع وفاتهم) أي وفاق المقلدين عامة وكذا وفاق الأصوليين أو الفروعيين خاصة أكثرتهم وانتشارهم

كذلك أو يختص بالصحابة وان سلم فغايته الظهور ولا يقاوم القاطع قوله ونحوه اشارة الى قوله لا تأكلوا أن تقولوا لا تقتلوا وما ورد بينهما عاما للأمة عن خطا ما ولو لجوازهم لما أفاده والجواب بعد كونه منع الكل واحد لا لكل وعدم استلزام النهي الجواز أنه ظاهر كما مر قالوا ناسبا بدل عليه حدث معاذ وهو أنه أهل الاجماع عند كرا الدلة اذ سأله النبي عليه الصلاة والسلام عنها أو أقره النبي صلى الله عليه وسلم فدل على أنه ليس ببديل الجواب أنه انما لم يذكره لانه حينئذ لم يكن حجة لعدم تقرير المأخذ من الكتاب والسنة بعد ولا يلزم أن لا يكون حجة بعد الرسول وتقرير المأخذ قال * (مسئلة توافق من سيو جدم لا يعتبر اتفاقا واختارا أن المقلد كذلك وميل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي وقيل الفروعى لنسألوا اعتبر لم يتصور وأيضا المخالفة عليه حرام فغايته مجتهد مخالف وعلم عصيانه) أقول القائلون بالاجماع أجعوا على أن لا عبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولا بوافق من سيو جدم من الأمة والا لم يعلم اجماع قط والأدلة المتقدمة السميعة والعقلية تدل على ذلك وأما المقلد فلا كثر على أنه لا يعتبر وان حصل طرفا من العلوم التي لها مدخل في الاجتهاد وميل القاضي الى اعتباره وقيل يعتبر الاصولي دون الفروعى وقيل يعتبر الفروعى دون الاصولي لنسألوا اعتبر وفاقهم لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم ولنا أيضا أنه عند اتفاق المجتهدين يحرم على المقلد المخالفة قولنا وفعلا فطعا فغايته أنه مجتهد خالف وعلم عصيانه بالمخالفة ولا يعتد بخالفه ذلك المجتهد حينئذ قطع عام اجتهاده وامكان صحة نظره فهذا مع الجرم بقصوره وعدم العبرة بقوله أجدر قال * (مسئلة المبتدع عما يتضمن كفرا كالكافر عند المكفر والافك بغيره وبغيره ثالثها يعتبر في حق نفسه فقط لنابا ان الأدلة لا تنتهض دونه قالوا فاسق فيرد قوله كالكافر والصبي وأجيب بأن الكافر ليس من الأمة والصبي لقصوره ولو سلم فيقبل في نفسه) أقول المجتهد المبتدع ان كانت بدعته تضمن كفرا كالمجسمة فان قلبا بالكفر فهو كالكافر فلا تعتبر موافقته ولا مخالفته وان لم يقل بشك فيه فهو كغيره من أصحاب البدع الظاهرة ثم غيره كمن فسق فسقا فاحشا وأصر كالخوارج اجتباوا الانفس وأحرقوا الديار وسبوا الذراري واسمقبا حوا الفروج والاموال هل يعتبر فيه ثلاثة مذاهب أحدها يعتبر مطلقا ثانيها لا يعتبر مطلقا ثالثها يعتبر في حق نفسه لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفته حجة عليه ويكون حجة على من سواه لنابا الدلة

(٥ - مختصر المنتهى ثاني) بخلاف المجتهدين فان العادة لا تمنع وفاقهم وان كانت أكثرتهم أيضا ما ليس له حكم معلوم (قوله فغايته أنه مجتهد) خالف جهور الشارحين على أن المراد مجتهد نشأ بعد تحقق الاجماع مخالف وعلم عصيانه لان مخالفته الاجماع حرام فكانه لا عبرة فيه فكذلك المقلد الذي كان مع أهل الاجماع وخالفهم فانه يعصى اتفاقا وهذا انما يتم عندهم لا يشترط انقراض العصر والافلاصيان ولا ينبغي أنه لا مدخل له على هذا التقدير بل كرا العلم لان عدم الاعتبار بذلك المجتهد ليس من جهة عصيانه بل من جهة انعقاد الاجماع وعصائه حين لم يكن هو مجتهدا أو بضاد كرا الغاية مشعر بأن هذا المجتهد يكون مع أهل الاجماع كالمقلد والى هذا يميل كلام الشارح لكن يشك بان كنه كيف ينفع قد الاجماع بدونه حتى يعصى بالمخالفة اللهم الا أن يكون اجماعهم عن قاطع فهو يعصى لمخالفة ذلك بالقاطع لا بالاجماع ثم مبنى الكلام على أن المقلد المخالف يعصى انشا قاه وهو مشك عند من يشترط في حجة الاجماع موافقته وعلى أنه لا عبرة بالمجتهد الفاسق وسجيء (قوله راد تباعوا الفروج والأموال) أي تصرفوا فيها تصرف الميحيين والافاسد تباعا حصة الحرام القطعي كفر ومحض

(قوله وقد يقال) اعتراض على هذا الجواب وظاهره كلام على السند فهو وجهه أنه لا عبرة لكلام القاسق فيما له وطفا كالكاfer وهذا له وجهه كونه لا عليه أنه يحصل له بهذا شرف الاعتداده والاعتبار لقائله والافعال نظر الى الحكم قد يكون عليه كما اذا أجمعوا على اباحة شئ تخالفهم الى وجوبه أو حرمة (قوله بالدلة السمعية) لان العقلية لا تنتهض لان الظاهرية لا يسلمون الاجماع على القطع بخطئة المخالف فان قيل وكذا (٣٤) السمعية لان المؤمن والأمة لا يتناول حقيقة الا للموجودين حال نزول الآية

وورد الاحاديث قلنا فيلزم أن لا يستدبر من وجه من الصحابة بعد ذلك وهو باطل اتفاقا (قوله جار في اجماع الصحابة) يعني لو صح ما ذكرتم لم أن لا يصح اجماع الصحابة على شئ من المسائل المختلف فيها لانهم قد أجمعوا على جواز الاجتهاد فيها فلو أجمعوا على شئ منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعين لان الاجماع الاول يقتضي جواز الاخذ بالاجتهاد في تلك المسئلة والاجماع الثاني يقيسه و يقتضي وجوب الاخذ بذهب أجمعوا عليه وهذا يظهر أن قوله قبل تحقق اجماعهم على الحاجة اليه وأن هذا الالتزام مقيد بما بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى أن يقال هذا لازم بعد تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها (قوله قد زال الشرط) أو وجد القاطع الذي هو الاجماع (قوله لانها) أي مخالفة بعض الصحابة لا تصلح معارضاً لاجماع غير الصحابة لان الظن لا يعارض القطعي (قوله لوند

المذكورة لا تنتهض دونها وليس من سواء كل الأئمة والدليل انما يدل فيه وكل حكم شرعي لادليل عليه وجب نفيه قالوا فاسق فلا يعتبر قوله كالكاfer والصبي بجماع عدم العدالة الجواب منع علمية الوصف للحكم بل انما يعتبر الكافر لانه ليس من الأئمة والصبي لقصوره عن النظر والاجتهاد سلمنا ذلك لكن فسقه لا يمنع قبول قوله في حقه كقرار القاسق والكاfer كما هو المذهب الثالث وقد يقال قوله هذا لو قبل كان له عليه قال **مسئلة** لا يختص الاجماع بالصحابة وعن أحمد رحمه الله قولان لنا الادلة السمعية قالوا اجماع الصحابة قبل مجيئ التابعين وغيرهم على أن ما لاقطع فيه سائغ فيه الاجتهاد فلما عتبر غيرهم خولاف اجماعهم وتعارض الاجماعان وأجيب بأنه لازم في الصحابة قبل تحقق اجماعهم فوجب أن يكون ذلك مشروطا بعدم الاجماع قالوا لو اعتبر لا يعتبر مع مخالفة بعض الصحابة رضى الله عنهم وأجيب بقوله الاجماع مع تقدم المخالفة عند معتبريها) أقول لا يختص الاجماع المحتج به بالصحابة بل اجماع غيرهم حجة خلافا لظاهرية وعن أحمد فيه قولان لأنه اجماع الأمة فوجب اعتباره بالدلة السمعية فهو يتبع غير سبيل المؤمنين لا يجتمع أمي على الخطأ قالوا أولوا اعتبر اجماع غير الصحابة لزم عدم اعتبار اجماع الصحابة ولزم تعارض الاجماعين وكلاهما باطل بيانه أنه انما قد اجماع الصحابة قبل مجيئ التابعين وغيرهم فيما لا قاطع فيه من الاحكام أنه يجوز فيه الاجتهاد والاخذ بأى واحد من الطرفين أدى اليه الاجتهاد فلما أجمع غيرهم بعدهم في شئ منها لم يميز فيه الاجتهاد اجماعا ولا الاخذ بغير ما عليه الاجماع فأدى الى بطلان الاجماع الاول والى تعارض الاجماعين والجواب أن ذلك جار في اجماع الصحابة قبل تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد في المسائل المختلف فيها فلو صح ما ذكرتم لزم وجوب أن لا يجوز اجماعهم في شئ منها واللازم باطل بالاتفاق فانتقض دليلكم فالتحقيق أنه يجب أن يكون المجمع عليه منهم مشروطا بعدم القاطع وهو أن ما لا قاطع فيه يسوغ فيه الاجتهاد مادام كذلك وأكثر القضايا العرفية سيما السوابب نفيه بذلك وان لم يصرح به فاذا قلت لاشئ من النائم ييقظان فهم منه مادام نائما وفيما ذكرنا من الصورة قد زال الشرط فرأى الحكم فلا يلزم شئ من الامرين قالوا نائما لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض الصحابة لانها لا تصلح معارضاً للاجماع واللازم ينتف الجواب أن من لا يعتبر مخالفة بعض الصحابة ولا يراها قادحة في الاجماع فهو اذا عساه ساقط وانما يتوجهه على من يعتبر بها وهو يمنع كونه ذلك اجماعا فانه يشترط في الاجماع أن لا يسبقه خلاف مستقر والحاصل أن معتبرها يمنع الملازمة وغيره يمنع بطلان اللازم قال **مسئلة** لوندرا المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع غير ابن عباس رضى الله عنهم ما على العول وغير أبي موسى على أن النوم ينقض الوضوء لم يكن اجماعا قطعي لان الأدلة لا تتناولها والظاهر أنه حجة لبعده أن يكون الراجع متمسك بالمخالف) أقول لا يمنع قد اجماع مع وجود المخالف وان قل لان الدليل لا ينتهض الا في كل الأئمة نعم لوندرا المخالف مع كثرة المجمعين كاجماع من عدا ابن عباس رضى الله عنهم ما على العول ومن عدا أبا موسى الأشعري على أن النوم ينقض الوضوء ومن عدا أبا طه

المخالف) أي قل غاية القول لم يكن اتفاق من عدا اجماعا قطعي يعني أنه لا يكفر جاحده لكن يكون اجماعا ظاهريا يجب على المجتهد العمل به وكان التعريف المذكور انما هو لاجماع القطعي فان قيل حكم العادة جار ههنا اذ يستحيل عادة اجماع الاكثرين من المحققين على القطع في شرعي من غير قاطع قلنا منوع بل ذلك في الكل نعم هو بعيد غاية البعد وان كان مكتافى نفسه بأن يطلع الواحد على ما لم يطلع عليه الجماعة اذ من البعيد أن يكون متمسكاً بالمخالف النادر راجحاً أو مساوياً

على أن البرد لا ينظر لم يكن اجماعاً قطعياً لما ذكرنا أن الأدلة لا تتناولها لكن الظاهر أنه يكون حجة لانه يدل ظاهراً على وجود راجح أو قاطع لانه لو قدر كونه متساو الخالف النادر راجحاً والكثيرون لم يطلعوا عليه أو اطلعوا عليه وخالفوه غلطاً أو عدواً كان في غاية البعد قال **مسألة** التابعي المجتهد معتبر مع الصحابة فإن نشأ بعد اجماعهم فعلى انقراض العصر لما تقدم واستدلوا لم يعتبر لم يسوغوا اجتهاده معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن ومسروق وأبي وائل والشعبي وابن جبير وغيرهم وعن أبي سلمة تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل للوفاة فقال ابن عباس أبعداً الاجلين وقلت أنا بالوضع فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي وأجيب بأنهم هم انما يسوغونه مع اختلافهم أقول التابعي المجتهد عند انعقاد الاجماع من الصحابة يعتبر معهم فلا ينعقد اجماعهم مع مخالفته وقال بعض العلماء لا يستدبه وبخالفته وأما من نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم فاعتباره وعدم اعتباره مبنى على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن اشترط اعتباره ومن لم يشترط لم يعتبر لما تقدم أن الأدلة لا تتناولها اذ ليسوا بدونه كل الامة واستدلوا لم يعتبر قوله وكان ان خالفهم باطلاً قطعاً لم يسوغ الصحابة اجتهادهم لعدم الفائدة على تقدير الموافقة والمخالفة واللازم منتف فان الصحابة سوغوا للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم كسعيد بن المسيب وشريح والحسن البصري ومسروق وأبي وائل والشعبي وسعيد بن جبيرة وغيرهم وكان في سلمة وقد روى عنه تذاكرت مع ابن عباس وأبي هريرة في عدة الحامل لوفاة زوجها فقال ابن عباس أبعداً الاجلين وقلت أنا بالوضع الجدل فقال أبو هريرة أنا مع ابن أخي أي أبي سلمة فأجاز اجتهاد التابعي ورجح رأيه على رأي الصحابي الجواب انما يصح ذلك لو قلنا بأن مخالفته لهم خطأ مطلقاً ولا نقول به بل اذا خالفهم مع اجماعهم وما ذكرتموه من تسويغ الاجتهاد معهم انما كان مع الاختلاف فلا يفيدهم قال **مسألة** اجماع المدينة من الصحابة والتابعين حجة عند مالئ وقيل محمول على أن رايهم متقدمة وقيل على المنقولات المستمرة كالأذان والاقامة والصحيح التعميم لئلا أن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحناف بالاجتهاد لا يجمعون الا عن راجح فان قيل يجوز أن يكون متساو غيرهم أرجح ولم يطلع عليه بعضهم قلنا العادة تقضي باطلاع الأكثر والأكثر كاف فيما تقدم واستدل بنحو ان المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد وهو بعيد وبشبيه علمهم بروايته ورد بأنه تمثيل لادليل مع أن الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد أقول قد اشتهر أن اجماع أهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين حجة عند مالئ رحمه الله فقيل قوله ذلك محمول على أن رايهم متقدمة وقيل على رواية غيرهم وقيل محمول على حجة اجماعهم في المنقولات المستمرة كالأذان والاقامة والصاع والمد دون غيرها والصحيح عند المصنف هو التعميم أي القول بكونه حجة مطلقاً والأكثر على أنه ليس بحجة لنا أن العادة قاضية بعدم اجماع هذا الجمع الكثير من العلماء المحصورين الأحناف بالاجتهاد الا عن راجح فقوله مثل هذا الجمع تنبيه على أنه لا خصوصية للمدينة فيه تبعه كون المكان مدخل وانما اتفق فيها ذلك ولو اتفق مثله في غير المكان كذلك قوله المنحصر أراد به انحصارهم في المدينة واجتماعهم فيها وقلة غيبتهم عنها حتى لو اتفق عدتهم أو أكثر متفرقين في البلاد أو مختلطين عن خالفهم أو غائبين عن بلدتهم لم يعتبر ولم تقض العادة باطلاعهم على الراجح فلعل دليل الخالف راجح وهو لا يجمعون يتشاورون ويتناظرون ويتفقون فيبعد أن لا يطلع أحد منهم على دليل الخالف مع رجحانه قوله الأحناف بالاجتهاد احتراز عن منحصرين في موضع آخر لا يكون مهبطاً للوحى وأهله غير واقفين على وجود الأدلة من قول الرسول وفعله وفعل أصحابه في زمانه ووجوده اترجى فانه لا يشك في أن أهل المدينة كانوا أعرف

لا حاجة الى ذلك لان الكلام مع مشبهي الاجماع دون منكريه وكأنه انما تعرض له لينتفض دليل على كل مسلم

(قوله والاكثر كاف) تقرير الجواب على ما في الشروح أن العادة تقضي باطلاع الأكثر عددا وصحة على المتسلك الراجح والاكثر كاف في كون قواهم حجة وان لم يكن إجماعا قطعيا على ما مر في مسألة ندرة المخالف واعتراض بأن كونهم أكثر عددا منوع وأكثر صحة لم يتقدم ذكره فأجيب بأن المراد كونهم أكثر صحة كاف كما أن كون أهل الإجماع أكثر عددا كاف أو المراد أن الأكثر كاف فيما تقدم أي في الإطلاع على الراجح ولما كان هذا في غاية الضعف مع شيء آخر وهو أن مقابل الأكثر هو الأقل وذلك لا يستلزم الندرة تكلف الشارح المحقق غاية التكلف وجعل قوله فيما بعد إشارة إلى تميم الدليل ولما ورد عليه منع لما ذكره بناء على احتمال أن يكون الأكثر المطلع على الراجح غيرهم ليس فهم منهم (١٣٦) أحد دفعه بأن الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور (قوله بتشبيه علمهم) كذا في جميع النسخ

بذلك فان قيل لا نسلم أن العادة قاضية في اتفاق مسلمهم عن راجح لانهم بعض الأمة فيجوز أن يكون متسلك غيرهم أرجح فرب راجح لم يطلع عليه البعض قلنا لا نقول العادة قاضية باطلاع الكل فريد ذلك بل باطلاع الأكثر والاكثر كاف في تميم دليلنا بأن يقال إذا وجب اطلاع الأكرام منع أن لا يطلع عليه من أهل المدينة أحد ويكون ذلك أكثر غيرهم وما فيه أحد منهم والاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور وقد استدل بنحو المدينة طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكبر خبث الحدباء والباطل خبث فينتفي عنها وهو بعيد لانه انما يدل على فضلها المسالم من وجود الباطل كالفسوق والمعاصي فيها ولا دلالة على انتفاء الخطا عما انفق عليه أهلها بخصوصه واستدل بتشبيه علمهم بروايتهم فانهم تقدم على رواية غيرهم اتفاقا فكذلك علمهم وعقيدتهم ورأيهم يقدم على ما غيرهم الجواب أنه تمثيل خال عن الجامع فلا يصلح دليلا وان سلم فالفرق ظاهر وهو أن الرواية ترجح بكثرة الروايات اتفاقا والاجتهاد لا يرجح بكثرة المجتهدين قال في مسألة الإجماع لا ينعقد بأهل البيت وحدهم خلافا للشيعة ولا بالأئمة الأربعة عند الأكثرين خلافا للأجد ولا بأبي بكر وعمر رضي الله عنهم ما عند الأكثرين قالوا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى اقتدوا بأهل البيت من بعدى قلنا يدل على أهلية اتباع المقلدومعارض بمثل أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وخذوا شطري دينكم عن هذه الجيرة) أقول لا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم مع مخالفة غيرهم لهم أو عدم الموافقة والمخالفة خلافا للشيعة ولا بالأئمة الأربعة عند الأكثرين خلافا للأجد ولا بأبي بكر وعمر عند الأكثرين خلافا لبعضهم لما أن الأدلة لا تنبأوا لهم وقد تكررت فلم تكرر أما الشيعة فبنوا على أصلهم في العصمة وقد قرر في الكلام فلم يتعرض له وأما الآخرون فقالوا قال عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وقال اقتدوا بأهل البيت من بعدى أبي بكر وعمر الجواب أنهم ما اتفقا بدلان على أهلية الأربعة أو الاثنين لتقليد المقلد لهم لا على حجة قواهم على المجتهد ثم انه معارض بقوله أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم فانه يدل على اهتدائهم من اقتدي بهن مخالفة لهم بقوله خذوا شطري دينكم عن هذه الجيرة والمراد المقلد قطعيا والزم كونه حجة عند مخالفتهم لهم قال في مسألة لا يشترط عدد التواتر عند الأكثر لناديل السمع فلو لم يبق الا واحد فقيل حجة لمضمون السمع وقيل لا معنى للاجتماع) أقول لا يشترط في حجة الإجماع أن يبلغ عدد المجتهدين عدد أهل التواتر عند الأكثر لما أن دليل السمع يتناول إجماع الأقل من عدد التواتر لكونهم كل الأمة والمسلمين وأما من استدل بالعقل وهو أنه لو لم يكن عن قاطع لما حصل فلا بد له من القول بعد التواتر

أي اجتهادهم واتفاقهم وكأنه وقع في نسخة الشارح علمهم ففسره برأيهم وعقيدتهم وبالجمل لما كان ظاهر قوله تمثيل لدليل غير مستقيم لان التمثيل هو القياس قيدوه بالخلو عن الجامع ولما كان الجامع ظاهرا وهو اختصاصهم بالصفات الموجبة للتقديم والترجيح بينوا الفرق بأن الرواية ترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد ووجهه أنه لما ترجحت الكثرة جاز أن يرجح بمثل هذه الصفات المناسبة للكثرة في افادة زيادة الظن (قوله أو عدم الموافقة والمخالفة) بأن علم منهم التوقف أو عدم سماع الحكم والا فيكون إجماعا سكونيا قوله وقد قرر في الكلام فلم يتعرض له (إشارة إلى دفع ما ذكره العلامة من أنه لا وجه لتركه أدلة الشيعة وكأنه غفل عنه عند الاختصار لانه ذكر في المنتهى في مسألة برأسها

فان قيل لم يبنوا على العصمة بل تسكوا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت الآية وقوله عليه الصلاة والسلام اني تارك فيكم ما ان تسكنتم به ان تضلوا أبدا كتاب الله وعترتي ونحو ذلك قلنا المراد أن علمتهم الوثني هي العصمة والافتد سبق أنهم لا يقولون بحجة الإجماع (قوله لا على حجة قواهم) كأنه مبني على الجمع بين الأدلة والافتد لا على الحجة ظاهرة اللهم الآن يقال لفظ علمكم واقتدوا مشعر بالتقليد وأما المعارضة بالخديشين فوجهها أنهم ما يدلان على جواز الاختذ بقول كل صحابي ويقول عائشة رضي الله عنها وان خالف قول الخلفاء والشيخين فلو كان قولهم حجة لما حاز ذلك فلم يلجأ إلى تقليد المقلد جميعا بين الأدلة فظهر أن الأولى أن يقال يدل قوله عند مخالفتها عند المخالفة ليعتاق بالحدوثين جميعا إذ لا جهة للتخصيص بالآخر

(قوله فان انتفاء حكم العادة في غيره) أي في غير عدد التواتر (ظاهر) يعني أن العادة لا تحكم بأن اتفاق مادون عدد التواتر لا يكون الاعتراف قاطع وليس المراد بعدد التواتر عددا معينا محصورا بل ما يحصل العلم الضروري عند اخبارهم بأمر مشاهد كما سيجي وهذا ظاهر على تقرير الآدمي حيث قال من استدلل على حجة الاجماع بدليل العقل وهو أن الجمع الكثير لا يتصور بواطئهم على الخطا كإمام الحرمين وغيره فلا بد من استرداد ذلك عند هذه تصورات الخطا على من دون عدد التواتر أما على تقرير المصنف حيث جعل الدليل العقلي هو أن أهل الحل والعقد قد اتفقوا على القطع بخطئة المخالف والعادة تحجب اتفاقهم (٣٧) على ذلك من غير قاطع فيلزم

قطعية خطا المخالف وقطعية ما عليه الاجماع وأنهم قد اتفقوا على تقديره على القاطع وعلى أن غير القاطع لا يقدّم على القاطع فلا اختصاص له بعدد التواتر على ما أشار إليه المصنف فيما سبق اللهم إلا أن يقال لأنسالم الاتفاق على القطع بخطئة المخالف وعلى التقديم على القاطع فيما دون عدد التواتر (قوله لمضمون السمي) يعني لولم يكن قول ذلك الواحد حقا لخلاف مضمون السمي وهو عدم خلو الأمة عن قابل بالحق مطلع عليه وان لم يخالف صريحه بناء على أن قول ذلك الواحد ليس بسبيل المؤمنين أو اجماع الأمة أو نحو ذلك وكما يتنع مخالفة صريح الدليل يتنع مخالفة مضمونه وان كان قوله يخالف على لفظ المبني للفاعل ففاعله ضمير يعود الى عدم حجته أو الى عدم حجة من يخالف قول ذلك حجة من يخالف قول ذلك

فان انتفاء حكم العادة في غيره ظاهر وإذا قلنا لا يشترط فلولم يبق من المجتهدين الا واحد فقبل قوله حجة لمضمون السمي وهو أنه لا يخرج الحق عن هذه الامة وان لم يخالف صريحه لعدم صدق دليل المسلمين واجتماع الامة عليه وقيل ليس بحجة لان الاجماع يشعر بالاجتماع ولان الاجماع وسبيل المسلمين هو المنقضي عنه الخطا وهو منتف ههنا قال ^{وهو} مسئله اذا أفق واحد وعرفوا به ولم ينكره واحد قبل استتقرار المذهب فاجماع أو حجة وعن الشافعي رضي الله عنه ليس اجماعا ولا حجة وعنه خلافه وقال الجبائي اجماع بشرط انقراض العصر ابن أبي هريرة ان كان فتيا الاحكام للناسكوتهم ظاهر في موافقتهم فكان كقولهم الظاهر فينتض دليل السمع المخالف يحتمل أنه لم يجتهد أو وقف أو خالف فروى أو قرأ أو هاب فلا اجماع ولا حجة قلنا خلاف الظاهر لان عاداتهم ترك السكوت الآخر دليل ظاهر لما ذكرناه الجبائي انقراض العصر لصعوبة الاحتمال ابن أبي هريرة العادة في الفتيا في الحكم أجيب بأن الفرض قبل استتقرار المذهب وأما اذا لم ينتشر فليس بحجة عندنا لا كثر أقول اذا قال واحد أو جماعة بقول وعرف به السابق ولم ينكره أحد منهم فان كان بعد استتقرار المذهب لم يدل على الموافقة قطعا فلا عادة بانكاره فلم يكن حجة وان كان قبله وهو عند البحث عن المذهب والنظر فيها فقد اختلف فيه والحق أنه اجماع أو حجة وليس باجماع قطعي وعن الشافعي رضي الله عنه أنه ليس اجماعا ولا حجة وروى عنه خلافه وقال الجبائي هو اجماع بشرط انقراض العصر وقال أبو علي بن أبي هريرة ان كان القول فتيا فاجماع وان كان حكما فلا للناسكوتهم ظاهر في موافقتهم اذ بعد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادة كما ترى عليه الناس فكان ذلك في افادة الاتفاق ظنا كقول ظاهرا للدلالة غير قطعيا وحينئذ ينتض دليل السمع فانه سبيل المؤمنين وقول كل الامة وبالجملة فليس الظن الحاصل به دون الحاصل بالقياس وظواهر الاخبار فوجب العمل به احتج المخالف وهو القائل بأنه ليس باجماع ولا حجة بأنه يجوز أن يكون من لم ينكر انما لم ينكر لانه لم يجتهد بعد فلا رأى له في المسئلة أو اجتهد فتوقف لتعارض الأدلة أو خالفه لكن لما سمع خلاف رأي روى لاحتمال رجحان ما أخذ المخالف حتى يظهر عدمه أو وقره فلم يخالفه تعظيما له أو هابا للمقتضى أو الفتنة كما نقل عن ابن عباس في مسئلة العول أنه سكت أولا ثم أظهر الانكار فقبل له في ذلك فقال انه والله لكان رجلا مهيبا يعني عمر ومع قيام هذه الاحتمالات لا يدل على الموافقة فلا يكون اجماعا ولا حجة الجواب أنها وان كانت محتملة فهي خلاف الظاهر لما علم من عاداتهم ترك السكوت في مثله كقول معاذ لمر لما رأى جلد الحامل ما جعل الله على ما في بطنها سبيلا فقال عمر لولا معاذ لهلك عمر وكقول امرأته لاني المغالة في المهر أيعطينا الله بقوله وأتيت احداهن فنظارا وبعثنا عمر فقال كل أفقه من عمر حتى المخدرات في الحال وكقول عبيدة لعلي

الواحد وان خالف مضمون الدليل وان لم يخالف صريحه وقد توهم بعضهم عود الضمير الى ذلك القول وظاهر أنه ليس بمستقيم فغيره الى وان خالف وليس بسبيل ولا مفيد على ما لا يخفى (قوله فاجماع أو حجة) قال العلامة انما رد فيه لان أحدهما ثابت ضروري كما سيجي وهذا مذهب أبي هاشم أنه حجة وليس باجماع قطعي وهو الذي اختاره المصنف وصرح به في المنتهى (قوله وعنه خلافه) قيل أي حجة لاجماع وقيل أي حجة واجماع وهذا أقرب لكونه مذهب البعض الشافعية وقيام الدليل عليه بخلاف الاول وحينئذ ينتض دليل السمع أي ظاهرا فان علمت موافقة السامكتين كان اجماعا والا كان حجة لان الاحتمال انما يقدح في القطعية دون الحجة كالتقياس وخبر الواحد قال في المنتهى وأما كونه غير قطعي فلا نقداح الاحتمال

(قوله قال المخالف الآخر وهو القائل بأنه إجماع) ولا خفاء في لزوم الحجة وهذا ما قال وعنه خلافه والعلامة لما قسم الآخر بالقائل بكونه حجة لا إجماعاً قرر الدليل بأن سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة وإن لم يكن إجماعاً ولم ينسب أن هذا بعينه ما اختاره المصنف (قوله لتلاحق المجتهدين بعض بعضاً) (٣٨) فيه حزمة ألا يصح تلاحق زيد عن الأبن يكون بمعنى الحق ثم هذا

التلاحق ليس بواجب بل غاية الجواز فمن أين يلزم عدم تحقق الإجماع (قوله) أما أن يقال (يعني اختلف القائلون باشتراط الانقراض في فائدته فذهب الجمهور إلى أنه يعتبر موافقة اللاحقين ومخالفتهم حتى لا تصير المسئلة إجماعية مع مخالفتهم وذهب أحد جماعة إلى أنه لا يعتبر بل فائدته تمكن المجتهدين عن الرجوع حتى لو انتقضوا مصرين كانت المسئلة إجماعية لا عبرة فيها بخلافه الآخرين فعلى الأول أهل الإجماع هم السابقون واللاحقون جميعاً لكن إنما يشترط انقراض السابقين فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجتهدين كلهم (قوله قالوا يستلزم) تقريره ولو لم يشترط الانقراض فإن اطلع واحد منهم على خبر صحيح لم ترك العمل به فيؤدي إلى جواز ابطال النص بالاجتهاد الجواز أن يكون سند الإجماع هو القياس فعلى هذا التوجيه لاستبعاد وجود الخبر بل

لما قال تجد دلي رأى في أمهات الأولاد انهم يبعن رأيك في الجماعة أحب إليهم من رأيك وحده وغير ذلك مما توقف عليه التبع لا نأمرهم قال المخالف الآخر وهو القائل بأنه إجماع سكوتهم دليل ظاهر في موافقتهم فكان إجماعاً الجواب انظروا لا يكفي في كونه إجماعاً قطعاً بل في كونه حجة ونقول به وقال الجبائي قبل انقراض العصر الاحتمالات المذكورة قوية فلا يكون إجماعاً أو أما بعده فضعف الاحتمال فيكون ظاهر في الموافقة فيكون إجماعاً والجواب ما قلنا قال ابن أبي هريرة العادة في الفتيا أنها تخالف ويبحث عنها بدون الحكم فإن كلاً يحكم بما يراه فينبع ولا يخالف كما تترى في عصرنا وأيضاً الحاكم يهاب ويوقردون المفتي الجواب أن ذلك بعد استقراء المذهب وقد فرضنا المسئلة فيما قبل استقراءها والفتيا والحكم حيثما نسوا لأن انكار الحكم انكار للفتيا واعلم أن هذا كله إذا أفتى وانتشر بين أهل عصره ولم ينكر وأما إذا لم ينتشر فعدم الانكار لا يبدل على الموافقة قطعاً وبه قال الأكثر لأنه يجوز أن لا قول لهم فيه أولهم قول مخالف لم ينقل بحجة لاف ما قدم وأن ذلك إذا كثرت وتكررت وكان فيما تم به البلوى ربحاً فاد القاطع قال مسئلة انقراض العصر غير مشروط عند المحققين وقال أحدوا بن فورك يشترط وقيل في السكوت وقال الامام أن كان عن قياس لناديل السمع واستدل بأنه يؤدي إلى عدم الإجماع للتلاحق وأجيب بأن المراد عصر المجتهدين الأولين إذا لم يدخل اللاحق أقول انقراض عصر المجتهدين غير مشروط في انعقاد إجماعهم وكونه حجة فإذا انتقضوا ولو حيناً لم يجر لهم ولا غيرهم مخالفة وعليه المحققون وقال أحدوا بن فورك يشترط وقيل يشترط في السكوت دون غيره وقال امام الحرمين أن كان مستنده قياساً اشترط والا فلا لأن الأدلة السميعة عامة تتناول ما انقضى عصره وما لم ينقض واستدلوا بشرط الانقراض لما حصل إجماع لتلاحق المجتهدين بعض بعضاً واللازم باطل لأن البحث عنه فرع حصوله الجواب أن اللاحقين أما أن يقال لهم مدخل في الإجماع أو يقال لا مدخل لهم فيه فإن قلنا لهم مدخل فلا نريد انقراض المجتهدين مطلقاً بل انقراض المجتهدين الأولين وإن قلنا لا مدخل لهم فظاهر لأن المجتهدين هم الأولون فالشرط انقراض عصرهم قال (قالوا يستلزم الغاء الخبر الصحيح بتقدير اطلاع عليه قلنا بعدد وبقديره فلا أثر له مع القاطع كالأمرضوا قالوا ولو لم يشترط لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده قلنا واجب اقيام الإجماع قالوا ولو لم تعتبر مخالفتهم لم تعتبر مخالفة من مات لأن الباقي كل الأمة قلنا قد التزم بعض والفرق أن هذا قول من وجد من الأمة فلا إجماع) أقول القائلون باشتراط الانقراض احتجوا بوجوه قالوا أولاً عدم اشتراطه يستلزم عدم العمل بالخبر الصحيح إن اطلع عليه وذلك يؤدي إلى ابطال النص بالاجتهاد وأنه باطل الجواب وجوده مع ذهاب المجتهدين عنه بعد الفحص والاطلاع عليه من بعد بعد جذا ولو قدر لا يعمل به ولكن لا للاجتهاد بل لأن القاطع دل على خلافه وهو الإجماع وإن كان عن الاجتهاد وذلك كما اطلع عليه بعد الانقراض جوايبكم جواباً قالوا ما نألو لم يشترط الانقراض لمنع المجتهد من الرجوع عن اجتهاده واللازم باطل بيانه أنه إذا تغير اجتهاده بعض المجتهدين وقد انعقد الإجماع باجتهاده فيحكم باجتهاده الأول ولا يمكن من العمل باجتهاده الثاني لمخالفته الإجماع وذلك ما ادعينا الجواب لأن سلم أن اللازم باطل مطلقاً بل عند عدم الإجماع وأما معه فالمنع عن الرجوع واجب كما قبل رأيك في الجماعة أحب إليهم من رأيك وحده قالوا بالنال ولم تعتبر مخالفتهم إذا رجع

لاستحالة لأن الشرطية لا تقتضي ثبوت المقدم فكأنه أراد أنه محال فيجوز أن يستلزم المحال هذا والاولى الاقتصار على منع بطلان اللازم (قوله إذا رجع) إشارة إلى أن ضمير مخالفتهم لبعض من أهل الإجماع فيكون على وفق ما سبق دليل على اشتراط انقراض العصر وأن المسئلة لا تصير قطعية إجماعية بحيث لا يجوز الرجوع عنها وبعضهم جعل الضمير للمجتهد واللاحق في عصرهم وبعضهم للمجتهد الموجود معهم سواء كان منهم أو من اللاحقين في عصرهم والحق ما قاله المحقق

(قوله لانه يستلزم الخطأ)

فيل لان القول في الدين
بلا دليل واما زحطاً ورد
بالمع لجواز أن يوقعهم الله
تعالى لاختيار الصواب
وقبل المارد جواز الخطأ فان
القول بلا دليل قد لا يكون
حقاً واللازم باطل لانه
يقدر في عصمة أهل
الاجماع عن الخطأ على
ما ثبت بالدلالة السمعية
واعترض بأنه انما يلزم
جواز الخطأ لو يقع الاجماع
وأما اذا وقع فأنه سبحانه
يوقعهم لاختيار الصواب
قطعا بحيث يستحيل الخطأ
على ما دللت عليه الأدلة
السمعية وأيضاً لو صح هذا
لزم أن لا يصح الاجماع عن
سند ظني لاستلزامه جواز
الخطأ (قوله فلم يكن للاجماع
فائدة) يعني لا ثبات كون
الاجماع حجة على ما صرح
به في الاصل واللازم باطل
لان العلماء اشتغلوا بذلك
وبالغوا فيه اثباتاً ونفيّاً فلا
يكون عبثاً وأما اذا جعل
على أنه لم يكن انفس
الاجماع على المسئلة فائدة
فمعهذا ابطال اللازم كما
في الاتفاق على موجب
الدليل القاطع الظاهر
(قوله وبعضهم الوقوع)
قال العلامة الضمير
للعجزين دون الظاهرية
وهو الموافق لاحكام الآمدي
بل لائن حيث جعل الظاهرية
مانعاً للجواز

فلان الاول اتفاق كل الامم فيجب أن لا تعتبر مخالفة من مات فيكون اتفاق الباقي اجماعاً لانه اتفاق
كل الامم واللازم باطل الجواب أن عدم اعتبار مخالفة من مات مختلف فيه فأما من قال به فأنه يمنع
بطلان اللازم وبلتزمه وأما من لم يقل به فيمنع المسئلة ويترق بأن القول لا يموت بموت فأنه يقول
المخالف الميت قول بعض من وجد من الامم وهو متحقق حين الاجماع فلا ينعقد مع مخالفته بخلاف
ما نحن فيه اذ وجد فيه قول كل الامم حين لم يوجد قول مخالفه واذا انه قد فلا عبرة بما يحدث بعده سواء
فيه قول بعضهم وقول غيرهم قال **مسئلة** الاجماع لا يكون الا عن مستند لانه يستلزم الخطأ ولانه
مستحيل عادة قالوا لو كان عن دليل لم يكن له فائدة قلنا فائدة سقوط البحث وحرمة المخالفة وأيضاً فانه
يوجب أن يكون عن غير دليل ولا فائدة (أقول لا يجوز الاجماع الا عن مستند من دليل أو أمانة
لان عدم المستند يستلزم الخطأ ولو أجمع لاجماع الامم على الخطأ ولان اتفاق الكل لا داع
يستحيل عادة كالاجتماع على كل طعام واحد قالوا لو كان عن مستند لاستغنى به عن الاجماع فلم يكن
للاجماع فائدة الجواب أولاً يمنع الملازمة اذ فائدة سقوط البحث وحرمة المخالفة وثانياً أنه يقتضي أنه
يجب أن يكون لاجماع دليل وذلك مما لم يقل به أحد قال **مسئلة** يجوز أن يجمع عن قياس ومنعت
الظاهرية الجواز وبعضهم الوقوع لنا القطع بالجواز كغيره والظاهر الوقوع كامامة أبي بكر رضي الله عنه
وتحريم شحيم الخنزير وارقة نحو الشيرج أقول قد علمت وجوب مستند للاجماع فذلك المستند هل يجوز
أن يكون قياساً الصحيح جوازه ومنعه الظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم جوازه ومنع الوقوع
لنا القطع بجوازه لانه لو فرض لم يلزم منه محال لذاته وذلك كغيره من الأمارات من الخبر الواحد والمتواتر
الظني الدلالة اذ لا مانع بقدر الا كونه مظنوناً والظاهر الوقوع كامامة أبي بكر رضي الله عنه أجمع عليها
بقياها على امامته في الصلاة فقيس رضي الله عنه لا مردنا فلا نرضاك لا مردنا واو كتحريم شحيم الخنزير
قياساً على لحمه وارقة نحو الشيرج اذ وقعت فيه فارة قياساً على السمك وكذا شارب الخمر وقد أثبتته على
بالقياس حيث قال اذ انهر بسكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه حد المفترين وقال
عبد الرحمن هذا حد وأقل الحد ثمانون قال **مسئلة** اذا أجمع على قوانين وأحدث قول ثالث منه الاكثر
كوطء البكر قيل يمنع الرد وقيل مع الارش فالرد مجانب ثالث وكالجماع الا تخ قيل المال كله وقيل
المقاسمة فالحرمان ثالث وكالنية في الطهارات قيل تعتبر وقيل في البعض فالتجيم في النفي ثالث وكالفسخ
بالعيوب الخمسة قيل يفسخ به وقيل لا فالفرق ثالث وكام مع زوج أو زوجة وأب قيل الثلث وقيل ثلث
ما بقي فالفرق ثالث والصحيح التفصيل ان كان الثالث يرفع ما اتفقا عليه فممنوع كالبر والجد والطهارات
والاخائر كفسخ النكاح ببعض وكالام فانه يوافق في كل صورة مذهباً لنا أن الاول مخالفة الاجماع
يمنع بخلاف الثاني كالتوقيف لا يقتل مسلم بذمي ولا يصح بيع الغائب وقيل يقتل ويصح لم يمنع يقتل
ولا يصح وعكسه باتفاق قالوا فصل ولم يفصل أحد فقد خالف الاجماع قلنا عدم القول به ليس قولاً بنفيه
والامتنع القول في واقعة تتجدد وتحقق **مسئلة** التي الذي والغائب قالوا يستلزم تخطئة كل فريق وهم
كل الامم قلنا الممتنع تخطئة كل الامم فيما اتفقا عليه الا خرافة فهم دليل أنها اجتهادية قلنا
ما منعنا لم يختلفوا فيه ولو سلم فهو دليل قبل تفررا بجماع مانع منه قالوا لو كان لا نكر لما وقع وقد قال ابن
سيرين في مسئلة الام مع زوج وأب بقول ابن عباس وعكس آخر قلنا انها كالعيوب الخمسة فلا
مخالفة للاجماع) أقول اذا اختلف أهل العصر على قولين لا يتجاوزونهما ثم أحدث من بعدهم قولاً
ثالثاً فقد منعه الاكثر وجوزوا لا يقولون وله أمثلة أحدها أن يأتى المشتري بالبكر ثم يجد بها عيباً فيقبل
الوطء يمنع الرد وقيل بل يرد هاهنا مع أرش النقصان وهو تفاوت قيمته بالبكر أو ثباً بالقول بردها بما جازا قول
ثالث فانهم الجدمع الا تخ قيل يرث المال كله ويحجب الا تخ وقيل بل يقاسم الا تخ فاقول بحرمته

(قوله بالعيوب الخمسة الجنون الخ) ليس على ما ينبغي للاتفاق على أن الاثنين ههنا البرص والجذام فالمراد جنس في جانب الزوج البرص والجذام والجنون والجب والعنة وخص في جانب الزوجة الثلاثة الاول والرتق والقرن (قوله المانعون مطلقا) أى سواء رفع متفقاعليه أم لا لم يحتاجوا فيما يرفع متفقاعليه الى الدليل لظهوره وكونه مسلما عند الخصم فاقصر واعلى الدليل فيما لا يرفع متفقاعليه (قوله وينتقى ذلك) أى ما ذكرنا من أن عدم القول بالتفصيل ليس قولاً بعدم التفصيل وأن الممتنع هو القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بنفيه بمسئلتى أن (٤٠) المسلم لا يقتل بالذمى وأن بيع الغائب لا يصح فانهم لم يقولوا بالفصل ومع ذلك فالتفصيل

والقول بأحدهما دون الآخر جائز بالاتفاق وانما الخلاف فيما اذا أجمعوا على قولين في مسألة لا في مسئلتين (قوله وأما فيما لم يتفقوا عليه فلا) لأن الأدلة لم تنقسم على ذلك (قوله كما لو اختلفوا هم) أى أهل العصر الاول على قولين فان المسئلة اجتهادية ثم اذا أجمعوا أى أهل ذلك العصر على قول ثالث لم يسبق اجتهادية وقد تقدم في آخر مسألة التابى المجتهد بأن تسويغ الصحابة اجتهادهم معهم انما كان مع اختلافهم (قوله لولم يكن جائزاً لا نذكر) لأن عادة السلف ترك السكوت على الباطل ولو أنكروا لقل لتوفر الدواعى على مثله قال العلامة هذه الشبهة انما ترد على الاكثرين والحوادث انما يتم على رأى القائلين بالفصل وأما جواب الاكثرين فهو أنه يجوز أن يكون احداث القول الثالث قبل استقرار الصحابة على القولين أو بعدمه لكن المخالفة انما وقعت وقت اتفاقهم على القوانين فلم يلزم مخالفة الاجماع فلم ينكروا ولم يتركوا فلان لم توفر الدواعى بحيث يلزم النقل البتة (قوله مؤول فيما اتفقوا) والازم فيه أن المراد التمسك على اتباع سبيل غير ما اتفقوا عليه وليس هذا احداث تأويل ليكون من صور محل النزاع بل هو ابتداء تأويل من السلف لئلا يلزم مخالفة الضرورة والمنطق عليه الا أنه يرتد اعتراضه بأن ههنا المؤمنين سبيلها هو استدلالهم وتأويلهم السابق فاحداث الآخر يكون اتباعا لغيره وأما في الواقعة المتجددة فاحداث القول احداث السبيل لا اتباعا لغير سبيلهم إذ لا سبيل لهم فيها

قول ثالث ثالثها النية في الطهارة تيمها وضوئها وغسلها قبل تعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بأنها لا تعتبر في شئ منها قول ثالث رابعها فسح النكاح بالعيوب الخمسة الجنون والجب والعنة والرتق والقرن قيل يفسح بها كلها وقيل لا يفسح بشئ منها فالفرق وهو القول بأنه يفسح ببعض دون البعض قول ثالث خامسها أم مع أب وزوج أو زوجة قيل لها الثالث من أصل المال في مسئلتى الزوج والزوجة وقيل ثلث ما بقي فيهما فالفرق وهو القول بأن لها الثلث في مسألة وثالث الباقي في مسألة قول ثالث والصحيح عند المصنف التفصيل فقال ان كان الثالث يرفع شياً متفقاعليه فمنوع والا فلا فالاول كمسئلة البكر للاتفاق على أنها لا ترد مجازاً وكمسئلة الجدة للاتفاق على أنه يرث وكالنية للاتفاق على أنها تسترط في الجملة والثاني كمسئلة نكاح بيع بعض العيوب ومسئلة الام لانه وافق في كل مسألة مذهباً لنا أم أن الاول ممنوع فلا نه اذا رفع مجمعا عليه فقد خالف الاجماع فلم يجوز وأما أن الثاني غير ممنوع فلا نه ليخالف اجماعاً ولا مانع سواء مجازاً أو يوضحه مثال وهو أنه لو قال بعضهم لا يقتل مسلماً بذمى ولا يصح بيع الغائب وقال الآخرون يقتل ويصح فلو جاء ثالث وقال يقتل ولا يصح أو لا يقتل ويصح لم يكن ممنوعاً بالاتفاق لانهم ما مسئلتان خالف في احدهما بعضا وفي الأخرى بعضا وانما الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه المانعون مطلقاً قالوا ولا اتفاق الاولون على عدم التفصيل في العيوب ومسئلتى الام والحدث للقول الثالث بفصل فقد خالف الاجماع فلا يجوز الجواب لانهم اتفقوا على عدم التفصيل لان عدم القول بالتفصيل ليس قولاً بعدم التفصيل وانما يمنع القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بنفيه ولو امتنع لامتنع القول في كل واقعة تجدوا لم يقولوا فيها بكم وينتقى ذلك بمسئلتى الذمى والغائب قالوا ثانياً فيه تخطئة كل فريق في مسألة وفيها تخطئة كل الامة والأدلة السميعة تنفيها الجواب أن المنفى تخطئة كل الامة فيما اتفقوا عليه وأما فيما لم يتفقوا عليه بأن يخطئ كل بعض في مسألة غير ما أخطأ فيه الآخر فلا المخالف الآخر وهو القائل بالجواز مطلقاً قالوا الاختلاف فيهم دليل على أن المسئلة اجتهادية يسوغ فيها العمل بما يؤدى اليه الاجتهاد فكيف يجعل مانعاً منه الجواب أن ما قلنا فيه بالمانع ما اتفقوا على أمر يرفع القول الثالث وذلك لم يختلفوا فيه فلا تكون اجتهادية ولو سلم فهو دليل على جواز الاجتهاد ما لم ينقر راجعاً مانع عنه كما لو اختلفوا هم ثم أجمعوا وقد تقدم قالوا ثانياً لولم يكن جائزاً لا نذكر ولم ينكروا وذلك لانه قال الصحابة لا لأم ثلث ما بقي في المسئلتين وقال ابن عباس ثلث الاصل فأحدث ابن سيرين وغيره قولاً ثالثاً فقال ابن سيرين في مسألة الزوج بقول ابن عباس لها ثلث الاصل وفي مسألة الزوجة بقول الصحابة لها ثلث الباقي وعكس تابعي آخر الحكم فيهما ولم ينكروا عليه ما أضافه الا نقل الجواب أن ذلك من قسم الجائز ولذلك لم ينكروا منه من قبيل الفسخ بالعيوب الخمسة مما لا مخالفة فيه للاجماع قال مسألة يجوز احداث دليل آخر أو تأويل آخر عند الأكثر لنا لا مخالفة لهم مجازاً وأيضاً لم يجز لا نكروا بل المتأخرون يستخرجون الأدلة والتأويلات قالوا اتبع غير سبيل المؤمنين فلنأموول فيما اتفقوا

(قوله والجواب المعارضة) والخل بعد تسليم العمومين أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر انما يكون بعد العلم بما وما يدون العلم فلا (قوله الا في القليل) من المسائل هذا هو الظاهر من وضع التمثيل يبيع أمهات الاولاد وما ذكر في الصحيح وأ كثر الشارحين على أن المراد الا في الخلف القليل فان قيل هذا الاتفاق انما يكون عن جلي أو قاطع ويتنوع عادة غفلة الكثير عنه بخلاف ما اذا كان الخالف قليلا فلا فائدة ليس حيث نثبت ما غفل عنه الكثير وربما يعترض على ما ذكره المحقق بفتح بعد غفلة الخالف عن ذلك الجلي مطلقا بل اذا كان كثيرا (قوله ثم أجمع من بعدهم على المنع منه) اعترض الأمدى بأن مذهب (٤١) على رضى الله عنه جواز بيعهم

وهو لم يزل بل عليه جميع الشيعة وهو أحد قولي الشافعي والجواب أن هذا انما يدلوله بكن عصر حاليا عن مجتهدين قائل بجوازه وفي شرح السنة ما يشير إلى أنه وقع الاتفاق من على أيضا على عدم جواز بيعهم (قوله وفي الصحيح أن عمر) في نسخ المصنفين أن عثمان وجهه والشارحين على أن المراد نكاح المتعة وهو أن تنكح المرأة إلى مدة فاذا انقضت بانت وأن قول البغوي هو أن تعريه صار اجماعا على ما قال في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة وهو كالاجماع بين المسلمين وذهب بعضهم إلى أن قوله ثم صار اجماعا من كلام المصنف وقول البغوي هو أن في الخبر الصحيح أن عثمان كان ينهى عن المتعة وهو بعيد جدا وليس يوجد هذا في شيء من كتب البغوي والمذكور في كتاب الصحيح وشرح السنة أن

والا لزم المنع في كل متحد قالوا بأمر من بالمعروف قلنا عارض بقوله وينهون عن المنكر فسلوا كان منكرا لنوعه) أقول اذا استدل أهل العصر بدليل أو أقول تأويل فهل لمن بعدهم أحداث دليل أو تأويل آخر لم يقولوا به الا كثرون على أنه جائز وهو المختار ومثله الاقلون هذا اذا لم ينصوا على بطلانه وأما اذا انصوا فلا يجوز اتفاقا لنا قول بالاجتهاد ولا مخالفة فيه لاجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم فكان جائزا وأبضا لولم يكن جائزا لا نكر ما وقع واللازم باطل وذلك أن المتأخرين في كل عصر لم يرؤا يستخرجون الأدلة والتأويلات المغيرة لما تقدم شأنها اذا تعاملوا بذكر عليهم والانتقال بل يتمدحون به ويعتدون ذلك فضلا قالوا أولا واتباع غير سبيل المؤمنين لان سبيل المؤمنين ما تقدم وهذا غيره فلا يجوز بالإية الجواب أنه وان كان ظاهرا فيماد كرمه ولكنه مؤول بأن المراد واتباعوا غير ما انفقوا عليه لآلامهم تعرضوا له واللازم المنع عن الحكم في كل واقعة تتجدد وأنه باطل بالضرورة والاتفاق وقد يفرق بأن مانحن فيه سبيل لهم ولا سبيل لهم هناك قالوا ثانيا قال الله تعالى بأمر من بالمعروف والمعرف عام لانه مفرد محلي باللام فيأمر من بكل معروف فلا يكون معروفا والا صوابه فلا يجوز المصير اليه والجواب المعارضة بقوله وينهون عن المنكر فلو كان منكرا لنوعه ما كان بمنع ما ذكرتم واللازم منتف قال **مسألة** اتفاق العصر الثاني على أحد قولي العصر الاول بعد أن استقر خلافهم قال الأشعري وأحمد والامام والغزالي رحمهم الله متنع وقال بعض المجوزين حجة والحق أنه بعيد الا في القليل كالاختلاف في أم الولد ثم زال وفي الصحيح أن عثمان رضى الله عنه كان ينهى عن المتعة قال البغوي ثم صار اجماعا الأشعري العادة تقضى بامتناعه وأجيب بفتح العادة وبالوقوع قالوا لو وقع لكان حجة فيعارض الاجماع لان استقرا اختلافا فهم دليل اجماعهم على تسويغ كل منهما وأجيب بفتح الاجماع الاول ولو سلم فشرط بانتفاء القاطع كالم يستقر خلافهم المجوز وليس بحجة لو كان حجة لعارض الاجماع وقد تقدم قالوا يحصل الاتفاق وأجيب بأنه يلزم اذا لم يستقر خلافهم قالوا لو كان حجة لكان موت الصحابي المخالف يوجب ذلك لان الباقي كل الأمة الأحياء وأجيب بالالتزام والاكثر على خلافه الا حل لم يكن بحجة لا أدى إلى أن تجتمع الأمة الأحياء على الخطا والسعي بأباه وأجيب بالمنع والماضى ظاهر الدخول لتحقيق قوله بخلاف من لم يأت) أقول اذا اختلف أهل العصر الاول على قولين واتفق أهل العصر الثاني على أحدهما بعد ما استقر خلافهم وقال كل عذهب فقد اختلف فيه فقال الأشعري وأحمد والامام والغزالي انه يتنع حصوله وجوز به بعضهم ثم اختلف فيه فقال بعضهم حجة وبعضهم ليس بحجة والحق أنه بعيد الا في القليل من المسائل يعني أنه وان بعد فلا يتنع مثله وقد يقع قليلا أما بعده فلا يكون الا عن جلي وببعد غفلة الخالف عنه وأما أنه قد وقع فكما اختلف الصحابة في بيع أمهات الاولاد ثم أجمع من بعدهم على المنع منه وفي الصحيح أن عمر كان يمنع

(٤٢ - مختصر المنتهى ثانی) النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء رواه عن علي رضى الله عنه وغيره من الصحابة وليس فيهم ما أن عثمان أو عمر كان ينهى عن ذلك فذهب الشارح المحقق إلى أن المراد متعة الخبيث وهو الخلق لما ذكر في صحيح البخاري أن مروان بن الحكم قال شهدت عثمان وعليما رضى الله عنهم ما وعثمان ينهى عن المتعة وأن يجتمع بينهما فلما رأى علي أهل بيته البعير وجهه قال ما كنت لأدع سنة النبي يقول واحد وأن سعيد بن المسيب قال اختلف علي وعثمان وما بعدهما في المتعة فقال علي ما تريد أن تنهى عن أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رأى ذلك علي رضى الله عنه أشل بهم ما جيعا وقال الامام البغوي

في شرح السنة هذا الاختلاف محكي وأكثرا الصحابة على جوازهما وانفتحت الامة عليه وقال أيضا انفتحت الامة في الحج والعمرة على جواز الافراد والتمتع والقران فظهر أن الصواب أن عثمان كان ينهى على ما في المتن دون عمر على ما في الشرح وكأنه اعتبر ما روى أن عمر رضي الله عنه كان يقول ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا أحرمهن وأنهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحى على خير العمل وما ذكر في شرح السنة أنه روى عن عمر النسي أيضا لكن على هذا لا يكون المراد كتاب الصحيح ألا يوجد هذا فيه ثم في قوله متعة الحج إلى العمرة خزانة والصواب متعة العمرة إلى الحج قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج وهو أن يحرم من مسافة القصر من الحرم بالعمرة من ميقات ثم بعد الاثني بأعمال العمرة يحرم بالحج في تلك السنة من مكة بلا عود إلى ميقات (قوله ولهم) أي للسائعين (أن يفرقوا) بين التجوزين بأن تجوز الأخذ بكل واحد قبل استتار الخلاف تجوز ذهني بمعنى أن العقل يجوز أن يكون ما يجب العمل به هذا كما يجوز أن يكون ذلك مع تجوز (٤٣) أن يظهر بطلان أحدهما بالكلية وحقيقة الآخر على القطع بخلاف التجوز

بعد استقرار الخلاف فإنه وجودي بمعنى أن للعامل أن يعمل بهذا كما أنه أن يعمل بذلك وأن تعمل طائفة بهذا وطائفة بذلك حيث جاز ظهور بطلان العمل بأحدهما أجاز الاتفاق على الطرف الآخر وحيث لم يجز لم يجز (قوله لتعارض الاجماع) أي الاجماع على جواز الأخذ بكل من القولين والاجماع على تعيين أحدهما وتحقيق الجواب أي جواب الأخذ بكل منهما مشروط بعدم ظهور القاطع في أحدهما وهذا الشرط لا يوجد بعد تحقق الاجماع الثاني لكونه قاطعا (قوله قالوا ثانيا) صريح المتن أن هذا دليل ثان وإن كان ظاهرا نقضا ومنعاً لما سبق من تعارض

عن المتعة أي متعة الحج إلى العمرة قال بغوي ثم صار اجاعاً أي صار جوازه مجمعا عليه قال الأشعري العادة تقضي بامتناع الاتفاق على ما استقر فيه الخلاف إلا يزال إحدى الطائفتين تصر على مذهبهما الجواب منع قضاء العادة فيه ولو امتنع لم يقع وقد وقع المانعون لوقوعه قالوا لوقوعه كان حجة لتناول الأدلة له فيتمارض الاجماعان اجاعاً هو لا على عدم تسوية الآخر واجاع الأولين على تسوية كل منهما وأنه محال عادة والجواب لا نسلم الاجماع الأول أي اتفاق الأولين على تسوية كل منهما ما ذكركم لفرقة تجوز ما تقول به وتنفي الآخر ولو سلم فربما أجمعوا على تسوية كل منهما ما لم يوجد قاطع يمنع ذلك وقد وجد القاطع وهو الاجماع فلا تعارض وهذا كما لو لم يستقر خلافهم إذ في زمن الخلاف يجوزون الأخذ بكل واحد وما ذكرتم يجري فيه بعينه فما هو جوابكم فهو جوابنا ولهم أن يفرقوا بأن ذلك تجوز ذهني بأنه يمكن أن يكون ما يجب العمل به هذا وذلك مع تجوز أن يظهر بطلان أحدهما وهذا تجوز وجودي بمعنى أنه يجوز العمل به مامعا والمجوزون لوقوعه المانعون لحجته قالوا ولألو كان حجة لتعارض الاجماعان وقد تقدم تقريرنا وجوابا قالوا ثانيا لم يحصل اتفاق الامة لأن فيه قولاً لمخالفين القول لا يموت بموت صاحبه فلا جاع الجواب أنه منقوض بما إذا لم يستقر خلافهم فإنه يجري فيه وهو حجة اتفاقا وقد يجاب بأن ما لم يستقر عليه رأي فليس قولاً لا حجة عرفاً قالوا ثالثاً لو كان حجة لكان موت بعض الصحابة المخالفين للثاقين القائلين بقول واحد يوجب ذلك أي اجاعاً وهو حجة وذلك لأن الباقيين كل الامة الأحياء في ذلك العصر وهو المعتبر إذ لا عبرة بالميت واللازم باطل اتفاقاً الجواب الالتزام بحقيقة اللازم وإن كان الأكثر على خلافه وأما على رأي الأكثر فالجواب أن قول النسافين قول من قد خولف في عصرهم بخلاف صورة النزاع والمخالف الآخر هو القائل بحجته قالوا لو لم يكن حجة لأدى إلى أن يجتمع كل الامة الأحياء في عصر على الخطأ واللازم منتف للادلة السمعية والجواب يمنع انتفاء اللازم لأن الأحياء ليسوا كل الامة ومن مضى من الامة ظاهر الدخول في الامة لأن له قولاً محققاً لا يموت بموته فان قلت فلم يدخل من لم يأت أيضاً قلنا الفرق ظاهر فإن من لم يأت لاهو متحقق ولا قوله فلا عبرة به قال مسألة اتفاق العصر عقيب

الاجماعين وحاصله أن اتفاق العصر الثاني ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول المخالف وإن لم يبق قائله فلا يكون اجماعاً فلا يكون حجة لأن الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف ولو نادرا والجواب أنه لو صح هذا لزم أن لا يكون اتفاقهم قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء القول المخالف وقد يدفع هذا الجواب بأنه لا قول لاحد قبل استقرار الخلاف إذ يقال عرفاً لم يقلوا بشئ بل بقوا متوقفين فلا يتحقق مع الاتفاق قول مخالف وذلك لأن معنى عدم استقرار الخلاف أن يكون خلافهم وأقوالهم على طريق البحث عن المأخذ كما جرت به عادة النظر قبل اعتقاد حقيقة من الطرفين (قوله بخلاف صورة النزاع) فإنه قول جماعة لم يخالفهم في عصرهم أحد إذ بحث المخالف إنما كان في العصر السابق ومبني ذلك على أن لا عبرة بالميت وأن القول يموت بموت صاحبه والافاق المخالف وهو القول موجود في عصرهم وإذا لم يعتبر بالميت فقد تم الالتزام والحاصل أنه ان اعتبر بالميت لم يتم الجواب وإن لم يعتبر لم يتوجه الجواب لعدم القيد في شيء من المقدمات

(قوله وكل من اعتبر) يعني لما وقع منهم الاتفاق في العصر الذي استقر فيه الاختلاف لم يكن اختلافهم اجماعا على نحو ما اخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر فلم يكن اتفاقهم رفعا لجمع عليه (قوله على حكم ما) متعلق بقوله خبر اود لا وقوله راجح صفة لكل منهم ما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما صرح به في المنتهى يعني معارضا يساويه ويكافئه وهذا لا ينافي قوله اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض لان معناه ما يدل على نفي ذلك الحكم وان كان مرجوحا وكأنه أراد بدليل القياس والاجتهاد أو ما يفيد العلم القطعي فلا يتناول الخبر وقوله فيكون خطأ منصوب على أنه جواب النفي أي اذا عملوا على وفق الخبر أو الدليل (٤٣)

لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر أو الدليل فهذه الدلائل اجماعا على عدمه ليكون خطأ (قوله وقد عملوا بغيره) أي غير ذلك الدليل الرابع الذي هو سبيل المؤمنين وان كان علمهم على وفقه فان مجرد موافقة الحكم للدليل ليس اتباعا له بل اذا أخذوه منه والجواب أن السبيل الذي يحرم اتباع غيره هو ما اتفقوا فيه وهذا الدليل الرابع ليس كذلك وقد يقال أيضا ان هذا الرابع انما يكون سبيلا للمؤمنين اذا سلمكوه وعملوا به وأما قبل ذلك فهو بصدد أن يصير سبيلا لهم وبهذا التقرير سقط ما ذكره العلامة في تقرير الدلائل الثاني من أنه لو جاز عدم علمهم بالراجح لحرم عليهم تحصيل العلم به لان عدم العلم حينئذ يكون سبيل المؤمنين والعلم غيره فيجزم طلبه وتحصيله فاعترض بان عدم العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره

الاختلاف اجماع وحجة وليس بعيد وأما بعد استقراره فقل بمنع وقال بعض المجوزين بحجة وكل من اشترط انقراض العصر قال اجماع وهي كافي قبلها الا أن كونها بحجة أظهر لانه لا قول لغيرهم على خلافه أقول اذا اختلف أهل العصر ثم اتفقوا هم بعينهم عقيب الاختلاف من غير أن يستقر الخلاف فاجماع وحجة وأنه ليس بعيد وأما بعد استقرار الخلاف فقل انه متشع وقيل انه جائز للمجوزون قد اختلفوا فقل بحجة وقيل ليس بحجة وكل من اعتبر في الاجماع انقراض العصر جوزه وقال انه اجماع اذا انقضى عصرهم وهذه المسئلة كافي قبلها استدلالا وجوبا الا أن كونه حجة ههنا أظهر مما قبلها لان ههنا لا قول لغيرهم بخلافها هم وقولهم بعد نظره ورخطئه والرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها فانه اذا اعتبر من خالفهم من الموقفي فهم بعض الامة قال **مسئلة** اختلفوا في جواز عدم علم الامة بخبر أو دليل راجح اذا عمل على وفقه المجوز ليس اجماعا كالمحكم موافق واقعة النافي اتبعوا غير سبيل المؤمنين) أقول هل يجوز أن لا يعلم جميع أهل العصر خبرا أو دليلا راجحا على حكم ما أما اذا لم يعملوا على وفقه لمعارض فلا لانه اجتماع على الخطأ وأما اذا عملوا على وفقه مصيبين في الحكم فقد اختلف في جوازه فقال المجوز ليس باجماع على عدمه فيكون خطأ فان عدم القول غير القول بالعدم وذلك كالمحكم موافق واقعة فانه لا يكون قولاً بعدم الحكم فيها وقال النافي للجواز الدليل الرابع هو سبيل المؤمنين وقد علموا بغيره فقد اتبعوا غير سبيل المؤمنين الجواب تأويله بما اتفقوا فيه كما قدم وقد يقال ليس هو سبيل المؤمنين بل من شأنه أن يكون سبيلهم قال **مسئلة** المختار متناع ارتداد كل الامة سمعا لتدليل السمع واعترض بأن الارتداد يخرجهم ورد بأنه يصدق أن الامة ارتدت وهو أعظم الخطأ) أقول يمتنع ارتداد كل الامة في عصر من الاعصاره معا وان جاز عقلا وقال بعضهم بجوز التأدية لاجماع الامة لانه اجتماع على الضلالة فان الردة ضلالة وأي ضلالة وقد اعترض عليه بأن الردة يخرجهم عن أن تتناولهم تلك الأدلة لانهم اذا ارتدوا لم يكونوا أمة والجواب أنه يصدق أن أمة محمد عليه الصلاة والسلام ارتدت قطعا وهو أعظم الخطأ فيمتنع قال **مسئلة** مثل قول الشافعي رضي الله عنه ان دية اليهودي الثلث لا يصح التمسك بالاجماع فيه قالوا اشتمل الكامل والنصف عليه قلنا فأن نفي الزيادة فان أبدى مانع أو نفي شرط أو استحباب فليس من الاجماع في شيء) أقول قد ظن بعض الناس أن قول الشافعي رحمه الله دية اليهودي والثلث يصح التمسك فيه بالاجماع لان الامة لا تخرج عن القائل بالكل وبالنصف وبالثلث فالحال قائلون بالثلث وهو ليس بصحيح لان قوله يشتمل على وجوب الثلث ونفي الزائد والاجماع لم يدل على نفي الزائد بل على وجوب الثلث فقط وهو بعض المسدعي ولا بد في نفي الزيادة من دليل آخر فان أبدى وجود مانع أو انتفاء شرط أو عدم الأدلة فيستحب الاصل أو غير ذلك فليس من الاجماع في شيء فلم يكن اثباته بالاجماع وهو

الانسان من قول أو عمل (قوله قطعاً) يعني يصدق ذلك قطعاً وذلك أن الحكم بالشيء على الشيء قد يكون باعتباره ثبوته له فيمتنع تنافي وصفي الموضوع والمحمول فلا يصح الامة مرتدة لا محذور باعتبار كونهم أمة في ماضى وقد يكون باعتبار حدوثه له فلا يمتنع فيصح ارتدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقق ذلك أن زوال اسم الامة عنهم إما كان بارتدادهم كان متأخر عن الارتداد بالذات فعنده حصول الارتداد وحدثه صدق عليهم الاسم حقيقة فتنالوا لهم الأدلة السمعية (قوله فيستحب الاصل) وهو براءة الذمة وعدم وجوب الشيء ما لم يقم الدليل (قوله أو غير ذلك) كدليل من نفي أو قياس على عدم وجوب الزائد

(قوله فالقطعي أولى) لان الضرر في مخالفة المقطوع أكثر واحتمال الغلط لا يقدح في وجوب العمل كافي خبر الواحد (قوله وقد تنع) اعترض على الدليل الثاني أولاً بجمع عموم الظاهر وثانياً بأنه لا دلالة على وجوب العمل وثالثاً بما ذكره الشارح وهو أن الانسليم أن الاجماع المنقول بخبر الواحد لا يفيد الظن اذ بعد اطلاع الناقل الواحد على اجماعهم من غير أن يطلع عليه غيره فإنه أمر مشهور متعلق بجمع كتب ليس كالأخبار (قوله أنهم ما من قبيل الظواهر) أما الأول فلا أنه قياس على خبر الواحد والقياس بظاهر ظني وأما الثاني أعني قوله عليه الصلاة والسلام نحن نحكم بالظاهر فلا نه خبر واحد بصيغة العموم وظهور كونه من قبيل الظواهر لم يتعرض له (قوله والمعترض مستظهر من الجانبين) قال العلامة يعني من جانبي النافي والمثبت لوجوب العمل بالاجماع المنقول بالا حاداً ما من جهة النافي فيمنع أن كل ظني موجب وأما من جهة المثبت فيمنع ثبوت امتناع ثبوت الاصل بالظواهر ومثل هذا الاستظهار جار في أكثر المسائل اللهم إلا أن يقال المراد (٤٤) أن المعترض مستظهر في الاعتراض على الدليل الثاني من جانب من يشترط القطع

المدعى قال **مسألة** يجب العمل بالاجماع المنقول بخبر الواحد وأذكره الغزالي لناقل الظني موجب فالقطعي أولى وأيضاً نحن نحكم بالظاهر قالوا اثبات أصل بالظاهر قلنا المتمسك الأول قاطع والثاني ينتهي على اشتراط القطع والمعارض مستظهر من الجانبين) أقول الاجماع المنقول بخبر الواحد حاد هل يجب العمل به الحق أنه يجب وأذكره الغزالي وبعض الحنفية لناقل الدليل الظني الدلالة كالخبر الواحد يجب العمل به قطعاً فنقل الدليل القطعي الدلالة أولى بأن يجب العمل به ولنا أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام قال نحن نحكم بالظاهر ويدخل فيه ذلك لظهوره وإفادته الظن وقد تنع إفادة الظن بعد اطلاعه على اجماعهم دون غيره كما نقلناه عن أحمد قالوا على هذين الدليلين أنهم ما من قبيل الظواهر لانه قياس على خبر الواحد وقد أوردتم اثبات أصل كلي به وهو العمل بالاجماع المظنون بثبوته والاصول لا تثبت بالظواهر لوجوب القطع في العمليات والجواب ان تمسكنا بالمتمسك الأول فهو قاطع لانه اثباته بالطريق الأولى وأنه قطعي وان تمسكنا بالثاني فلا شك أنه ظاهر فتنبى صحته على أنه هل يشترط القطع في الاصول أم لا وعليه دلائل واعتراضات مشكلة من الجانبين وسواء استدل المستدل على عدم اشتراطه أو على اشتراطه فالقوة للمعارض لضعف الأدلة وهذا معنى قوله والمعارض مستظهر من الجانبين قال **مسألة** انكار حكم الاجماع القطعي ثالثها المختار أن نحو العبادات الخمس يكفر) أقول انكار حكم الاجماع الظني ليس بكفر اجماعاً وأما القطعي ففيه مذاهب أحدها كفر ثالثها ليس بكفر ثالثها وهو المختار أن نحو العبادات الخمس مما علم بالضرورة من الدين يوجب الكفر اتفاقاً وانما الخلاف في غيره والحق أنه لا يكفر هكذا أفهم هذا الموضع فإنه مصرح به في المنتهى قال **مسألة** التمسك بالاجماع فيما لا يتوقف صحته عليه صحيح كروية البارئ ونفي الشريك لعبد الجبار في الدينوية قولان لنا دليل السمع) أقول لا يصح التمسك بالاجماع فيما يتوقف صحته بالاجماع عليه كوجود البارئ وصحة الرسالة ودلالة الهجرة لانه دور وأما غيره فان كان دينياً صح اتفاقاً كروية البارئ ونفي الشريك وان كان دنيوياً صح خلافاً للقاضي عبد الجبار من المعتزلة فإن له فيه قولين وذلك كالأراء والحروب لنا دليل السمع فإنه عام لا يفرق بينهما قال (ويشترك الكتاب والسنة والاجماع في السند والماتن فالسند الاخبار عن

في الاصول ومن لا يشترط لانه ان شرط منع اعتباره فيه وان لم يشترط منع دلالة الحديث عليه بنفاء على منع كون الكلام للعموم وما ذكره المحقق سديد وحاصله أن اشتراط القطع في الاصول ولا اشتراطه في محل التوقف لان أدلة الاثبات والنفي ضعيفة ووجوه المنع والدفع قوية وهذا ولكن ظاهر كلام الاصول أن المراد بالجانبين جانباً المستدل على الاثبات والمستدل على النفي في مسألة ثبوت الاجماع بخبر الواحد قال الأمدى وبالجملة المسئلة دائرة على اشتراط قطعية دليل الاصل وعدمه فن اشترط منع كون خبر الواحد مفيداً في نقل الاجماع ومن لم يشترط لم يمتنع والظهور في هذه المسئلة للمعارض من الجانبين

دون المستدل (قوله هكذا أفهم هذا الموضع) انما قال ذلك لان ظاهر كلام المتن والشروح وأحكام الأمدى طريق أن في المسئلة ثلاثة مذاهب الأول التكفير مطلقاً الثاني عدم التكفير مطلقاً الثالث وهو المختار التفصيل بأن حكم الاجماع ان كان مما علم كونه من الدين بالضرورة فانه كاره يوجب الكفر والا فلا ولا تخفاء في أنه لا يتصور من المسلم القول بأن انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب الكفر قلنا قال في المنتهى أما القطعي فكفر به بعض وأنكره بعض والظاهر أن نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف وهو صريح في أن اطلاقه انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن جعل الثالث على هذا التقرير منه باليس على ما ينبغي

(قوله فالخبر) لما كان الاخبار بالخبر أشار الى بيان مدلوله ثم تحقيق مفهومه فمدلوله قول مخصوص سيجي بيان خصوصيته الآن القول يطلق بالاشتراك على اللفظ وعلى المعنى الذي في النفس كما قيل زورت في نفسي مقالة فالخبر قد يكون لفظيا وقد يكون نفسيا وقد أطلق على الاول الصيغة تميزه عن النفسى الذي هو المعنى وان كان غالب استعمال الصيغة في المفردات وتوهم بعض الشارحين أن المراد أن الخبر اسم لقوله صيغة ومعنى مخصوصان والحق ما ذكره المحقق وهو الموافق للاصل (قوله وبجواب عنه) لاختفاء الجواب عن هذا الاعتراض وعن أصل الاستدلال أما الاول فلا ضرورة تصورية تصورية ما أو تصديق ما لا تنافي كسببية التصديق بكون هذا التصور أو التصديق ضروريا لتغير محل الضرورة والاكتساب وأما الثاني فلا أنه مبني على كون تصور هذا الخبر حقيقة ضرورية أو كون مطلق الخبر ذاتيا له لا عرضيا وكلاهما ممنوع وانما احتياج الشارح الى زيادة التحقيق والتدقيق ليكون على محاذاة ما في المتن أما الاول فحاصل كلامه فيه أن الضرورى هو حصول العلم بماهية الخبر والاستدلال كيفية له هي كون هذا العلم ضروريا لا منافاة وانما المنافاة أن يكون الحصول ضرورة ثم يستدل عليه نفسه فضمير كونه وحصوله للعلم ولم يتعرض لعل العلم أعني ماهية الخبر ليعلم البيان (٤٥) كل ضرورى يستدل على ضروريته

وزعم العلامة أنه أوراد البيان في العلم ليقاس عليه الخبر وبعضهم أن ضمير كونه وحصوله للخبر يعني أن الضرورى هو حصول الخبر والاستدلال هو العلم بكونه ضروريا وأما الثاني فقد اختلف كلامهم فيه جدا فتردد الشارح العلامة في اللفظ فجعله تارة لا بتصوره بالباء الجارة أى يحصل ضرورة غير مقرون بتصوره ولا بتقدم تصوره وتارة لا بتصوره وعلى لفظ المضارع وحينئذ نفسى بعض النسخ أو تقدم تصوره على لفظ المصدر المنصوب عطفًا على الضمير المنصوب في تصوره وفي البعض أو بتقدم تصوره على لفظ المضارع عطفًا على المنفى أى لا بتقدم تصوره

طريق المتن والخبر قول مخصوص للصيغة والمعنى فقل لا يحدث لغيره وقيل لانه ضرورى من وجهين الاول أن كل واحد يعلم أنه موجود ضرورة فالملطوق أولى والاستدلال على أن العلم ضرورى لا ينافي كونه ضروريا بخلاف الاستدلال على حصوله ضرورة ورد بأنه يحصل ضرورة ولا تصوره أو يتقدم تصوره والمعلوم ضرورة ثبوتها أو نفيها وثبوتها غير تصورهما الثاني التفرقة بينهما وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله قال القاضي والملة تارة الخبر الكلام الذى يدخله الصدق والكذب واعتراض بأنه يستلزم اجتماعهما وهو محال لاسمى في خبر الله أجاب القاضي بوجه دخوله لغة فورد أن الصدق الموافق للخبر والكذب نقيضه فتعريفه به دور ولا جواب عنه وقيل التصديق أو التكذيب فيرد الدور وأن الحديث بأى أو واجب بأن المراد قبول أحدهما وأقر بها قول أبى الحسين كلامه يفيد بنفسه نسبة قال بنفسه لغيره فقام لان الكامة عنده كلام وهو تفيد نسبة مع الموضوع ورد عليه بأن قام ونحوه فانه كلام يفيد بنفسه نسبة أما أن القيام منسوب وأما لان الطلب منسوب والاولى الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ويعنى الخارج عن كلام النفس فنحو طلبت القيام حكم بنسبة لها خارجي بخلاف قام ويسمى غير الخبر انشاء وتبنيها ومنه الامر والنهي والاستفهام والتثني والتجريح والقسم والنداء أقول قد بحث عن الكتاب والسنة والاجماع باعتبار ما يختص بكل واحد من المسائل ثم ان الثلاثة تشترك في السند والمتن فالتن ما تضمنه الثلاثة من أمر ونهى وعام وخاص ومجمل ومبين ومنطوق ومفهوم ونحوها والسند هو الاخبار عن طريق المتن من تواتر أو أحاد مقبول أو مردود ولا شك أن الطريق الى الشئ مقدم عليه طبعًا فقدمه وضعًا فالخبر نوع مخصوص من القول ويقال للصيغة وهو قسم من الكلام اللسانى وللعنى وهو قسم من الكلام النفسانى ثم اختلف في تحديده فقل لا يحدث لغيره وقد تقدم مثله في العلم وقيل لانه ضرورى من وجهين أحدهما أن كل أحد يعرف أنه موجود وهو ذا خبر خاص وإذا كان الخبر المقيد بضروريا فالخبر المطلق الذى هو جزؤه أولى أن يكون ضروريا وربما يقال الاستدلال على كونه ضروريا ينافي كونه ضروريا لان الضرورى لا يقبل الاستدلال وبجواب عنه بأن كون العلم ضروريا كيفية لحصوله وأنه يقبل الاستدلال عليه

وجعل حاصل المعنى أنه أن يريد أن كل أحد يتصوره بالضرورة هذا الخبر الخاص فممنوع وان أراد أنه يعلم بالضرورة حصوله فغير مفيد اذ لا يلزم من حصول أمر تصوره ولا تقدم قصوره ثم استشعر سؤالا وهو أنه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو تصوره هذه القضية قياها جواب بأنه ثبوت القضية أو نفيها وثبوتها غير تصورهما قال في المنتهى ولذلك يقام الدليل على ثبوتها لا على تصورهما وأما تقريرات الشروح الاخر فتم أن الخبر الخاص يجوز أن يحصل ضرورة ولا يكون تصوره متقدما ومنها أن العلم بالخبر الخاص لا يتوقف على العلم بحقيقة مطلق الخبر بل على العلم بحصوله ويجوز أن يعلم حصوله ولا يكون متصورا بحقيقة اذ لا يلزم من العلم بحصول أمر تصوره ذلك الأمر بحقيقته أو تقدم تصوره على العلم بثبوتها والمعلوم ضرورة من القضية الخبرية ثبوت نسبة خبرية أو نفيها وثبوت تلك النسبة ونفيها غير تصور حقيقةها ومنها أن الذى علم بالضرورة حصول الخبر الخاص لا تصوره ولا يلزم من حصول شئ تصوره أو تقدم تصوره ثم استشعر أن العلم بحصول الخبر بضرورة فأجاب بأن المراد بحصول الخبر ثبوت النسبة أو نفيها وكل واحد منهما غير التصور

فأعترض بأن كون حصول الخبر غير تصوره لا يتفق كون العلم بحصول الخبر نفس تصوره وهذا لا يمكن نفيه ولما كان حال الشروح
ما ترى حاول المحقق تقريره على وجه يلاحظ فيه جانب اللفظ ويحافظ على فوائد المقدمات وحاصله إثبات التغاير بين حصول الخبر
وتصوره وأن الضرر وري هو الحصول دون التصور والتمنازح هو التصور دون الحصول على وفق ما سبق في العلم ألا أنه جعل ههنا
تقدم التصور على الحصول دليل الانفكاك باعتبار انعطاف أو بتقدم على النفي أعني لا بتصوره وأنت خبير بأنه لا وجه حينئذ لذكر
التقدم بل ينبغي أن يقال أو بتصوره ولا يحصل كإلزام يجوز أن يحصل ولا يتصور ولو جعله عطفا على النفي أعني بتصوره ليكون المعنى
يجوز أن يحصل أمر من غير أن يتحقق تصوره أو تقدم تصوره لمكان موافقاً لما سبق وانما جعل النسبة التامة التي في القضية ماهية
الخبر لمكونها الجزء الأخير الذي لا تنفك عنها الماهية وكونها العدة فيما يرجع إلى الخبر من الإيجاب والسلب والصدق والكذب
ونحو ذلك وقوله نسبة الوجود إليه أي إلى كل واحد من يعلم أنه موجود إشارة إلى مضمون الخبر الذي ادعى المستدل أنه ضروري
وقوله وهو غير تصور النسبة تفسير لقوله في المتن وثبوتها غير تصورها ولهذا يجعل الضمير عائداً إلى نسبة الوجود إليه إثباتاً وتذكيراً
بالنظر إلى الخبر أو إلى كون النسبة في معنى الإثبات لكن المقصود أن العلم بهذه النسبة غير تصورها ولا فلا خفاء في أن نفس
النسبة والثبوت غير التصور فصار الحاصل أن الضرر وري هو العلم بحصول النسبة لا تصورها وانما قال في المتن والمعلوم ضرورة ثبوتها
أو نفيه اليعلم علم كل أحد بأنه موجود وأنه ليس بمعدوم الآن الشارح اقتصر على ذكر الإثبات لأنه المذكور في الاستدلال كما اقتصر
المصنف عليه في قوله وثبوتها (٤٦) غير تصورها بقي ههنا بحث وهو أن عطف قوله وقد تقدم تصوره حصوله على

والذي لا يقبل له هو نفس الحصول الذي هو معرض الضرورة فإنه يمنع أن يكون حاصله بالضرورة
وبالاستدلال لتنافيها والجواب أنه لا يلزم من حصول أمر تصوره أن قد يحصل ولا يتصور وقد
يتقدم تصوره حصوله في تصور وهو غير حاصل وإذا ثبت التغاير فنقول المعارف ضرورة نسبة
الوجود إليه إثباتاً وهو غير تصور النسبة التي هي ماهية الخبر فلا يلزم أن تكون ماهية الخبر ضرورية
ثانيهما التفرقة بين الخبر وبين غيره من الطلب بأقسامه ونحوه ضرورة ولذلك يورد كل في موضعه
ويجيب عن كل بما يستحقه ولولا العلم بضرورة لما كان كذلك الجواب قد تقدم وهو أن التميز حصول
النسبة لا تصورها فليزوم كون الحصول ضرورياً دون التصور فهذا محمل صحيح وإن كان ظاهر كلامه
يؤهم أنه ظن أن قد أورد هذا السؤال في العلم وأجاب عنه كما فعل في المنتهى وأما القائلون بتحديد فقد
أخذوا فيه فقال القاضي والمعتزلة الكلام الذي يدخله الصدق والكذب واعتراض عليه بأن الواو

قوله قد يحصل ولا تصور
يقضي أن يكون له دخل
في عدم استلزام حصول
أمر تصوره وليس كذلك
بل هو انما يقيد عدم
استلزام تصور أمر حصوله
تحقيقاً لكمال التغاير
بالانفكاك من الجانبين
فينبغي أن يجعل عطفاً
على لا يلزم فليتلزم هذا غاية
ما يتيسر من تقريره هذا

المقام ومن الغرائب ما وقع لبعض الناظرين في هذا النمرح أن قوله والمعلوم ضرورة نسبة الوجود
أي الوجود الخارج إلى الية أي الخبر وهذا الوجود غير تصور النسبة لمكونها عبارة عن الوجود الذهني (قوله ثانيهما التفرقة)
وحاصله أن تغاير الضرورة بين الخبر وبين غيره من أقسام الطلب والانشآت الغير الطلبية وهذا يستلزم أن تكون تصورات هذه
الأمور ضرورية وجوابه المنع فان غاية ما ذكرتم به أنه التصديق بأن هذا مغاير لذلك وهو لا يستدعي تصوراتها بحدائقها وهذا ما قال
في المنتهى لو كان العلم غير ضرورياً لما فرق بينه وبين غيره ضرورة ثم قال ورد بالمنع فلا يلزم من الفرق بين أمرين ضرورة تصورهما ضرورة
ثم قال في بحث الخبر الثاني التفرقة بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله إشارة إلى ما ذكر في العلم ولما لم يذكر في المختصر هذا
الدليل الثاني في بحث العلم جعل جهواً الشارحين كلامه في هذا المقام من المختصر على أنه غفل فظن أنه قد ذكر هذا السؤال والجواب في
العلم كما في المنتهى وذهب بعضهم إلى أنه إشارة إلى ما ذكر في جواب الاستدلال السابق من أن العلم بحصول أمر لا يتوقف على تصور
حقيقته فههنا أولى أن لا يتوقف العلم بحصول التفرقة بين هذه الحقائق على تصوراتها فاستحسنه المحقق ألا أنه جعل ناظر إلى ما ذكر
من أن المعارف ضرورة حصول النسبة لا تصورها وكل أحد عاين بين حصول النسبة الخبرية وبين حصول النسبة الطلبية وهو غير تصورها
فيكون اللازم أن حصولها ضروري والتمنازح تصورها وأنت خبير بأن المتصف حقيقة بالضرورة والاكساب هو العلم لا الحصول
العيني فينبغي على أن العلم بحصولها غير تصورها (قوله وأما القائلون بتحديد) أي افتقار مفهوم الخبر إلى التعريف لظهور أن ليس
النزاع في لفظ الخبر لقطع بأن وضع اللفظ للمعاني مما لا يعرف بالضرورة بل بتعريف وتعليم من أهل اللغة (قوله فقال القاضي)
الظاهر وعلى ما عرفت من دأبه في هذا الكتاب أنه القاضي أبو بكر لكن صرح الأمدى وجهه والشارحين بأنه القاضي عبد الجبار
وهو من المعتزلة

(قوله فيلزم الصدق والكذب معا) إشارة إلى الاعتراض الأول وهو لزوم اجتماع وصفي الصدق والكذب معا في كل خبر مع أنهم ما متقابلان صرح بذلك الأمدى ومبناه على أن معنى كون الواو للجمع أنه اللعبة أي المقارنة في الزمان وقد عرفت أن معناه الجمع المطلق فلا يلزم سوى أن يدخل الصدق والكذب في الجملة تحتها عين أو متفرقين وهذا أيضا باطل لأن من الخبر ما لا يدخله صدق ومنه ما لا يدخله كذب ولو أريد به هذا المعنى لم يصح الحكم باستحالته واستلزامه أن لا يوجد خبر أصلا وأما قوله لاسميا في خبر الله تعالى فعنه على أن احتمال المتقابلين إذا كان أحدهما لازما أشد امتناعا وأظهر استحالة تمامها إذا كان كل منهما مافارقا لكن الشارح جعله اعتراضا على حدة لوروده سواء كان أريدا بالواو والمعينة أو مطلق الجمعية وفيه إشارة إلى أن الاعتراض الأول ليس بوارد لأن الواو لا تنفذ سوى احتمال الخبر الصدق والكذب ودخول كل منهما فيه على ما سبق في بحث الواو ولهذا سكت عن ذلك وأورد جواب القاضي عن الأخبار التي يتعين فيها الصدق أو الكذب وأما تفسيره بأنه لو قيل صدق أو كذب لم يخطأ فليس معناه أن الواو الواصلة بمعنى أو الفاصلة ليندفع الاعتراضان والما احتيج إلى اعتبار اللغة إذا لم يخرج عن ما يحسب العقل أيضا بل معناه التعميم وإفادة أنه لا يخطأ القائل سواء قال صدق الخبر أو قال كذب الخبر وفي هذا تنبيه على أن الواو ليس للعبة والالكان المناسب صدق وكذب معا (قوله لكن بردي عليه) أي على القاضي أن الصدق الخبر الموافق للخبر به والمذكور في المتن أن الصدق الموافق للخبر ولما كان ظاهرا فاسدا جعل الشارح الخبر بمعنى الخبر به وقد مر وهو ما محذور فاهو الخبر ليكون ورود الدور ظاهرا ومبناه على أن الصدق بمعنى الصادق والالكان المناسب أن يفسر بالموافقة للخبر به ليسكن المذكور في تعريف الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري وليس بتوقف معرفته على معرفة الصادق بل بالعكس وأما ما قيل إن الصدق هو الخبر عن الشيء على ما هو به فتفسير المعناه المصدري لكن لا يلزم الدور لأن الخبر ههنا بمعنى الأخبار اأما من المبنى للفاعل ليكون تفسير الصدق التكلم أو المبنى للفعول فيكون تفسير الصدق الكلام (٤٧) وما يقال إن معرفة الخبر به والأخبار

تتوقف على معرفة الخبر الذي هو الكلام وحينئذ يلزم الدور فممنوع أن لا معنى للأخبار سوى الإعلام بالنسبة التي لها خارج هذا ولكن الجمهور على أن لزوم الدور ظاهر لأجواب عنه الامات كفاف بعضهم من أن المراد دخول لفظ

للمجمع فيلزم الصدق والكذب معا فيه وذلك محال فيلزم أن لا يوجد خبر وأيضا فيرد كلام الله سواء أريد الاجتماع أو اكتفى بالاحتمال لأنه لا يحتمل الكذب وأجاب القاضي بأن المراد دخوله لغة أي لو قيل فيه صدق أو كذب لم يخطأ لغة وكل خبر كذلك وإن امتنع صدق البعض أو كذب بعضه فلا فائدة ذلك لكن بردي عليه أن الصدق لغة الخبر الموافق للخبر به والكذب خلافه وهو الخبر المخالف للخبر به وبهذا عرفهما أهل اللغة فهما لا يعرفان إلا بالخبر في تعريف الخبر به مادور وارتضاء المصنف وقال لأجواب عنه وله أن يمنع أنهم ما يعرفان إلا ببله ما ضروريان أو هما المطابق لنفسيه لمتعلقه وخلافه وإمكان ذكره في تعريفه ما لا يضر إذ يمكن في كل خاصة اللهم إلا أن يقصد الزامهم حيث عرفوه بذلك ولذلك قال

الصدق والكذب أو دخول الصدق والكذب اللغويين والمذكور تفسير الاصطلاحين وفساد ذلك واضح وبعضهم من أن ماهية الخبر واضحة عند العقل والمذكور في معرض التعريف تميز لها وتعيين من حيث انها مدلول للفظ الخبر وهذا أيضا فاسد لأن الكلام مع من يجعل ماهيته كسببية والمذكور تعريف واحد بأورسها أو ما للشارح المحقق فقد أشار إلى الجواب بأن القاضي أن يمنع توقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر بل هما ضروريان أو كسبيان مفترقان بحيث لا يتوقف على معرفة الخبر بأن يقال الصدق هو الكلام الذي يكون نفسه أي نسبته التي في النفس مطابقا لمتعلق ذلك النفس أي النسبة التي في الواقع بأن يكونا ثابتين أو سلبيين والكذب بخلافه بأن تكون احدهما ثابتية والاخرى سلبية فقد جعل المتعلق ههنا عبارة عن النسبة في نفس الامر وفيما سبق عن الطرفين فان قيل فقد يفسر الصدق بالخبر المطابق والكذب بالخبر الغير المطابق قلنا مجرد ذكر الخبر في تعريفه ما لا يوجب توقف معرفته عما على معرفته كما يقال الضاحك انسان له الحالة المخصوصة والأسود جسم له الكيفية المخصوصة بناء على الاختصاص في نفس الامر وإن كان المفهوم أعظم مستغنيا معرفته عن معرفة المعروض ثم أشار إلى دفع المنع بأن مقصود المعترض الزام القاضي والمعتزلة حيث عرفوا الخبر عما يدخله الصدق والكذب لغة بمعنى أنه يصح ذلك فيه ولا يخفاه في أن صحة اتصافه بالصدق والكذب بحسب اللغة انما يكون بالمعنى الذي يعرفه أهل اللغة وتعرفه ماهية فيلزم أن يكون مرادهم بالصدق الخبر الموافق ويلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم مبني على إرادتهم دخول الصدق والكذب لغة إذ لو لا ذلك لجاز أن يدعى كونهما ضروريين أو مفسرين بالمطابق لنفسيه لمتعلقه وخلافه ولما كان ذلك من الخفاء قال فتأمل وحينئذ يندفع ما ذكره الشارحون من أنه لا معنى لهذا التفريع بل هو اعتراض برأسه وورد البتة كما ذكر في المنتهى وقد يتوهم من ظاهر العبارة أن ضمير الزامهم لأهل اللغة وضمير عرفوه لكل من الصدق والكذب وذلك إشارة إلى الخبر الموافق والمخالف وفساده لا يخفى على الفطن

(قوله ورعاً عدل) الظاهر أن العدول حين يدخله الصدق إلى يدخله التصديق إلا أنه ذكر الاحتمال لعدم تفاوت المعنى وفي ذكر الاحتمال أودن الواو دفع لاعتراض لزوم الاجتماع وخروج ما يلزم صدقه أو كذبته من الاخبار وقوله ذلك إشارة إلى لزوم الدور وضمير لا ينفعه وعليه لبعضهم وضمير أنهم ما للتصديق والتكذيب ووجه توسيع الدائرة أن الدور كان بمرتبة فصار بمرتبتين أن أربد بالتصديق الحكم بصدق الكلام وبثلاث مراتب أن أربد الحكم بصدق المتكلم لأنه يتوقف على صدق الكلام وهو على الخبر كما عرف وقد عرفت ما فيه من الكلام (قوله قيل بل الحكم) اضرب عما ذكر من أنه لم يفعل إلا توسيع الدائرة يعني أنه زاد على التوسيع أن عرف الخبر بنفسه لأن الحكم هو الاخبار فعني التصديق الاخبار بالصدق فن جهة اشتماله على الصدق يكون دور يما فوق الواحد ومبناه على أن الخبر نفس الاخبار وفيه ما لا يخفى (قوله وأقر بها) المشهور من قول أبي الحسين على ما ذكره الأمدى وغيره أن الخبر كلام يفيد بنفسه إضافة أمر إلى أمر إثباتاً ونفيًا ومعنى الإثبات والنفي إيقاع النسبة أو انتزاعها على ما هو المشهور ولا يخفى أنه لا يرد عليه مثل قه بزيادة لأنه لا يفيد إثبات القيام لزيد وليس يدل بنفسه وبحسب وضعه على إثبات الطلب للحكم وغاية ما توهم من الاعتراض عليه أنه يتناول المركبات الناقصة المشتبهة على نسبة ثبوتية أو سلبية مثل الغلام الذي لا يدأ وليس لزيد ومثل أن زيدا قائم أو ليس بقائم بفتح أن والجواب (٤٨) أنا ناسلم أنهم يفيدان إثبات النسبة أو نفيها بل انما يفيد الإشارة إلى نسبة

مثبتة أو منفية والحاصل أن معنى إفادة النسبة إثباتاً أو نفيًا إفادة التصديق بالنسبة وهذه انما تفيد تصورهما وأما نحو قائم في زيد قائم وإن أفاد نسبة القيام إلى ضمير زيد إثباتاً لكن لا بنفسه وبحسب الوضع بل بواسطة الموضوع الذي هو زيد ولهذا قال فيما سبق إن نحو حيوان ناطق وقائم في زيد قائم لم يوضع لإفادة النسبة ثم المشهور أن الكلام عنده هو المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة عن

فورد بالفاء ففرع وروده على إرادة صحته ما لغيره فقامل ورعاً عدل بعضهم عن قولهم يحتمل الصدق والكذب فقال يحتمل التصديق أو التكذيب هر بما من ذلك ولا ينفعه اذ يرد عليه أنهم ما الحكم بالصدق والكذب قافعل الآن وسع الدائرة قيل بل الحكم الاخبار فزاد أن عرفه بنفسه ويرد سؤال آخر وهو أن الحد لا يوضح وهو ينافي أوفانها للترديد وأنه يجب الإيهام والجواب أن المراد بأوليس هو أن أحدهما واقع ولا يعلمه فبأن الإيهام بل قبوله لا أحدهما فاقم ما وقع فهو الخبر ولا إيهام فيه وأقرب الحدود قول أبي الحسين كلام يفيد بنفسه نسبة قال وانما قال بنفسه ليخرج نحو قائم فانه كلام عنده فانه عرف الكلام بأنه المنتظم من الحروف المتميزة المتواضع عليها وهو يشتمل الكلمة وغيرها وهي أى قائم وضارب وعالم بما يتناول نحو تفيد نسبة ولكن لا بنفسه بل مع موضوعها ويرد عليه باب قه ونحو من أقسام الطلب فانه كلام بالاصطلاحات كلها ويرد بنفسه من غير ضمنية لأنها جلة تامة نسبة ما بأحد اعتبارين أما لان القيام منسوب إلى زيد لان المطلوب هو القيام المنسوب إلى زيد لا مطلق القيام ضرورة وأما لان الطلب منسوب إلى القائل لأنه يدل على طلب منسوب إليه دون مطلق الطلب ولا تنفي الحسين أن يقول أردت بإفادة النسبة أن يعلم منه وقوع النسبة وبفسه أن يكون هو مدلوله الذي وضع له لأن يلزم عقلاً وقد صرح بالثاني في المعتمد نخرج نحو قه ما باعتبار نسبة القيام إلى زيد قائم يعلم منه وقوعها وأما باعتبار نسبة الطلب إلى القائل فلا نه عقل ومؤداه الطلب ثم ذكر أن الأولى في تحديده أن يقال هو الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية ويعني بالخارج ما هو خارج عن كلام النفس المدلول

المكتوبة وبالمتميزة عن أصوات الطيور فيشمل من الكلمة ما لا يكون على حرف واحد ويخرج الكلام الذي يكون عليه على حرف مثل قور اللهم الآن يراد أعم من المفقوطة والمقدرة ولما لم تكن المكتوبة حروفاً حقيقة وكان إطلاق الكلام على المهمل بعيداً ترك المحقق قيد المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازاً عن المهملات (قوله مما يتناول نحو) إشارة إلى أن ضمير هي ليس عائداً إلى الكلمة ولا إلى قائم بتأويل اللفظة على ما توهم بل إلى المشتقات المتكررة المدلول عليها بقوله نحو قائم (قوله أن يعلم منه وقوع النسبة) قد ذكر عبد القاهر وغيره أن دلالة الخبر على وقوع النسبة وانما يدل على ذلك بوجه كثيرة فتوهم منه بعضهم أن مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم الخبر بوقوع النسبة لأنفس الوقوع بل الوقوع واللا وقوع بالنظر إلى اللفظ على السواء وهذا غلط وانما مدلول اللفظ وقوع النسبة والاخبار اعلام بذلك وعدم الوقوع احتمال عقلي بناء على أن مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم أن يكون ثابتاً في نفس الأمر وقد حقا ذلك في شارح التلخيص (قوله الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية) لا يخفى أن للكلام اللفظي ذكراناً هي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فأنشاء وإن كان مع دلالة واشعار بأن لها متعلقاً خارجياً فحينئذ يكون الخبر أولاً وبالذات هي النسبة النفسية وثانياً بالعرض هي النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم من أن الشيء وجوداً في الاعيان ووجوداً في الأذهان ووجوداً في العبارة ووجوداً في الكتابة والكتابة تدل على العبارة

المكتوبة وبالمتميزة عن أصوات الطيور فيشمل من الكلمة ما لا يكون على حرف واحد ويخرج الكلام الذي يكون عليه على حرف مثل قور اللهم الآن يراد أعم من المفقوطة والمقدرة ولما لم تكن المكتوبة حروفاً حقيقة وكان إطلاق الكلام على المهمل بعيداً ترك المحقق قيد المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازاً عن المهملات (قوله مما يتناول نحو) إشارة إلى أن ضمير هي ليس عائداً إلى الكلمة ولا إلى قائم بتأويل اللفظة على ما توهم بل إلى المشتقات المتكررة المدلول عليها بقوله نحو قائم (قوله أن يعلم منه وقوع النسبة) قد ذكر عبد القاهر وغيره أن دلالة الخبر على وقوع النسبة وانما يدل على ذلك بوجه كثيرة فتوهم منه بعضهم أن مدلول اللفظ ومفهومه هو حكم الخبر بوقوع النسبة لأنفس الوقوع بل الوقوع واللا وقوع بالنظر إلى اللفظ على السواء وهذا غلط وانما مدلول اللفظ وقوع النسبة والاخبار اعلام بذلك وعدم الوقوع احتمال عقلي بناء على أن مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل لا يلزم أن يكون ثابتاً في نفس الأمر وقد حقا ذلك في شارح التلخيص (قوله الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية) لا يخفى أن للكلام اللفظي ذكراناً هي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فأنشاء وإن كان مع دلالة واشعار بأن لها متعلقاً خارجياً فحينئذ يكون الخبر أولاً وبالذات هي النسبة النفسية وثانياً بالعرض هي النسبة الخارجية على ما تقرر عندهم من أن الشيء وجوداً في الاعيان ووجوداً في الأذهان ووجوداً في العبارة ووجوداً في الكتابة والكتابة تدل على العبارة

والعبارة على ما في الذهن وما في العين فبالنظر الى الاول وصف الكلام النفسي بأنه المدلول عليه باللفظي وبالنظر الى الثاني جعل الخبر محكوماً فيه بنسبة خارجية وأما جعل المدلول عليه مفروفاً عن صفة لما هو خارج فتكافئ لاطاحة الله ولذا قال غير الخبر ما لا يشعر بأن المدلول منه لما خارج فدل ذلك على أن الخبر مدلوله النسبة النفسية لكنه يشعر بأن لها متعلقاً واقعياً الخارج وقال أيضاً أن مدلول الامر هو المعنى القائم بالنفس من غير أن يشعر بأن له متعلقاً واقعياً الخارج فدل على أن مدلول الخبر ذلك مع اشعار بأن له متعلقاً واقعياً الخارج ومنه على ما سبق أن مدلول الخبر هو الصدق وانما احتمال الكذب احتمال عقلي وكذا في قوله بخلاف طلبت القيام الخ اشارة الى النسبة النفسية ونسبة الطلب الى المتكلم الى الخارج جية وله مطابق خارجي الى أن مدلول الخبر هو الصدق فقط ثم معنى وجود النسبة أن مع قطع النظر عما في النفس يكون بين الطرفين نسبة بأن هذا ذلك أو ليس ذلك فان طابقها النسبة النفسية بأن يكونا ثبوتين أو سلبيين فصديق والافك كذب وليس المراد أن النسبة أمر موجود في الخارج وهو ظاهر وأنها منسوبة الى الامور الموجودة في الخارج اذ لا يستقيم في مثل اجتماع الضدين (٤٩) محال وشريك الصانع معدوم الى غير ذلك (قوله

ويسميه المصنف) اشارة الى أن تسمية جميع أقسام غير الخبر بالتنبيه غير متعارف وكذا ما نسب الى المنطقيين من تخصيص الانشاء بما لا يدل على الطلب مما لا يجده في كلامهم وأما عند التني والنداء من أقسام الطلب في علم المعاني ومنه على أن التني اظهار طلب الشيء على سبيل الحجة والنداء طلب اقبال وما ذكر في الكشف من أن النداء صوت يتصف به الانسان فالمراد به صيغة النداء وتحقق هذه المباحث موضعه علم العربية (قوله أما الملازمة) قد يعترض على الوجه الاول بجمع عدم ورود المغير وعلى الثاني بجمع

عليه بذلك اللفظ فلا يردم لان مدلوله الطلب نفسه وهو المعنى القائم بالنفس من غير أن يشعر بأن له متعلقاً واقعياً الخارج وهذا بخلاف طلب القيام لانه يدل على الحكم بنسبة الطلب الى المتكلم وله مطابق خارجي هو قيام الطلب بالمتكلم وغير الخبر ما لا يشعر بأن مدلوله متعلقاً خارجياً ويسميه المصنف تنبيهاً وانشاء ويندرج فيه الامر والتمني والاستفهام والتني والترجي والقسم والنداء والمنطقيون يقسمونه الى ما يدل على الطلب لذاته اما الفهم وهو الاستفهام واما غيره وهو الامر والتمني والى غيره ويخصون التنبيه والانشاء بالآخر منهما و بعدون منه التني والترجي والقسم والنداء وبعضهم يعد التني والنداء من الطلب ولتحقيقه مكان غير هذا قال (والصحيح أن نحو بعث واشترت وطلعت التي يقصد بها الوقوع انشاء لانها لا خارج لها ولا انها لا تقبل صدقاً ولا كذباً ولو كان خبر المكان ماضياً ولم يقبل التعليق ولا أنها تقطع بالفرق بينهما ما اذ لو قال للرجعية طلقك سئل) أقول بعد ذكر الاخبار والانشاء أعقبهما ما اختلف في كونه انشاءً واخباراً وهي صيغة العفو ونحو بعث واشترت وطلعت وأعقت ولا شئت أنها في اللغة اخبار وفي الشرع تستعمل اخباراً وانما النزاع فيها اذا قصد بها حدوث الحكم وقد اختلف فيها والصحيح أنها انشاء لصدق حد الانشاء عليها وهو أن لا تدل على الحكم بنسبة خارجية فان بعث لا تدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به وأيضاً فلا يوجد فيه خاصية الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب اذ لو حكم عليه بأحدهما كان خطأ قطعاً وأيضاً لو كان خبر المكان ماضياً واللازم منتفأ أما الملازمة فلوضع الصيغة له من غير ورود مغير عليه ولانه لو كان مستقبلاً لم يقع كماله لوصفه به وأما انتفاء اللازم فلا نه لو كان ماضياً لم يقبل التعليق لانه لو قيف أمر على أمر وانما يتصور فيما لم يقع بعد لكنه يقبله اجماعاً وأيضاً فانقطع بالفرق بينهما خبراً وانشاءً ولذلك لو قال للرجعية طلقك سئل فان أراد الاخبار لم يقع طلاق آخر وان أراد الانشاء وقع قوله للرجعية احتراز به عن البائنة فانه لا يقع وان أراد الانشاء لعدم قبول المحل له فلا يكون للسؤال فائدة واعلم أن الذي قال بأنه اخبار لم يقبل انه اخبار عن

(٧ - مختصر المنتهى ثاني) لزوم الاستقبال على تقدير عدم المضي لاحتمال الحال ويحاجب بالاتفاق على أنه لم يرد عليه ما يغيره الى غير الانشاء وعلى أنه ليس خبراً في معنى الحال فالاولى أن يبين الملازمة بأنه لا قائل بالثالث بل الاتفاق على أنه انشاء أو خبر ماض (قوله واعلم) تقرير لكلام المخالف بحجية تدفع عنه الوجوه المذكورة أما الاولان فلاننا لا نسلم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الاخبار وانما يكون ذلك لو لم يجعل الاخبار عما في الذهن نعم فانتبه أنه يكون خبراً يعلم صدقه بالضرورة كما اذا أخبر أن في ذهنه صورة كذا ولا تحتل الكذب بدليل من خارج مفهوم اللفظ وأما الثالث فلانه ماض بمعنى أنه ثبت في ذهني تعليق الطلاق فلا قابل للتعليق بالتحقيق هو ما في الذهن واللفظ اخبار عنه واعلام به وأما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور وانما هو في الاخبار عما في الخارج وأما الفرق بين الانشاء والخبر عما في الذهن فدقيق جداً وتحقيقه أن الانشاء معناه حدوث البيع بهذا اللفظ والخبر معناه حدوث البيع بما في الذهن من الكلام النفسي الايقاعي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يتحدد الواقع والنفسي الذي هو مدلول الكلام فمتنع المطابقة التي هي الصدق فلما يتغيران بحسب الاعتبار وهو الاضافة الى اللفظ وعدمها فتلك النسبة القائمة بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقة لها الامن حيث هذه الحقيقة بل من حيث هي ثابتة في النفس

(قوله والثاني فيهما) أي في المطابق واللامطابق وهو المطابق الذي ليس مع اعتقاد المطابقة سواء كان مع اعتقاد اللامطابقة أو خالفا عن مطلق الاعتقاد واللامطابق الذي ليس مع اعتقاد اللامطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة أو مجردا عن الاعتقاد وبهذا يظهر أن أقسام الخبر ستة واحد صدق وواحد كذب وأربعة واسطة (قوله وقد صرحوا بنفي الكذب عنه) يعني أن هذه المقدمة مطوية لظهورها فندفع ما ذكره العلامة من أنه لا وجه لترتب قوله فلا يكون صدقا على الحصر وكأنه سقط من القلم شيء كما قال في المنتهى فلا يكون الثاني كذبا تقدمه ولا صدقا لانهم لا يعتقدونه فان قيل لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق قلنا المراد أنهم لم يقصدوا بقولهم أم به جنة أم صدق ولم يعبروا بالجنة عن الصدق فالاستدلال بعدم اعتقادهم الصدق ليس على عدم الصدق بل على عدم إرادتهم الصدق وهم عقلاء من أهل اللسان عارفون باللغة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصدق ولا كذب ليصح منهم جمل اخبار النبي عليه السلام (٥٥) بقوله تعالى إذا مرقم كل مرق أنكم في خلق جديد عليه وان كان في نفس الامر

خارج بل اخبار عما في الذهن وهو الموجب وبعد ذلك فارجع النظر في الوجوه التي استدل بها أهل ثبت المتنازع فيه قال (الخبر صدق أو كذب لان الحكم امام مطابق للخارجي أولا الجاحظ امام مطابق مع الاعتقاد ونفسه أو لامطابق مع الاعتقاد ونفسه والثاني فيهما ليس بصدق ولا كذب لقوله تعالى أفترى على الله كذبا أم به جنة والمراد الحصر فلا يكون صدقا لانهم لا يعتقدونه وأجب بأن المعنى أفترى أم لم يفتري فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له سواء قصد أو لم يقصد للمجنون قالوا قالت عائشة رضي الله عنها ما كذب وليكنه وهم وأجب بتأويل ما كذب عدا وقيل ان كان معتقدا فصدق والافك كذب لقوله تعالى ان المنافقين لكاذبون وأجب لكاذبون في شهادتهم وهي لفظية أقول الخبر ينقسم الى صدق وكذب لان الحكم امام مطابق للخارجي أولا والاول الصدق والثاني الكذب وقال الجاحظ الخبر امام مطابق للخارج أو لامطابق والمطابق امام مع اعتقاد أنه مطابق أولا واللامطابق امام مع اعتقاد أنه لامطابق أولا والثاني فيهما وهو ما ليس مع الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فيبينهما واسطة واحتج بقوله تعالى أفترى على الله كذبا أم به جنة وجه الاستدلال أن المراد الحصر فيهما أي في كونه افتراء أو كلام مجنون فعلى تقدير كونه كلام مجنون لا يكون صدقا لانهم لا يعتقدون كونه صدقا وقد صرحوا بنفي الكذب عنه لكونه قسيمة وما ذلك الا لان المجنون لا يقول عن نفسه واعتقاد الجواب أن المراد أفترى أم لم يفتري فيكون مجنونا لان المجنون لا افتراء له والكاذب من غير قصد يكون مجنونا أو المراد أقصد فيكون كذبا أو لم يقصد فلا يكون خيرا والحاصل أن الافتراء أخص من الكذب ومقابلته قد يكون كذبا وان سلم فقد لا يكون خيرا قالوا قالت عائشة ما كذب وليكنه وهم فدل أن الوهم وهو ما ليس عن اعتقاد وان خالف الواقع ليس بكذب والجواب أنه مؤول بأنه ما كذب عدا أطلقت عاما وأرادت خاصا وذلك شائع وقال قوم ان كان الخبر معتقدا لما يخبر به فصدق والافك كذب ولا عبرة فيه مع مطابقة الواقع وعدمها واحتجوا بقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون كذبهم في قولهم انك لرسول الله مع مطابقة للخارج لانه لم يطابق اعتقادهم والجواب لانهم لا نسلم أنه كذبهم

صادقا وبهذا سقط ما في بعض الشرع أنه لا يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم ثبوتها في نفس الامر وحاصل الجواب أنا لانسلم أن الافتراء هو الكذب ليكون الاخبار حال الجنة قسما للكذب فيمتنع قوله كذبا بل هو أخص من الكذب فالحصر للخبر الكاذب في نوعه العمد وغير العمد ولو سلم أن الافتراء هو الكذب مطلقا فالمعنى أقصد في هذا الكلام الغير المطابق للواقع فيكون كذبا أم لم يقصد فلا يكون خيرا نلوه عن القصد والشعور المعتد به على ما هو حال كلام المجنون فهو على الاول جرم بالكذب وحصوله في نوعه العمد وغير العمد وعلى الثاني

حصر كلامه في الكذب وفيما ليس بخبر وأيا ما كان فلا واسطة فان قيل لا حاجة في الوجه الثاني الى ما ذكره من التكلف بل يكفي أن يقال المعنى أقصد الكذب أم لم يقصد بل كذب لا عن قصد قلنا نعم الا أنه حاول أن يشرح كلامه على وفق كلام المنتهى حيث قال أو يخبر كاذب أو ليس بخبر وبعض الشارحين توهموا أن ما في المتن جواب واحد تقريره أن المعنى أفترى أم لم يفتري بل به جنون وكلام المجنون ليس افتراء سواء قصد أم لم يقصد للمجنون فانه يستلزم عدم خبرته كلامه فيكون مرادهم الحصر في الكذب وفيما ليس بخبر وكأنه وقع في نسخته قصد بدون كلمة أو ولا يخفى أن لا وجه لنفي الخبرية على تقدير القصد ثم انهم أوردوا الوجه الاول من الجواب بطريق الاعتراض فأجابوا بأن تقييد الافتراء بما يكون من عدم خلاف الاصل ولم يعرفوا أن ذلك بحسب اللغة (قوله ولا عبرة فيهما مع مطابقة الواقع) نفي لما توهمه الشارحون أن مطابقة الواقع أيضا معتبرة في الصدق على هذا المذهب كما في مذهب الجاحظ لافرق بين المذهبين في تفسير الصدق وانما الفرق في تفسير الكذب حيث أخذ على هذا المذهب أعم لان الخبر انطابق الواقع والاعتقاد جميعا فصدق والافك كذب

(قوله بل في شهادتهم اما الاشعارها) يعني ليس التكذيب راجعا الى نفس مدلول تشهد لظهور انه انشاء الشهادة لا اخبار عن شهادة حاله أو واستقبالية بل الى ما تتضمن من الخبر الغير المطابق للواقع وهو أنهم يقولون ذلك عن علم بشهادة العرف أو أنهم يستترون عليها في الغيبة والحضور بشهادة الفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار أو أن هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب وخصوص الاعتقاد بشهادة أن واللام والجملة الاسمية ويجوز أن يريد أنهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية خاصة أو كاذبون في تسمية مثل هذا الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة أو في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا أن هذا الخبر غير مطابق للواقع (قوله وهذه المسئلة لفظية) أي لغوية لا تتعلق (٥٩) بعلم الاصول كثير يتعلق اذ المقصود

تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب بازائه وليس المراد أنه نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح على ما يشعر به كلام الأمدى لانه لا فائسل بنقل اللفظين عن معناهما اللغوي (قوله من الاقسام المذكورة) إشارة الى ما صدقه ضروري بنفسه أو بغيره أو نظري فالخبر الذي يخالف ذلك أي يكون مضمونه خلاف ما علم صدقه يكون معلوم الكذب قطعا كالأخبار بأن الواحد ضعف الاثنين أو نظرا كالأخبار بأن العالم قديم (قوله وقد خالف في هذا التقسيم) أي تقسيم الخبر الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم صدقه ولا كذبه (بعض الظاهرية) زعم منهم أنه لا تحقق للثالث (قوله لجر بان مثله) يعني اذا أخبر بمجهول الحال بأن زيدا في الدار مثلا ومجهول

في ذلك بل في شهادتهم اما الاشعارها عرفا بالعلم لان من قال أشهد بكذا تضمن أي أقوله عن علم وان كانت الشهادة مجردة تحتل العلم والزور وتقدمهم بالغية واما لانهم زعموا شهادتهم بذلك مستمرة غيبة وحضورا وفيه وجوه أخر بينها في علم المعاني والذي يحسم النزاع الاجماع على أن اليهودي اذا قال الاسلام حق حكما بصدقه واذا قال خلافه حكما بكذبه وهذه المسئلة لفظية لا يجدي الاطناب فيها كثير نفع قال (وينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم واحد منهم ما قال الاول ضروري بنفسه كالتواتر وبغيره كالموافق للضروري ونظري كخبر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والاجماع والموافق للنظر والثاني المخالف لما علم صدقه والثالث قد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد يشك كالمجهول ومن قال كل خبر لم يعلم صدقه فكذب قطعا لانه لو كان صادقا لكان عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فاسد مثله في النقيض وزعم كل شاهد وكفر كل مسلم وانما كذب المدعي للعادة) أقول الخبر باعتبار آخر ينقسم الى ما يعلم صدقه والى ما يعلم كذبه والى ما لا يعلم صدقه ولا كذبه فهذه ثلاثة أقسام القسم الاول وهو ما لا يعلم صدقه فصدقه اما ضروري أو نظري والضروري اما ضروري بنفسه أي بنفس الخبر فانه هو الذي يفيد العلم الضروري بمضمونه وهو المتواتر واما ضروري بغيره أي استيفاد العلم الضروري بغير مضمونه من غير الخبر وهو الموافق للعلم الضروري نحو الواحد نصف الاثنين والنظري مثل خبر الله تعالى وخبر رسوله وخبر أهل الاجماع والخبر الموافق للنظر الصحيح في القطعيات فان ذلك كله قد علم وقوع مضمونه بالنظر القسم الثاني وهو ما علم كذبه وهو كل خبر يخالف لما علم صدقه من الاقسام المذكورة الثالث وهو ما لم يعلم صدقه ولا كذبه فقد يظن صدقه كخبر العدل وقد يظن كذبه كخبر الكذاب وقد لا يظن صدقه ولا كذبه كخبر مجهول الحال وقد خالف في هذا التقسيم بعض الظاهرية فقال كل خبر لا يعلم صدقه فهو كذب قطعا لانه لو كان صادقا لكان عليه دليل كخبر مدعي الرسالة فانه اذا كان صادقا دل عليه بالمجزة وهذا فاسد لجر بان مثله في نقيض ما أخبر به اذا أخبر به آخر فيلزم اجتماع النقيضين ونعلم بالضرورة وقوع الخبر بهما وأيضا فانه يلزم العلم بكذب كل شاهد اذا لم يعلم صدقه ببديل والعلم بكذب كل مسلم في دعوى اسلامه اذ لا دليل على ما في باطنه وذلك باطل بالاجماع والضرورة وأما القياس على خبر مدعي الرسالة فلا يصح لانه لا يكذب لعدم العلم بصدقه بل للعلم بكذبه لانه بخلاف العادة فان العادة فيما خالفها أن يصدق بالمجزة قال (وينقسم الى متواتر وأحاد فالمتواتر خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه وقيل بنفسه ليخرج من علم صدقهم فيه بالقرائن الزائدة على ما لا ينقل عنه عادة

آخر بانه ليس فيها من غير دليل يدل على صدق أحدهما لزم كذبهما قطعا وهذا الارتفاع للنقيضين ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر فان قيل الاخبار بالشئ ونقيضه من مجهول الى الحال غير واقع قلنا وقوعه معلوم بالضرورة وتقرير الشارحين هو أن معنى قوله مثله في النقيض هو أن ما ذكر من أن خبر المجهول لو كان صادقا لما أخلاه الله عن نصب دليل كاشف عن صدقه معارض بمثله في نقيضه بأنه لو كان كاذبا لما أخلاه الله عن دليل كاشف وهذا هو الموافق لكلام الأمدى الآن ما ذكره الحق أقرب (قوله والعلم بكذب كل مسلم) وفي المتن كفر كل مسلم والمقصود واحد والا أمدى لم يصرح بملاحظة الاخبار بذلك بل قال يلزم ما ذكره وأن يقطع بكفر كل مسلم اذا لم يقدم دليل قاطع على إيمانه

(قوله بتقديم باعتبار آخر) اشارة الى ان التسميات المختلفة بالاخبارات المختلفة لا تنافي في داخل الاقسام فماد كرفي بعض
 الشروح ان الصواب تركه - هذه القضية لان المتواتر هو العلم بصدقه ضرورة بنفسه والا حاد هو المجهول صدقه وكذبه ليس بشئ
 (قوله بل اما بالقرائن) يشير في تقريره الى ان غير ما يحجروا والضمير للقرائن لا منصوب والضمير للعادة على ما في الشروح اذ ليس له كثير
 معنى فلفظ عادة على ما ذكر في - عدم الانكسار يعني انه يحكم بالعادة وعلى ما ذكر في تفصيل للقرائن بمعنى انما قد تكون عادة كشي
 الطيب والتفجع على من يحجب الموت والده وقد تكون عقوبة كافي الاخبار بما علم صدقه ضرورة او استدل لا وقد تكون جنسية كاعلى
 الخبر به طشه واما قيد المنف (٥٣) القرائن بالرائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة فصل الحق القرائن الى ما يلزم الخبر والى ما ينفصل

وعنه ما علم انه انما حاد - ترز
 بقوله بنفسه عن القسم
 الثاني كخبر الواحد المنف
 للعلم بمعونة القرائن كما اذا
 أخبره للموت ولله مشرف
 على الموت مع صراح وجنازة
 وانتم تلك وهو على ما سيجي
 واما القسم الاول فراجع
 الى نفس الخبر لكونه لازما
 راجعا الى حال في نفس الخبر
 مثل الهيات المقارنة له
 المرجحة لتحقيق مضمونه
 والخبر اى المتكلم مثل كونه
 موسوما بالصدق مبائرا
 للامر الذي أخبر به والخبر
 عنه اى الواقعة التي أخبروا
 عن وقوعها لكونها أمرا
 قريب الوقوع فيحصل
 باخبار عدد أقل أو بعيدة
 فيقتصر الى أكثر الدليل
 على أن المراد بالخبر عنه هى
 الواقعة على ما سيجي . من
 أنه يشترط في الخبر عنه أن
 يكون محسوسا وأنه شرط
 بعضهم العلم بالخبر عنه وأما
 الخبر على لفظ اسم المفعول
 فالمراد به السامع الذى ألقى
 اليه الخبر كما تقول أخبرني زيداً

وعنه ما علم انه انما حاد - ترز
 بقوله بنفسه عن القسم
 الثاني كخبر الواحد المنف
 للعلم بمعونة القرائن كما اذا
 أخبره للموت ولله مشرف
 على الموت مع صراح وجنازة
 وانتم تلك وهو على ما سيجي
 واما القسم الاول فراجع
 الى نفس الخبر لكونه لازما
 راجعا الى حال في نفس الخبر
 مثل الهيات المقارنة له
 المرجحة لتحقيق مضمونه
 والخبر اى المتكلم مثل كونه
 موسوما بالصدق مبائرا
 للامر الذي أخبر به والخبر
 عنه اى الواقعة التي أخبروا
 عن وقوعها لكونها أمرا
 قريب الوقوع فيحصل
 باخبار عدد أقل أو بعيدة
 فيقتصر الى أكثر الدليل
 على أن المراد بالخبر عنه هى
 الواقعة على ما سيجي . من
 أنه يشترط في الخبر عنه أن
 يكون محسوسا وأنه شرط
 بعضهم العلم بالخبر عنه وأما
 الخبر على لفظ اسم المفعول
 فالمراد به السامع الذى ألقى
 اليه الخبر كما تقول أخبرني زيداً

وعنه ما علم انه انما حاد - ترز
 بقوله بنفسه عن القسم
 الثاني كخبر الواحد المنف
 للعلم بمعونة القرائن كما اذا
 أخبره للموت ولله مشرف
 على الموت مع صراح وجنازة
 وانتم تلك وهو على ما سيجي
 واما القسم الاول فراجع
 الى نفس الخبر لكونه لازما
 راجعا الى حال في نفس الخبر
 مثل الهيات المقارنة له
 المرجحة لتحقيق مضمونه
 والخبر اى المتكلم مثل كونه
 موسوما بالصدق مبائرا
 للامر الذي أخبر به والخبر
 عنه اى الواقعة التي أخبروا
 عن وقوعها لكونها أمرا
 قريب الوقوع فيحصل
 باخبار عدد أقل أو بعيدة
 فيقتصر الى أكثر الدليل
 على أن المراد بالخبر عنه هى
 الواقعة على ما سيجي . من
 أنه يشترط في الخبر عنه أن
 يكون محسوسا وأنه شرط
 بعضهم العلم بالخبر عنه وأما
 الخبر على لفظ اسم المفعول
 فالمراد به السامع الذى ألقى
 اليه الخبر كما تقول أخبرني زيداً

بكذا وكفى قوله بهذا ان قول القاضي صحيح بشرط تساوى الخبرين والواقعة والخبر وقد تطلق على الواقعة كما في قوله كالعلم
 بخبره وبالجملة لخصول العلم بمعونة مثل هذه القرائن لا تقدر في التواتر ولذلك يختلف باختلافها بخلاف ما يفيد العلم بمعونة القرائن المنفصلة
 كخبر أو بواسطة العلم بمضمون الخبر ضرورة وانظرا كقولنا الواحد نصف الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون متواترا أو كون الثاني مفيد العلم
 محلي نظرا (قوله قد يخالف حكم الجملة حكم الاحاد) حاصله ان حصول العلم سواء كان بخلق الله تعالى بطريق العادة أو بإيجاب الاخبار اياه
 يجوز ان يتحقق بخبر عشرة ولا يتحقق بخبر تسعة بأن ينزل بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان محتملا في
 نفسه من حيث انه خبر ثم لا يخفى أن الشبهة الاولى تنفي وقوع التواتر والاخيرتين تنفيان افادته العلم الضروري والبواقي افادته العلم

(قوله وميل الغزالي الى أنه قسم ثالث) حاصل كلامه أنه ليس أوليا ولا كسبييا بل من القضايا التي قياساتها معاهم مثل قولنا العشرة نصف العشرين لانه قال في المستصفي العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود (٥٣) لا يكون معدوما فإنه لا بد فيه من

حصول مقدمتين احدهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع الثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منطوق ولا الى الشعور بتوسطهما واقتضاؤهما اليه كغيره من النظريات اعترض عليه الشارح العلامة بأنه يجوز أن يكون من النظريات التي مقدماتها ضرورية لحسابيات فلا يلزم تسويغ الخلاف وأجيب في بعض الشروح بأنه على تقدير كونه نظريا فقد مات عدم جواز الكذب على الجميع وعدم مصلحة جامعة اهتم على الكذب وعدم استلزام جواز كذب كل واحد جواز كذب الجميع وهذه نظريات فتكون من القسم الذي يسوغ فيه الخلاف وبهذا التقرير يظهر أن هذا ليس كلاما على السند ولا مستلزما لخلاف المطلوب الذي هو كونه ضروريا (قوله فلا يشتبه) اشارة الى وجه اشتراط الاستدلال الى الحسن يعني أن العقل قد يشتبه على الجمع الكثير

لو حصل بشرائط التواتر حصل العلم وانما لم يحصل لعدم شرائطه وعن الخامس أن الفرق أنه نوع من الضروري وغيره من المحسوس أو الضروري نوع آخر فقد يختلفان للاحتمال النقيض بل بالسرعة وغيرها وعن السادس أن الضروري لا يستلزم الوفاق لجواز المباشرة والعماد من الشبهة القليلة والاورد عليكم خلاف السوفسطائية قال (واجهه ورعى أنه ضروري والكهبي والبصري نظري وقيل بالوقف لتساو كان نظريا لا يفتقر الى توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عقلا وأبو الحسين لو كان ضروريا لما افتقر ولا يحصل الابعاد علم أنه من المحسوسات وأنهم عدد لا حامل لهم وأن ما كان كذلك ليس بكذب فيلزم النقيض وأجيب بالنع بل اذا حصل علم أنهم لا حامل لهم لانه مفقود الى سبق علم ذلك فالعلم بالصدق ضروري وضورة الترتيب ممكنة في كل ضروري قالوا لو كان ضروريا لعلم أنه ضروري ضرورة قلنا معارض بمنزلة ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته) أقول ان قد عرفت أن التواتر يفيد العلم فقد اختلف في العلم الحاصل به أضروري هو أم نظري فالوجه ورعى أنه ضروري وقال الكهبي وأبو الحسين البصري انه نظري وميل الغزالي رحمه الله الى أنه قسم ثالث ووقف المرتضى والامدى لنا أنه لو كان نظريا لا يفتقر الى توسط المقدمتين واللازم منتف لا ناعلم قطعا علمنا بما ذكرنا من المتواترات مع انتفاء ذلك وأيضا لو كان نظريا لساغ الخلاف فيه ولو ادعى ذلك مدع لم يعتد بها ومكابرة كغيره من النظريات واللازم منتف ضرورة احتج أبو الحسين بأنه لو كان ضروريا لما احتاج الى توسط المقدمتين واللازم باطل لان العلم لا يحصل الابعاد العلم بأن الخبر عنه محسوس فلا يشتبه وأن الخبرين جماعة لا ادعى لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق العلم بذلك وحاصله أن العلم بالصدق ضروري يحصل بالمادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه ضرورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة في كل ضروري لانك اذا قلت الأربع زوج فلان تقول لانه منقسمين متساويين وكل منقسمين متساويين زوج واذا قلت الكل أعظم من الجزء فلان تقول لان الكل فيه جزء آخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو أعظم فهذه حجة أبي الحسين والمنكر ون عن آخرهم قالوا لو كان ضروريا بالعلم بالضرورة أنه ضروري كغيره من الضروريات لان حصول العلم ولا يشعر به بأنه كيف حصل محال والجواب المعارضة والحل أما المعارضة فبمنزلة وهو أنه لو كان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من النظريات وأما الحل فان كون العلم ضروريا ونظريا يافتان للعلم ولا يلزم من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا أو نظريا قال (وشرط التواتر تعدد الخبرين تعددا يمنع الاتفاق والتواطؤ مستندين الى الحسن مستويين في الطرفين والوسط وعاملين غير محتاج اليه لانه ان أريد الجميع فباطل وان أريد البعض فلازم قبل وضابط العلم بمحصولها حصول العلم لأن ضابط حصول العلم سبق العلم بها) أقول قد ذكر في التواتر شروط صحيحة وشروط فاسدة أما الشروط الصحيحة فثلاثة كلها في الخبرين أحدها تعددهم تعددا يبلغ في الكثرة الى أن يمنع الاتفاق بينهم والتواطؤ على الكذب عادة ثانيها كونهم مستندين لذلك الخبر الى الحسن فانه في مثل حدوث العالم لا يفيد قطعا ثالثها استواء الطرفين والواسطة أعني بلوغ جميع طبقات الخبرين في الاول والاخر والوسط بالغاما بلغ عدد التواتر وقد شرط فيه قوم

كحدوث العالم على الفلاسفة (قوله منع احتياجه الى سبق العلم) يعني لانسلم أن العلم لا يحصل الابعاد العلم بالامور الثلاثة المذكورة بل يحصل العلم أولا ثم ياتفت الذهن الى الامور المذكورة وقد لا ياتفت اليها على التفصيل (قوله والمنكرون عن آخرهم) اشارة الى أن الدليل الاول كان لابي الحسين خاصة والثاني للمنكرين عامة مع أن المذهب واحد

(قوله من القيود الثلاثة) اشارة الى أن قوله لا يقيد اشارة الى الشرط الثاني أعني الاستناد الى الحسن على ما زعم الشارحون حتى يرد اعتراضهم بأن الاستناد الى الحسن قد لا يقيد الا الظن وقوله عادة اشارة الى أن هذا اللزوم عادي لا يمنع انفكاكه عقلا وأما ما يقال من أن اشتراط اللزوم لا يوجب اشتراط اللزوم فليس بشئ لانه لا معنى لاشتراطه سوى أنه يجب أن يكون حاصله لا يحصل العلم وإذا حكمه بأنه يجب حصول ما زعمه الذي لا يوجد بدونه لم يخرج الى ذلك ولم يضربنا جواز ذكره تصرفا عاما بل بالالتزام (قوله ويرد عليه) أي على القاضي انه كما يجب التزكية في الاربعة من شهود الزنا يجب في الخمسة فلا وجه للجزم بعدم الحصول في الاربعة والتردد في الخمسة وله أن يجب بأن الخمسة قد تفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا تفيد وما ذاك الا لكذب واحد لا أقل فلا بد من التزكية لتعلم عدالة الاربعة وصدقهم بخلاف الاربعة (٥٤) فانه اذا كذب واحد منهم لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد يجب عن أصل

شرط ارباعا وهو كونهم عالمين بالخبر عنه وهو غير محتاج اليه لانه ان أراد وجوب علم الكل به فباطل لانه لا يمنع أن يكون بعض الخبرين مقلدا فافيه أو ظانا أو مجازا وان أراد وجوب علم البعض به فهو لازم مما ذكرنا من القيود الثلاثة عادة لانها لا مجتمع الا والبعض عالم قطعا أو ما كيف يعلم حصول هذه الشرائط فمن زعم أنه نظري يشترط تقدم العلم بذلك كله وأما نحن فالضابط عندنا حصول العلم بصدقه واذا علم ذلك عادة علم وجود الشرائط لأن الضابط في حصول العلم سبق العلم بها كما يقوله من يرى أنه نظري قال (وقطع القاضي بنتص الاربعة وتردد في الخمسة وقيل اثناعشر وقيل عشرون وقيل أربعون وقيل سبعون والصحيح مختلف وضابطه ما حصل العلم عنده لانا نقطع بالعلم من غير علم بعدد مخصوص لانه متقدم ولا متأخر او يختلف باختلاف قرائن التعريف وأحوال الخبرين والاطلاع عليها وادراك المستمعين والوقائع) أقول قد اختلف في أقل عدد التواتر فقل خمسة والقاضي يجزم بأنه لا يحصل خبر الاربعة والا حصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وتردد في الخمسة ويرد عليه أن وجوب التزكية مشترك الآن يقول قد يفيد العلم فلا يجب التزكية وقد لا يفيد العلم كذب واحد فالتزكية لتعلم عدالة الاربعة وقد يفرق بين الخبر والشهادة كيف والاجتماع في الشهادة مظنة التواطؤ وقيل اثناعشر عدد نقباء موسى عليه الصلاة والسلام لانهم جعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم وقيل عشرون قال تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وذلك ليفيد خبرهم العلم بايمانهم وقيل أربعون عدد الجماعة وقيل سبعون لاختيار موسى لهم للعلم بخبرهم اذ رجعوا فأخبروا قومهم وقيل غير مخصص في عدد مخصوص بل يختلف وضابطه ما حصل العلم عنده وهو المختار لانا نقطع بحصول العلم بما ذكرنا من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص لانه متقدم ولا متأخر أي لا قبل حصول العلم كما يقتضيه رأى من يقول انه نظري ولا بعده على رأينا ولا سبيل الى العلم به عادة لانه يتقوى الاعتقاد بتدرج كما يحصل كمال العقل بتدرج خفي والقوة البشرية قاصرة عن ضبط ذلك ونقطع أيضا أنه يختلف بالقرائن التي تنفق في التعريف غير زائدة على المحتاج اليها في ذلك عادة من الجزم وتفرس آثار الصدق باختلاف اطلاع الخبرين على مثلها عادة كدخائل الملك بأحواله الباطنة وباختلاف ادراك المستمعين وفطنتهم وباختلاف الوقائع وتفاوت كل واحد منها يوجب العلم بخبر عدد أكثر أو أقل لا يمكن ضبطه فكيف اذا تركت الاسباب قال (وشرط قوم الاسلام والعدالة لاخبار النصارى بقتل المسيح

استدلال القاضي بأن أمر الشهادة أضيق وبالاختياط أجدر (قوله ليفيد خبرهم) أي خبر العشر من العلم بايمانهم) أي ايمان الذين هم يجاهدونهم ويقاؤونهم (قوله عدد الجماعة) لا يظهر لهذا وجه مناسبة وقيل لان قوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في أربعين فالعلم بالعلم لم يختصر عليهم (قوله ونقطع أيضا أنه) أي حصول العلم التواتري يختلف بالقرائن التي تنفق في تعريف مضمون الخبر والاعلام به حال كون تلك القرائن غير زائدة على القرائن المحتاج اليها في حصول العلم وقد بدت لذلك لا يخرج عن المتواتر على ما مر في تحقيق قوله يفيد بنفسه أما الامور المنفصلة الزائدة على ما لا ينقل الخبر عنه

عادة يكون الخبر المفيد للعلم بعونتها غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بعونة القرائن الغير الزائدة بل اللازمة وجوابه للخبر فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه لكن قد عرفت أنها تتناول أحوال الخبرين والمستمعين والوقائع فيكون عطفها عليهم من عطف الخاص على العام اللهم الآن يريد بقرائن التعريف أحوال الاخبار بنفسه وحينئذ لا بد من تكلف في جعل ما ذكرنا من الخبر وتفرس آثار الصدق منها اذ الظاهر أنه من أحوال الخبرين أو المستمعين وقوله على مثلها متعلق بالاطلاع والضمير للقرائن وأقبح لفظ مثل لان اختلاف اطلاعهم ليس في تلك القرائن بخصوصها او جعل الضمير للواقعة بعيد جدا وفي شارح العلامة أن ضمير يختلف للعدد الذي يحصل العلم عنده وأن المراد بقرائن التعريف القرائن الاتفاقية الزائدة على المحتاج اليها في التعريف وفسرت في بعض الشروح بالهيئات المقارنة للخبر الموجهة لتعريف متعلقه وفي أكثر النسخ في الاطلاع عليها والضمير للقرائن

(قوله كل خبر أفاد علما) يشير إلى أن قوله كل عدد معناه كل خبر عدد فضمير مثله للخبر لا العدد على ما زعم العلامة من أن المعنى فقل ذلك العدد بفيد أي خبرهم وقوله بشرط تساوي الخبرين تفسير لحاصل قوله بشرط (٥٥) أن يتساوى بأي الخبرين والمراد

بالخبر على لفظ اسم المفعول السامع (قوله فأنما تتضمن جوده) يشير إلى أن الأول مثال للتضمن والثاني مثال للالتزام أما الالتزام فظاهر وأما التضمن فلان الجرد لما كان أفادة ما ينهى عن التعرض كان جردا من كل إعطاء مخصوص وهذا بالنظر إلى الظاهر والا فاجود صفة في النفس هي مبدأ تلك الأفادة ولا يخفى أنه لا معنى لاختلاف التواتر في الوقائع فلهذا جرحه على اختلاف الاخبار فيها وبعضهم على اختلاف الوقائع الخبر بها (قوله واعلم) تحقيق للقيام وتبنيه على أنه لا شيء من الوقائع بانفراده يدل على السخاوة أو الشجاعة بمعنى حصول العلم بها ههنا بل القدر المشترك بين الجزئيات هو السخاوة والشجاعة وهو متواتر لا بمعنى أن شيئا من الوقائع الجزئية معلوم الصدق قطعا كيف وهو آحاد بل بمعنى أن العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماعها بطريق العادة

مباحث خبر الواحد

(قوله ما لم ينهه إلى التواتر)

وجوابه اختلال في الأصل والوسط وشرط قوم أن لا يحويهم بلد وقوم اختلاف النسب والدين والوطن والشبهة المعصوم دفعا للكذب واليهود أهل الذلة فيهم دفعا للتواطؤ وخوفهم وهو فاسد أقول ما ذكرناه هي الشروط المتفق عليها في التواتر وأما المختلف فيها فقال قوم يشترط الاسلام والعدالة كما في الشهادة والأفاد اخبار النصارى يقتل المسيح عليه وأنه باطل الجواب منع حصول شرائط التواتر لاختلال في الأصل أو الوسط أي قصور الناقلين عن عدد التواتر في المرتبة الأولى أو في شيء مما بينهما وبين الناقلين اليسار من عدد التواتر ولذلك يعلم أن أهل قسطنطينية لو أخبروا بقتل ملكهم حصل العلم به وقال قوم يشترط أن لا يحويهم بلد لتسرع التواطؤ وقال قوم يشترط اختلاف النسب والدين والوطن وقالت الشيعة يشترط أن يكون فيهم المعصوم والالم يمنع الكذب وقال اليهود يشترط أن يكون فيهم أهل الذلة فأنهم يتسرعون طأطؤهم عادة للخوف بخلاف أهل العزة فأنهم لا يخافون والسكل فاسد للعلم بحصول العلم بدون ذلك قال (وقول القاضي وأبي الحسين كل عدد أفاد خبرهم علميا الواقعة لشخص فقله يفيد بغيره حاله شخص صحيح بشرط أن يتساوى بين كل وجه وذلك بعيد عادة) أقول قال القاضي أبو بكر وأبو الحسين البصري كل خبر أفاد علميا الواقعة لشخص فقله يفيد العلم بغير تلك الواقعة لشخص آخر وهذا صحيح بشرط تساوي الخبرين والواقعة والخبر من كل وجه لما علمت من تفاوت أفادته لاهل بيته وأتباعها وذلك بعيد جدا لتفاوتها عادة قال (مسئلة إذا اختلف التواتر في الوقائع فالمعلوم ما اتفقوا عليه بتضمن أو الالتزام كوقائع حاتم وعلى رضى الله عنه) أقول إذا كثرت الاخبار في الوقائع واختلف فيها لكن كل واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها بجهة التضمن أو الالتزام حصل العلم بالقدر المشترك ويسمى المتواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع حاتم فيما يحكي من عطايه من فرس وابل وعين وثوب فأنما تتضمن جوده فيعلم وإن لم يعلم شيء من تلك القضايا بغيره وكوقائع علي في حروبه من أنه هزم في خيبر كذا وفصل في أحد كذا إلى غير ذلك فإنه يدل بالالتزام على شجاعته وقد تواتر ذلك منه وإن كان شيء من تلك الجزئيات لم يبلغ درجة القطع واعلم أن الواقعة الواحدة لا تتضمن السخاوة ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات ذلك وهو متواتر لأن أحدها صدق قطعا بل بالعادة قال (خبر الواحد حده ما لم ينهه إلى التواتر وقيل ما أفاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن والمستفيض هو ما زاد ثقته على ثلاثة) أقول فرغ من الخبر المتواتر فشرع في قسمه وهو خبر الواحد وذلك ما لم ينهه إلى حد التواتر كثرت روايته أو قولا وقيل هو خبر أفاد الظن ويبطل عكسه بخبر لا يفيد الظن وربما لا يراد إلا عبرة به فلا يراد ومن الخبر بقسم يسمى المستفيض وهو ما زاد ثقته على الثلاثة قال (مسئلة قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن لغير التعريف وقيل وبغير قرينة وقال آحدو بطردوا لا كثيرا بقرينة ولا بغيرها إنما لو حصل بغير قرينة لكان عاديا فيطرد ولا أدى إلى تناقض المعلومين ولو جوب بخطئة المخالف وأما حصوله بقرينة فلو أخبر ملك بموت ولده مشرف مع صراخ وجنازة وانتهاك حريم ونحوه لقطعنا بصحته واعتراض بانه حصل بالقرائن ورد بأنه لو لا الخبر لحوز ناموت آخر قالوا أدلتكم بأباه قلنا انتفى الأول لانه مطرد في مثله وانتفى الثاني لانه يستحيل حصول مثله في التقيض وانتفى الثالث لانا نخطئ المخالف لو وقع قالوا قال الله تعالى ولا تقف ان يتبعون الا الظن فنهى وذنم فدل على أنه ممنوع وأجيب بأن المتبع الاجماع وبأنه مؤول فيما المطلوب فيه العلم من الدين) أقول قد اختلف في خبر

أي خبر الواحد لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفيد العلم بنفسه أصلا أو أفاد بالقرائن الزائدة فلا يكون تعريفا لشيء مما يتساوى به في الخلاء والخفاء فعلى هذا لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد فالمستفيض نوع منه (قوله وربما لا يراد) جواب عن الاعتراض بأن الخبر الذي لا يفيد الظن غير داخل في المحدود لأن المقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في الأحكام ولا يكون متواترا فعلى هذا أثبتت الواسطة

(قوله وعني بها الزائدة) يعني أن المراد بالقرائن غير التعريف القرائن المنفصلة الغير اللازمة من أحوال في الخبر والخبر والخبر عنه كالصراخ والجنائز وخروج الخدرات ونحو ذلك فيما إذا أخبر ملك بموت ولده وحاصل المذهب في ذلك أربعة الأول أنه يفيد العلم عند انضمام القرائن فقط وهو المختار الثاني أنه يفيد العلم مطلقا على اطراد الثالث أنه يفيد له على اطراد الرابع أنه لا يفيد أصلا بل انما يفيد الظن فقط في المختار دعوتان أحدهما أنه يفيد العلم عند القرائن وثانيتهما أنه لا يفيد مدون القرائن (قوله ولو كان عاديا لا طرد) لأن معناه الحصول دائما من غير افتضاء عقلي وهو معنى الاطراد والتشبه بالمتواتر تنبيه على هذا المعنى وانتفاء اللازم ضروري بالوجدان إذ كثر ما نسمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي وبهذا يسقط ما في بعض الشروح من منع الملازمة إذ كثير ما يتخلف الحكم عن العدايات بعارض ومن أن التشبيه بالمتواتر تمثيل لدليل ومن منع انتفاء اللازم عند الخلو عن القرائن وانما لا يحصل العلم عند قريضة الكذب (٥٦) (قوله فان ذلك جائز بالضرورة) دفع لما في بعض الشروح من منع إمكان خبر عدل آخر

بنقيض خبر العدل الأول وقوله بل وانما دفع لما في شرح العلامة من أن المقدم مركب من حصول العلم ومن اخبار عدلين بالنقيضين وانتفاء التالي لا يوجب انتفاء كل من جزأى المقدم بل يجوز أن يكون انتفاؤه بانتفاء الجزء التالي (قوله فجد ذلك من أنفسنا) تنبيه على أن المثال المذكور تنبيه على إمكان الضرورة لا تصحح للدعوى السككية بالأمثال الجزئية على أن في كونه الدعوى أيضا نظرا إلا أنه سيجي في جواب المنكرين ما يشعر بالسككية والاطراد (قوله واعلم) قد سمعت أن المذهب أربعة ولا خفاء في أن عدم افادته العلم أصلا لا يتقيد بالعدالة وأن افادته العلم بلا قريضة يتقيد به ما طردا

الواحد العدل هل يفيد العلم أولا والمختار أنه يفيد العلم بانضمام القرائن وعني بها الزائدة على ما لا ينفك التعريف عنه عادة وقال قوم يحصل العلم به بغير قريضة أيضا ثم اختلفوا فقال أحد في قول يحصل العلم به بلا قريضة وينطرد أي كلما حصل خبر الواحد حصل العلم وقال قوم لا يطرده أي قد يحصل العلم به لكن ليس كلما حصل العلم به وقال الا كثرون لا يحصل العلم به لا بقريضة ولا بغير قريضة فهما مقامان أحدهما أنه لا يحصل العلم به بغير قريضة لثاقبه لو حصل بلا قريضة لكان عاديا لا ذلالية عندنا ولا ترتب الا باجراء الله عادته بخلاف شيء عقيب آخر ولو كان عاديا لا طرد كخبر المتواتر وانتفاء اللازم بين وثنا أيضا لو حصل العلم به لا أدى الى تناقض المعلومات إذا أخبر عدلان بأمرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لأن المعلومات واقعان في الواقع والا كان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين وانما أيضا لو حصل العلم به لوجب القطع بخطئة من يخالفه بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع الثاني حصول العلم فيه بالقرائن ولثاقبه أنه لو أخبر ملك بموت ولده مشرف على الموت وانضم اليه القرائن من صراخ وجنائز وخروج الخدرات على حاله من ذكر غير معتادة دون موت منه له وذلك الملك وأكبر مملكته فاما قطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد فجد ذلك من أنفسنا ووجدنا ضروريا لا يتطرق اليه الشك واعترض عليه بأن العلم به لا يحصل بالخبر بل بالقرائن كالمعلم بجعل البخل ووجع الوجع وارتضاع الطبق للبن من الندى ونحوها والجواب أنه حصل بالخبر بضميمة القرائن اذ لو لا الخبر لجوزنا موت شخص آخر واعلم أن العدالة ليست شرط في افادة مثله للعلم على ما لا يخفى فقوله بخبر الواحد العدل انما ذكره لأن سائر المذاهب المذكورة مقيمة به فان أحدا لم يقل ان خبر غير العدل يفيد العلم مطردا المخالفون أيضا فرقان فرقة تنكر افادته للعلم مع القريضة وفرقة تقول بافادته بلا قريضة أما المنكرون مطلقا قالوا أدلتكم على امتناع افادته للعلم بلا قريضة نأى كونه مفيد للعدل بقريضة للزوم الاطراد وتناقض المعلومات والقطع بخطئة مخالفه والجواب أنهم الاتساق في الخبر مع القرائن أمالزوم الاطراد فلا أنه ملتزم في مثله فانه لا يخلو عن العلم وأما تناقض المعلومات فلا أن ذلك اذا حصل في قضية امتنع أن يحصل مثله في نقيضها عادة وأما خطئة المخالف قطعاً فلا أنه ملتزم ولو وقع لم يجز مخالفته

كان كما هو مذهب أحد أو غير مطرد كما هو مذهب البعض على ما يشعر به دليلهم وأما افادته العلم عند القرائن فلا بالاجتهاد يتقيد بها لأن التعويل فيه على القرائن فالتقيد بالعدالة لبيان المذهب بناء على تقيد البعض بها الا الكمال فالمراد بسائر المذاهب المذهبان القائلان بافادة العلم بلا قريضة مطردا أو غير مطرد وانما قيد المحقق بقوله مطردا لانه أوضح في البيان (قوله المخالفون أيضا فرقان) لفظة أيضا ليست في موقعها وانما يحسن لو كان القائمون بالمختار فرقتين وكأنه نظر الى أن المخالفين لما اختلفوا فرقتين كان لهم على الإطلاق مقامان كالمقائلين بالمختار ثم لا يخفى أن المخالفين ثلاث فرق لأن القائلين بافادته العلم بلا قريضة فرقان فرقة تقول بالاطراد وفرقة تقول بعدم الاطراد وليس في الأدلة ما يشير الى هذا التفصيل فلما اجعلهم ما فرقة واحدة (قوله امتنع أن يحصل مثله في نقيضها) قد منع ذلك كما إذا أخبر ملك بموت ولده مع القرائن ثم أخبر أنه لم يميت وانما اشبه على الخبر والحاضرين وقامت القرائن على ذلك والجواب أن المطابقة معتبرة في العلم فامتناع حصول العلم بنقيض ما علم ضروري نعم قد يحصل الاعتقاد ان وهو لا يوجب التناقض لعدم استلزامه النبوت في الواقع

(قوله ولولاه مفيد للعلم)

تقرير الدليل أنه لو لم يفد العلم لم يجب العمل به والالزام متوقف بالاجماع أما الملازمة فلا نه لو عمل به لكان اتباعا لغير المعلوم وهو باطل بالنص فأجاب أولا بأن الانسليم انه لو عمل به كان اتباعا لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل بالظواهر وثانيا بأن الانسليم بطلان اتباع غير المعلوم فيها نحن فيه وانما ذلك في الاعتقادات التي يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وان كان ظاهرها العموم (قوله فتركه للانكار صغيرة) يشير الى أن في نسخه أو صغيرة بلفظ الاسم وعلى تقدير أن يكون صغره بلفظ الفعل فعناه عد تركه الانكار صغيرة فان تكلمنا وقيل معناه عد الكذب صغيرة فتركه انكاره (قوله لنا انما نجد) حاصله دعوى الضرورة وحاصل شبهة الخصم انه لو لم يعلم انتفاء الحاصل لم يحصل الجزم بالكذب والمقدم حق فكذا التالي وحاصل الجواب منع حقيقة المقدم وابطال ما جعله دليلا عليها (قوله وقراءة البسملة) وانما اقتصر المصنف على الترك ميبلا منه الى أنه ليست من الفاتحة وأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتركها لكنه لم ينقل أو تروى أحادا

بالاجتهاد الا أنه لم يقع في الشرعيات وأما القائلون بافادته مطلقا فقالوا يجب العمل به اجماعا ولولاه مفيد للعلم غير مقتصر على الظن لما وجب العمل به بل لم يجز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وانتهى التحريم وقال ان يتبعون الا الظن في معرض الذم فدل على حرمة والجواب من وجهين أحدهما انه انما المتبع هو الاجماع على وجوب العمل بالظواهر وانه قاطع وثانيهما ان ظاهرها في العموم مؤول بتخصيصه بما المطالب فيه العلم من أصول الدين لا ما يطلب فيه العمل من أحكام الشرع قال **مسئلة** اذا أخبر واحد بحضرة صلى الله عليه وسلم ولم ينكره لم يدل على صدقه قطعا لانه يحتمل انه ما سمعه أو ما فهمه أو كان قديمه أو رأى تأخيره أو ما علمه أو صغيرة) أقول اذا أخبر واحد عن شيء بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره لم يدل على صدق الخبر دلالة قاطعة وان كان الظاهر صدقه انما لا يتبعين السكوت للرضا بل صدقه بل يحتمل انه ما سمعه أو ما فهمه أو كان قديمه وعلم انه لا يفيد انكاره أو ما علمه نفيًا أو اثباتا لكونه دنيوياً أو رأى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وتقدري عدم الجميع فتركه الانكار صغيرة وهي جائز على الانبياء وان بعدت قال **مسئلة** اذا أخبر واحد بحضرة خلق كثير ولم يكذبوه وعلم انه لو كان كذا بالعلموه ولا حامل على السكوت فهو صادق قطعاً لا إعادة) أقول اذا أخبر واحد بشي بحضور خلق كثير ولم يكذبوه فان كان مما يحتمل ان لا يعلموه مثل خبر غريب لا يصف عليه الا الافراد لم يدل على صدقه أصلاً وان كان مما لو كان علموه فان كان مما يجوز أن يكون لهم حامل على السكوت من خوف أو غير لم يدل أيضاً وان علم انه لا حامل لهم عليه فهو يدل على صدقه قطعاً لئلا أن سكوتهم وعدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب في مثله يمنع عادة ولا يقال لعلمهم ما علموا وعلمه بعضهم أو جميعهم وسكتوا لاننا نقول ذلك معلوم الانتفاء بالعادة قال **مسئلة** اذا انفرد واحد في ما يتوفر الدواعي على نقله وقد شاركه خلق كثير كالأفراد في حديثه قتل خطيب على المنبر في مدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة لاننا العلم عادة ولذلك نقطع بكذب من ادعى أن القرآن عورض قالوا الحوامل المقدرة كثيرة ولذلك لم ينزل النصارى كلام المسيح في المهدي ونقل انشقاق القمر وتسبيح الحصى وحنين الجذع وتسليم الغزاة وافراد الاقامة وافراد الحج وترك البسملة احاداً وأجيب بأن كلام عيسى عليه السلام ان كان في حضرة خلق فقد نقل قطعاً وكذلك غيره مما ذكر واستغنى عن الاستمرار بالقرآن الذي هو أشهرها وأما القروء فليس من ذلك وان سلم فاعلم ان نقل مثله لعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمراً مستغنى عن نقله وان سلم فاستغنى لكونه مستمراً أو كان الأمر ان شاعرين) أقول اذا انفرد الواحد بالخبر عن شيء تتوفر الدعوى على نقل مثله وشاركه فيما يدعيه سبيل العلم خلق كثير كما اذا انفرد واحد بالخبر عن قتل خطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من أهل المدينة فهو كاذب قطعاً خلافاً للشيعة لنا انما نجد من أنفسنا العلم بكذبه قطعاً ولولا أن هذا الاصل من كوز في العقول لما قطعنا بكذب من ادعى ان القرآن قد عورض لكنه لم ينقل وان بين مكة والمدينة مدينة أكبر منهما قالوا الحوامل المقدرة على كتمان الاخبار كثيرة لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ومع جوازها لا يحصل الجزم ويدل عليه أمور منها أن النصارى لم ينقلوا كلام المسيح في المهدي مع انه مما تتوفر الدواعي على نقله ومنها ان معجزات الرسول كانشقاق القمر وتسبيح الحصى في يده وحنين الجذع الذي كان يستند اليه حين استند الى غيره وتسليم الغزاة عليه لم يتواتر بل نقل احاداً ومنها أن كثيراً من الأمور الكثيرة الوقوع مما نعلم به البلوى ونفس الحاجة اليه لم يتواتر بل نقل احاداً ولذلك اختلف فيه كافر اد الاقامة وتنقيتها وافراد الحج عن العمرة وقرانهم او قراءة البسملة في الصلاة وتركها الجواب ان انتفاء الحاصل يعلم بالعادة كالحامل على كل طعم واحد

(قوله وأما كلام عيسى) اعترض العلامة بأنه لا معنى لكون النقل قطعية تقدير وآحادية تقدير لانه ان كان واقعا انصف بأحدهما فقط ولا يجاب بجواز كونه آحادا عند قوم متواترا عند آخرين والامر كذلك لتواتره عندنا لان قطعنا عنه انما هو من القرآن لا التواتر ولانه لو كان كذلك لكان الاولى ترك بعض التعرض للتريد والاقصرار على منع عدم التواتر وفي بعض الشرع ان معنى التريد انه ان لم يكن بحضور خلق كثير فليس من المسئلة وان كان وجب أن يتقلوه قطعيا للدليل المذكور (قوله الا أنه نقل الآخر) يعني لان سلم أنه لم ينقل بل نقل كل من الفروع (٥٨) الا أنه نقل الطرف الآخر المقابل أيضا بناء على جواز الامر من مثلا كما نقل

افراد الاقامة نقل تنهيتها
وكما نقل افراد الحج نقل
قرانه وكما نقل ترك البسملة
نقل قراءتهم اختلف ليس
لعدم النقل تواتر بل لعدم
الظفر بترجيح أحد الطرفين
(قوله وهذا) أي التعبد
بقول المفتي والشاهدين
يصلح مستند المنع وروده
على تقدير كون المصيب
واحدا ونقص الدلائل بأنه لو
صح بجميع مقدماته لما
جاز التعبد بقول المفتي
والشاهدين لجريانه فيهما
واعلم أن كلام الشارح
العلامة في هذا المقام من
التطوير والاضطرار
بحيث لا يخطئ الناظر فيه
بطائل (قوله لا يقال) إشارة
الى أن قوله وان تساوى
فالوقف والتخير يدفعه
جواب سؤال تقريره ان
ما ذكرتم من تعدد الحكم
في الواقعة الواحدة على
تقدير تصويب المجتهدين
وتعين الحكم الموافق للظن
وسقوط ما يخالفه على
تقدير تصويب الواحد انما
يتم بالنسبة الى المجتهدين أو

وأما كلام عيسى في المذهب فان كان بحضرة خلق كثير نقل قطعيا فلو ثبت انه لم ينقل فلقلة المشاهدين فليس
مما نحن فيه وأما المجتزات فكذلك أي لو كثرة مشاهدها والتواتر والافترار محل النزاع مع أننا لان سلم
انها مما تتوفر الدواعي على نقله فأنما تنقل لتستمر بين الناس وقد استغنى عنها وعن استمرارها
بالقرآن الباقي على وجه كل زمان الدائر على كل اسان في كل مكان وأما الفروع فليست مما ذكرنا لعدم
توفر الدواعي على نقلها وان سلم فأنما ينقل مثله ليعلم من لا يعلم وذلك فيما لا يكون مستمرا مستغنى عن
نقله وان سلم فقد نقل الا أنه نقل الآخر أيضا لكونه ما شاء تعين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح حتى يتعين
الاولى منهما قال **مسئلة** التعبد بخبر الواحد العدل جائز عقلا خلافا للجبائي لنا القطع بذلك قالوا
يؤدي الى تحصيل الحرام وعكسه قلنا ان كان المصيب واحدا فالخالف ساقط كالتعبد بالمفتي
والشهادة والافلاير وان تساوى فالوقف والتخير يدفعه قالوا لوجاز التعبد في الاخبار عن
الباري قلنا العلم بالعادة انه كاذب أقول التعبد بخبر الواحد العدل وهو أن يوجب الشارع العمل
بمقتضاه على المكلفين جائز عقلا فلا يفي على الجبائي **مسئلة** تقطع بذلك قالوا ففرضنا أن الشارع يقول
للمكلف اذا أخبرك عدل بشئ فاعمل بوجبه وعرضناه على عقولنا فاننا علم قطعيا أنه لا يلزم من فرض
وقوعه محال لذاته قالوا ولانه وان لم يكن متمم لذاته فهو ممنوع لغيره لانه يؤدي الى تحصيل الحرام وتخريم
الحلال بيقين كذبه فانه ممكن قطعيا وذلك باطل وما يؤدي الى الباطل لا يجوز عقلا الجواب ان قلنا
كل مجتهد مصيب فسقوطه ظاهر اذا لحلال ولا حرام في نفس الأمر انما هو ما تابعنا انظر المجتهد
ويختلف بالنسبة فيكون حلالا لو احدث حراما لا آخر وان قلنا المصيب واحد فقط فلا يرد أيضا لان الحكم
الخالف للظن ساقط عنه اجماعا وما هو الا كالتعبد بقول المفتي والشاهدين اذا خافا في الواقع
وهذا يصلح مستندا ونقصا بالاستقلال لا يقال هذا بالنسبة الى مجتهدين لكن يؤدي الى التناقض عند
تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد لتعارضهما من غير ترجيح لاننا نقول التوقف وهو عدم العمل
بهما كان لا دليل اذ شرط العمل عدم المعارض أو التخير وهو تجوز العمل بأيه ما شاء يدفع وروده قالوا
ثانيا لوجاز التعبد به لجواز التعبد به في الاخبار عن الباري وهو باطل بغير مجتزة اجماعا فالجواب لا نسلم
اللازمة لان العادة عنه قد أفادت ان من ادعى النبوة بدون مجتزة فهو كاذب وأيضا فالفرق بأنه يفضى
ذلك الى كثرة الكذب فيه عادة بخلاف الاخبار (قال يجب العمل بخبر الواحد العدل خلافا للقباساني
وابن داود والروافضة والجمهور بالسهم وقال أحمد والفقهاء وابن سريج والبصري بالعقل لنا تكرار
العمل به كثير من اصحابنا والتابعين شائعا اذا تعامن غير تكبير وذلك بقضي بالاتفاق عادة كالقول قطعيا
قولهم اعمل العمل بغيرها قلنا علم قطعيا من سيقاها ان العمل به اقولهم فقد أنكر أبو بكر رضي الله عنه خبر
المغيرة في ميراث الجدة حتى رواه محمد بن سلمة وأنكر عمر رضي الله عنه خبر أبي موسى في الاستئذان حتى

ترجح أحد الظهين وأما على تقدير تساوي الخبرين بالنسبة الى مجتهد واحد فتنا في الحكمين وجوب العمل رواه

بالقيضين لازم قطعيا وتقدير الجواب أنه يدفع بشوقه عن العمل به ما أوتخيره في العمل بأيه ما شاء (قوله لو جاز التعبد به) أي بخبر
الواحد العدل في الاخبار عن الرسول عليه الصلاة والسلام لجواز التعبد به في الاخبار عن الباري لا شترأ كهما في عدالة الخبر وحصول
ظن الصدق والجواب أولا منع الجامع لانتفاء ظن الصدق في الفرع وثانيا وجود الفارق وهو قضاء العادة بأن التعبد به في الاخبار عن
الباري يفضى الى كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول (قوله للقباساني) قاسان بالقاف والسين المهملة من بلاد الترك

(قوله وأبو الحسين البصري) صرح بالاسم لئلا يوهى أن البصري هو أبو عبد الله على ما هو دأبه في هذا الكتاب فإن مذهبه ليس وجوب العمل عقلا مطلقا بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى أن القائلين بالوجوب عقلا قائلون بالوجوب سمعا (قوله وذلك) أى ما نقل عنهم من الاستدلال شائعا إذ انما من غير تكبير يوجب الحكم العادى قطعا بانفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد كما أن القول الصريح منهم بوجوب العلم باتفاقهم والحاصل أنه قد تواتر معنى أنهم كانوا يستدلون بأخبار الآحاد وان كانت تفاصيل ذلك آحادا وهذا اجماع منهم على ذلك وبهذا ينسد دفع ما يقال ان ما ذكر من الاخبار فى الاحتجاج بخبر الواحد أخبارا حاد وذلك يتوقف على كونه حجة فيدور فان قيل غاية ما ذكر جواز الاستدلال والعمل به وانما النزاع فى الوجوب قلنا لا يجابهم الأحكام بأخبار الآحاد يدل على وجوب العمل بها على ان القول بالجواز دون الوجوب سمعا لا قائل (٥٩) به وانما الخلاف فى الوجوب عقلا

كما سبق (قوله على أبو بكر) هو كان يرى حرمان الجدة حتى روى المغيرة بن شعبة ومحمد بن سلمة أن النبي عليه الصلاة والسلام أعطاهما السدس وعمل عمر رضى الله عنه فى جزية الجوس بما روى عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب وعمل فى غرة الخين بما روى حماد بن مالك بالحاء المهملة أنه كان عنده امرأتان أحدهما تسمى مليكة والاخرى أم عفيف رمت أحدهما الاخرى بحجر أو مسطح أو عود فسطاطا فاصاب بطنها فألقت جنبها فاقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو أمة والمسطح بكسر الميم نوع من الملاعق وقيل عود يرقى به الخبز وعمل بخبر الضحالة

رواه أبو سعيد الخدرى وأنتكر خبر فاطمة بنت قيس وأنتكرت عائشة رضى الله عنها خبر ابن عمر وأجيب بانما أنتكرت وأنتكرت الارتباب قالوا العلماء أخبارا مخصوصة قلنا نقطع بأنهم عملوا الظهور بالالتصوصها وأيضا التواتر أنه عليه الصلاة والسلام كان ينفذ الآحاد إلى النواحي لتبليغ الأحكام أقول قد ثبت جواز التعبد بخبر الواحد وهو واقع بمعنى انه يجب العمل بخبر الواحد وقد أنتكره القاساني والرافضة وابن داود والقائلون بالوقوف قد اختلفوا فى طريق اثباته والجمهور على انه يجب بدليل السمع وقال أحمد والقفال وابن سريج وأبو الحسين البصري بدليل العقل لنا اجماع الصحابة والتابعين بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد وعملهم بها فى الوقائع المختلفة التى لا تكاد تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وذاع بينهم ولم ينكر عليهم أحد ولا نقل وذلك يوجب العلم العادى باتفاقهم لكقول الصريح وان كان احتمال غيره قائما فى كل واحد واحد فن ذلك انه عمل أبو بكر بخبر المغيرة فى ميراث الجدة وعمل عمر رضى الله عنه بخبر عبد الرحمن بن حنبل بن مالك فى وجوب الغرة بالخنين وبخبر الضحالة فى إيراد الزوجة من دية الزوج وبخبر عمرو بن حزم فى دية الاصابع وعمل عثمان وعلى بخبر فريضة فى أن عدة الوفاة فى منزل الزوج وعمل ابن عباس بخبر أبي سعيد بالربا فى النقد وعمل الصحابة بخبر أبي بكر الأئمة من قرئش والانباء يدفنون حيث يموتون ونحن معاشرا الانبياء لا نورث الى غير ذلك مما لا يحصى استيعاب النظر فيه الا لتطويل وموضعه كتب السير وقد اعترض عليه بوجوه الاول قولهم لان اسم العمل فى هذه الوقائع كان بهذه الاخبار اذ لعله بغيرها ولا يلزم من موافقة العمل الخبر أن يكون به على أنه السبب للعمل والجواب انه قد علم من سياقها أن العمل به والعادة تحصيل كون العمل بغيرها الثانى قولهم هذا معارض بأنه أنتكر أبو بكر خبر المغيرة حتى رواه محمد بن سلمة وأنتكر عمر خبر أبي موسى فى الاستئذان حتى رواه أبو سعيد وأنتكر خبر فاطمة بنت قيس وقال كيف نترك كتاب الله بقول امرأة لانعلم اصدق أم كذبت وكان يخاف على غير أبي بكر وأنتكرت عائشة خبر ابن عمر فى تعذيب الميت ببيكاه أهله عليه والجواب أنهم انما أنتكرت مع الارتباب وقصوره عن افادة الظن وذلك مما لا نزاع فيه وأيضا فلا يخرج بالضمم ما ذكرتم عن كونه خبرا واحدا وقد قبل مع ذلك فهو دليل عليكم لاكم الثالث أنهم قالوا العلماء أخبارا مخصوصة تلقوها بالقول ولا يلزم فى كل خبر الجواب اننا علم أنهم عملوا بها الظهور وافادتها الظن لالتصوصياتها كظواهر الكتاب والمتواتر وهو اتفاق على وجوب العمل بما أفاد الظن وانما أيضا تواتره كان ينفذ الآحاد إلى النواحي

وهو الاحنف بن قيس التميمي أسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يره دأله رسول الله عليه الصلاة والسلام حين قدم عليه وفد بنى تميم فذكره روى أنه عليه الصلاة والسلام كتب اليه أن يورث امرأة أشيم الضبابى من دية زوجها وعمل بخبر عمر بن حزم أن فى كل أصبع عشرة من الابل وكان عمر يرى أن فى الخنصر ستة وفى اليمنصر تسعة وفى الابهام خمسة عشر وفى كل من الاخرتين عشرة وعمل عثمان وعلى رضى الله عنهم بقول فريضة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه حيث قالت جئت الى رسول الله عليه الصلاة والسلام أسأله بعد وفاته زوجى فى موضع العدة فقال امكثى حتى تنقضى عدتك (قوله وأيضا فلا يخرج) وذلك للقطع بأنه بالضمم أمر اليه لم يصبر هو متواترا مفيدا للقطع بل انما كد الظن وزالت الشبهة (قوله كان ينفذ الآحاد) اعترض عليه الأمدى وغيره بأن النزاع انما هو فى وجوب عمل المجتهد وليس فى هذا ما يدل عليه

(قوله ولا يكتفى في المسائل العلمية) إشارة الى وجه البعد في الجميع لا يقال المسئلة العلمية وسيلة العمل فيكنفي فيها الظن لاننا نقول جميع مسائل الاصول كذلك وقد منعوا فيها الاكتفاء بالظن وانما ذلك فيما يتعلق بكيفية العمل بالذات كسائل الفقه (قوله لامتناع الترجي) يعني لما تعدرجل لعل على حقيقة (٦٠) التي هي الترجي حلت على أقرب المجازات وهو الطلب فيفيد الايجاب كالأمر

لما أمر وانما قلنا أنه أقرب المجازات لان الترجي وان لم يكن طلبا بل توقفا لما كان لا يفهم منه في حق الله تعالى الا الطلب (قوله والطائفة) يعني أن الفرقة اسم للثلاثة فصاعدا فالطائفة منها تكون واحدا أو اثنين وبالجملة لا يلزم أن يبلغ حد التواتر وهو المراد بالاحاد (قوله المراد الفتوى في الفروع) بقرينة التفقه والانداز فيختص القوم بالمقاسدين دون المجتهدين ولو سلم أنه ليس بمراد فلا أقل من احتماله احتمالا قريبا ولا يبيح قطعيا فلا تثبت به الاصول (قوله الى وجوب العمل) يعني لان سلم المحاصر فائدة الاظهار في وجوب العمل لجواز أن يكون جواز العمل أو الانضمام الى آخر وآخر حتى يصير متواترا موجب العمل (قوله وانه ظاهر) أي كل من الدليلين ليس بقطعي بل ظاهرا استدلاله فيما يكون من الاصول التي لا بد في اثباتها عن قاطع (قوله وقابل للتخصيص) فيماله عموم وهو القضاء بالاحكام

لتبليغ الاحكام مع العلم بأن المبعوث اليهم كانوا مكلفين بالعمل بعقضاء (قال واستدل بظواهر مثل فلولنا نفر لقوله لعلهم يحذرون ان الذين يكتفون ان جاء كم فاسق وفيه بعد) أقول وقد استدل من قبلنا بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكتفى في المسائل العلمية منها قوله تعالى فلولنا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الاحتجاج ان لعل هنا للوجوب لامتناع الترجي عليه تعالى والطائفة من كل فرقة لا تكون أهل النواتر فقد أوجب الحذر بقول الاحاد وهو بعيد لان المراد الفتوى في الفروع سلمنا لكنه ظاهر فلا يجدي في الاصول ومنها الذين يكتفون ما أنزل الله الآية أو عهد بالكتمان لقصد الاظهار ولولا وجوب العمل به لما كان لاظهار فائدة فلم يصلح مقصود الشارع وهو أيضا بعيد لان المراد بما أنزل الله القرآن سامنا لكن أين وجوب العمل ومنها قوله ان جاء كم فاسق بنبا فقيها وأمر بالتثبت في الفاسق فدل على أن العدل بخلافه وهو أيضا بعيد لانه مفهوم المخالفة وهو ضعيف وان سلم فاستدل بالظاهر في أصل فلا يجدي (قال قالوا ولا تنفق ان يتبعون الا الظن وقد تقدم ويلزمهم أن لا ينفعوه الا بقاطع قالوا توقف عليه الصلاة والسلام في خبر ذي البدين حتى أخبره أبو بكر وعمر قلنا غير ما نحن فيه وان سلم فأنما توقف للريية بالانفراد فانه ظاهر في الغلط ويجب التوقف في مثله) أقول المسامحة لوجوب العمل بخبر الواحد قالوا ولا قال تعالى ولا تنفق ما ليس لك به علم فنهى عن اتباع الظن وقال ان يتبعون الا الظن فذهب باتباع الظن والنهي والزم دليل الحرمة فانه ينافي الوجوب ولا شك أن خبر الواحد لا يفيد الا الظن الجواب بعدم تقدم من ان المتبع هو الاجماع فانه ظاهر في أصل ويلزمهم أن لا ينفعوا التعبد به الا بدليل قاطع ولا فاعط لهم وما ذكره لا عموم له في الاشخاص ولا في الزمان وقابل للتخصيص ولغيره قالوا يا نبي توقف النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي البدين حين صلى الظهر ركعتين فقال أقصرت الصلاة أم نسيت فقال صلى الله عليه وسلم شيء من ذلك لم يكن حتى أخبره أبو بكر وعمر فدل أن خبر الواحد لا يعمل به الجواب أنه ليس من صور محل النزاع لان الكلام في تعبد الامة بخبر الواحد منقول عن الرسول وان سلم فأنما توقف لانه لما انفرد بالخبر عنه بين جميع كثير في أمر الغالب عدم مثله وعدم الغفلة عنه ان كان كان ظاهرا في الغلط فظن كذبه فضلا عن أن يكون مفيد الظن بصدقه والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا (قال أبو الحسين العمل بالظن في تفاصيل معلوم الاصل واجب عقلا كالعدل في مضره شيء وضعف حائط وخبر الواحد كذلك لان الرسول بعث لصالح خبر الواحد تفصيل لها وهو مبني على التحسين سلمنا لكنه لم يجب في العقابات بل أولى سلمنا فلا نسلمه في الشرعيات سلمنا وغايته قياس ظني في الاصول قالوا صدقه يمكن فيجب احتياطا قلنا ان كان أصله المتواتر فضعيف وان كان المفق الملقى خاص وهذا عام سلمنا لكنه قياس شرعي قالوا ولم يجب خلط وقائع وردت في الثانية سلمنا لكن الحكم النفي وهو مدرك شرعي بعد الشرع) أقول القائل بأنه يفيد بدليل العقل أما أبو الحسين فقال الظن في تفاصيل الجمل المعلوم وجوبها عقلا فالعمل به واجب عقلا بدليل أنه لما كان اجتناب المضار جارا لا واجبا قطعيا واجب تفاصيله عقلا مثل قبول خبر العدل في مضره أو كل شيء معين فيحكم العقل بأن لا يؤكل وفي انكسار جدار يريد أن

فيخص بما لا يطلب فيه العمل من الاصول (قوله وغيره) كتأويل العلم بما يعم الظن والقطع وتأويل الظني ينقض بالشك والوهم (قوله شيء من ذلك لم يكن) نقل بالمعنى والافان نقول كل ذلك لم يكن والمقصود عموم السلب لاسلب العموم بدليل ما روى أنه قال بعض ذلك قد كان ولان أم سؤال عن أحد الأمرين فجوابه تعيين أحدهما أو تعيينهما بالكيفية

(قوله فلم يجب مسئله) بكسر الهمزة على الفظ الاستفهام ولم يقل ولا نسلم في الشرعيات كافي المتن تنبيه على ان هذا المنع مجرد مطالبة بالدليل من غير ان يسند الى سنده معتد به لما لا يخفى من سنده الشارحين وهو منع كون العلة في العقلية هي الظن المدكوز لجواز ان يكون امر الازماله في العقلية خاصة أو منع كونه علة في الشرعيات لجواز ان تكون خصوصيتها مانعة ثم أشار الى دفع ما يهتوم به دليلا وهو قياس الشرعيات على العقلية (قوله سلمناه) أي عدم الفرق المؤثر (٣١) وصحة القياس على الفتوى لكن

دعواكم ثموت ذلك بدليل عقلي والقياس لما أفاد الظن دون العلم لم يكن دليلا ولما كان أصله حكما شرعيا لم يكن عقليا بل شرعيا بخلاف ما سألني الحسين من قياس الشرعيات على العقلية فإنه لو ثبت كان عقليا ولذلك اقتصر في رده على أنه لا يفيد الا الظن (قوله بالاستتقاء التام) أما في القرآن فواضح وأما في الحديث فلا ان المتواتر أيضا أحاديث قليلة مضبوطة عند أئمة الحديث ومعنى عدم وفائهم بالاحكام ان من الأحكام ما يمكن استنادها اليها لا بطريق القياس على ما فهم من الأحكام ثم لا يخفى ان الانسب تقديم منع الملازمة الا أنه قدم منع انتفاء اللازم ترقيا من الأدنى الاضعف الى الأعلى الأقوى اظهروا ان منع الملازمة ههنا أقوى من منع انتفاء اللازم وحاصل الكلام ان عدم الدليل مدركه شرعي لعدم

ينقض فيحكم العقل بأن لا يقام تحته وما نحن فيه كذلك لأنه صلى الله عليه وسلم بعث لتحقيق المصالح ودفع المضار قطعا ومضمون خبر الواحد تفصيل له والخبر يفيد الظن به فوجب العمل به قطعا والجواب أنه مبني على التحسين والتفويض بالعقل وقد أبطلناه سلمناه ولا نسلم أن العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الاصل واجب بل هو أولى للاحتياط ولم ينته الى حد الوجوب سلمنا ذلك في العقلية فلم يجب مثله في الشرعيات ولا يجوز قياسها عليهم لعدم التماثل وهو شرط القياس سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن لجواز كون خصوصية الاصل شرطاً وخصوصية الفرع مانعا والمسئلة أصولية فلا يجدي فيها الظن وأما الباقون فقالوا أولا صدقه ممكن فيجب اتباعه احتياطا والجواب أنه قياس بغير أصل فان كان أصله الخبر المتواتر فضعف لان المتواتر وجب اتباعه لافادته العلم لا للاحتياط فالجامع منفي وان كان أصله فتوى المفتي فضعف أيضا لان الفرق ظاهر وهو أن حكم المفتي خاص بمقتلده فيها وحكم خبر الواحد عام في الأشخاص والازمان سلمناه لكنه قياس فلا يفيد الا الظن وهو شرعي لا دليل عقلي وهو خلاف ما طوبىكم قالوا ثانيا لو لم يجب العمل بخبر الواحد دخلت وقائع كثيرة عن الحكم وهو بمنع أما الاولى فلا ان القرآن والمتواتر لا يفيان بالاحكام بالاستتقاء التام المفيد للقطع وأما الثانية فظاهره الجواب بمنع الثانية وهو امتناع خلو وقائع كثيرة عن الحكم عقلا سلمناه لكن يمنع الملازمة لان الحكم فيما لا دليل فيه نفي الحكم ونفي الدليل دليل على نفي الحكم لما ورد الشرع بأن ما لا دليل فيه لا حكم فيه فكان عدم الدليل لعدم الحكم مدركا شرعيا لم يلزم اثبات حاكم غير الشرع (قال أما الشرائط فمنها البلوغ لاحتمال كذبه لعلمه بعدم التكليف واجماع المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مستثنى لكثرة الجنابة بينهم منفردين والرواية بعده والسماع قبله مقبولة كالشهادة لقبول ابن عباس وابن الزبير وغيرهم في مثله ولا سماع للصبيان) أقول أما حكم خبر الواحد فاذا كررنا وأما شرائطه المعتبرة في وجوب العمل به فأمر وكها في الراوى الشرط الاول البلوغ لان الصبي وان قارب البلوغ وأمكنه الضبط يحتمل أن يكذب لعلمه بأنه غير مكلف فلا يحرم عليه الكذب فلا اثم فيه فلا مانع له من اقامه عليه فلا يحصل ظن عدم اقدامه على الكذب فلا يحصل ظن صدقه وهو الموجب للعمل كالفاسق لا يقال أجمع أهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الدماء قبل تفرقهم مع أنه احتياط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية لانا نقول انه مستثنى ليس الحاجة اليه لكثرة الجنابة فيما بينهم اذا كانوا منفردين لا يحضرهم عدل فلو لم تعتبر شهادتهم لصاعت الحقوق التي توجهها تلك الجنابات والمشروع استثناءه لا يرد نقضا كالعرايا وشهادة خزينة هذا اذا سمع وروى قبل البلوغ أما الرواية بعد البلوغ فغيره والحال أنه قد سمع قبل البلوغ فانها مقبولة أما أولا فقياسا على الشهادة وانما متفق عليها فالرواية أولى بالقبول وأما ثانيا فباجماع الصحابة على قبول رواية ابن عباس وابن الزبير وغيرهما في مثله مما جازوه قبل البلوغ ورووه بعده يدل عليه كتب الحديث وانهم لم يسأروا قط عن تحملهم قبل البلوغ كان أم بعده ولم يفرقوا

الحكم للاجماع على ان ما لا دليل فيه فهو منفي فضمير هو لعدم الدليل لا لعدم الحكم على ما ذهب اليه بعض الشارحين اذا مداركه انما يقال الادلة دون الاحكام ولهذا ذهب العلامة الى أنه لا يصح جعل الضمير لفي الحكم الا اذا روى مدركه بضم الميم بمعنى انه معلوم شرعي وهو بعيد وانما قال بعد الشرع لظهور أنه قبل ورود الشرع ليس من المدارك الشرعية (قوله في مثله) أي مثل ما نحن فيه من الاخبار التي جازوها سمعوا قبل البلوغ ورووها بعده

(قوله أو في تحريم الكذب)
يعني أن ذلك إشارة إلى
الدين أو إلى تحريم الكذب
(قوله ومن لم يكفره) أي
المتباعد (به) أي بالبدعة
التي تتضمن التكفير
وتدكير الضمير بتأويل
الابتداع وكذا جميع
الضمائر العائدة إلى البدعة
في غير هذا المقام (قوله فهو)
أي ذلك المتباعد (عنده)
أي عندهم لم يكفره (كالبدع)
أي كاهل البدع الواضحة
يشير إلى أن قوله أما غير
المكفر مبتدأ خبره قوله
فكالبسدة بحذف صدر
الجملة (قوله وأما نحو خلاف
البسلة) يعني أن رأى كل
من المتخصصين في مثل
هذه المسائل وإن كان
بدعة عند الآخر وقطعها
بزعم صاحبها لكنه ليس
من البسدة الواضحة التي
تصدق في قبول الرواية
ثم البدعة عند المصنف في
البسلة هو جعلها من
القرآن وفي الصفات هو
جعلها غير زائدة على الذات
بل عينها كما هو رأي المعتزلة
وإن أريد بالزيادة الغيرية
فالبدعة من الزيادة لأن
الحق أنها ليست عين الذات
ولا غيرها وفي شرح العلامة
أن قوله فإن ادعى القطع
معناه القطع بحقيقة أو
بأنه من الفسق الواضح أو
مما يكفر به فليس من ذلك

بينهما قائلين روايتهم وإن احتمل الأمرين احتمالا ظاهرا وأما الثاني فاجماعهم على إحضار الصبيان
محاسن الرواية واسماعهم الحديث ولولم يعتبر نقله لما أفاد ذلك وقد يقال إن ذلك للتبرك ولذلك
يحضرون من لا يضبط قال (ومنها الإسلام للاجماع وأبو حنيفة وإن قبل شهادة بعضهم على بعض
لم يقبل روايتهم وقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فهو فاسق بالعرف المتقدم واستدل بأنه لا يوثق به
كالفاسيق وضعف بأنه قد يوثق ببعضهم لتدينه في ذلك) أقول الشرط الثاني لقبول خبر الواحد
الإسلام أما أولا فبإدليل الاجماع فإن قيل أليس أبو حنيفة يقبل شهادة بعض الكفار على بعض
فيلزم في الرواية فلنا إنهم لا يثبتون في الرواية قد صرح بذلك إن شهادتهم قبلت للضرورة وصيانة
الحقوق إذا كثروا عاملاتهم مما لا يحضره مسلمون وأما ثانيا فللقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ
فبينوا والكافر فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقراء وإن كان لا يسمى في العرف المتأخر فاسقا
ويجعل قسما له ويعرف بأنه مسلم ذو كبيرة أو صغيرة أصغر عليها وقد استدل بأن الكافر لا يوثق به فلا
يقبل قوله قياما على الفاسق وقيل بأنه ضعيف لأنه قد يوثق بقول بعضهم لظهور تدينه في ذلك الدين
مع تحريم الكذب فيه أو في تحريم الكذب قال (والمبتدع مما يتضمن التكفير كالكافر عند المكفر
وأما عند غير المكفر فكالبسدة الواضحة وما لا يتضمن التكفير إن كان واضحاً كفسق الخوارج ونحوه
فرده قوم وقبله قوم والراي أن جاءكم فاسق بنبأ هو فاسق القابل نحن نحكم بالظاهر والآية أولى لتواترها
وخصوصها بالناسق وعدم تخصيصها وهذا مختص بالكافر والفاسق المظنون صدقهما باتفاق
قالوا أجمعوا على قبول قتلة عثمان ورد بالمتع أو بأنه مذهب بعض وأما نحو خلاف البسلة وبعض
الاصول وإن ادعى القطع فليس من ذلك لقوة الشبهة من الجانبين وأما من يشرب النبيذ ويلعب
بالشطرنج ونحوه من مجتهد وقلة فالقطع أنه ليس بفاسق وإن قلنا المصيب واحد لأنه يؤدي إلى تفسيق
واجباب الشائعي الحد الظهور أمر التحريم عنده) أقول ماذا كنا حكم الكافر وأما المبتدع فقد يكون
مبتدعاً بدعة تتضمن التكفير وقد يكون بدعة لا تتضمنه فإن كان يتضمن التكفير فيكفر به قوم
ولا يكفر به قوم فمن كفر به فهو عنده كالكافر وقد علمت حكمه ومن لم يكفر به فهو عنده كالبدع
الواضحة وسند كحكمها وإن كان لا يتضمن التكفير فإن لم تكن واضحة قبل اتفاقاً وإن كانت واضحة
كفسق الخوارج استباحوا الدماء وشنوا الاغارة وأحرقوا وسبوا وفرد قوم وقبله قوم قال الراي قد قال
تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فبينوا وهذا فاسق كما هو وقال القابل قال عليه الصلاة والسلام نحن نحكم
بالظاهر وهذا ظاهر إذا ظن صدقه واختار الرذلان الآية أولى بالعمل بها من الحديث فأولاً لكونها
متواترة والحديث أحاداً وثانياً لخصوصها بالفاسق وعموم الحديث للفاسق والعدل ودلالة الخاص على
ما يتناولها أظهر إذا لم يحتمل عدم تناوله لذلك الخاص لتخصيصه دون الخاص وثالثاً لأنهم لم يخص
إذ كل فاسق مردود والحديث مختص لإيجاب العمل بكل ظاهر وخبر الكافر والفاسق ظاهر إذا ظن
صدقهما ولا يعمل بهما اتفاقاً قالوا قبل عثمان وهو امام الحق بدعة واضحة ومع هذا فالعجابة كانوا
يقبلون قتلة عثمان شهادة ورأيه وهو اجماع على قبول رواية المبتدع بالبسدة الواضحة الجواب
لأنهم القبول اجماعاً وإن سلمنا فلا نسلم الاجماع على كون ذلك بدعة واضحة حتى يلزم الاجماع على
قبول ذي البدعة الواضحة بل كان ذلك مذهباً لبعضهم فإن قتلة لا يرون ذلك وكذلك كثير من الآخرين
ويجعلونه اجتهادياً وأما نحو خلاف البسلة وجعلها من القرآن وبعض مسائل الأصول كزيادة
الصفات فانهم وإن ادعى الخصم فيها القطع فليس من ذلك أي من البسدة الواضحة فيقبل اتفاقاً وإنما
لم تكن واضحة لقوة الشبهة من الجانبين كما تبين في موضعه فهذه حال العقائد وأما ما يتوهم أنه فسق

(قوله لفسقنا بواجب) أي بارتكاب عمل متفرع على رأي يجب عليه الحكم بموجبه فان على المجتهد يجب اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مجتهد والا فالتمسقيق انما هو بالشرب وهو ليس بواجب بل مباح عنده والواجب عليه هو الحكم بما حثه (قوله رجحان ضبطه على سهوه) في كلام الامدي رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذلك كره على سهوه فلم (٩٣) يجعل السهوه مقابلا لضبط (قوله

التقوى) هو الاحتراز عما يذم به شرعا والمسرورة عرفا وفي كلامه اشعار بان تارك المروءة فاسق وليس كذلك ولم يقتصر على ذكر التقوى لانها تتعلق بالعمليات خاصة فلا بد من تحقق نفي البدعة المتعلقة بالاعتقادات الا أن في كون البدعة مخالفا للعدالة نظرا ولهذا لم يتعرض له الامام الخزازي حيث قال هي هيئة راسخة في النفس من الدين تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة جميعا ثم لا يخفى أن اشتراط العدالة مغف عن اشتراط الاسلام (قوله اذهولاء) أي الكافر والفاسق والمبتدع لا تقبل روايتهم على ما مر من التفصيل في المبتدع والانساب بالاحتمال ازان يقال اذهولاء ليس واعذولا (قوله والاحاد في الحرم) أي الظلم في حرم مكة وهو في الاصل الميل قال تعالى ومن يرد فيه بالاحاد بظلم ندقه من عذاب اليم أي من يرد فيه من ادخال كونه ماثلا عن القصد فالما هو حقيقة

لكونه مخالفا في العمل نحو من شرب النبيذ أو لعب بالسطر ثم من مجتهد يراه ماحلا لا أو مقلده فيه فالقطع انه ليس بفاسق أما اذا قلنا كل مجتهد مصيب فظاهر وان قلنا المصيب واحد فكذلك لأنه يجب على المجتهد العمل بظنه وللقائد بفتواه ولو فسقناه بفسقنا بواجب وانه باطل بالضرورة فان قيل أليس الشافعي يحدد شرب النبيذ مع ما ذكره من الوجوب قلنا الصحيح عدم الحد عليه والشافعي يحدد لظهور أمر التحريم عنده لأنه فاسق ولذلك قال أحد شاربي النبيذ وأقبل شهادته قال (ومنها رجحان ضبطه على سهوه لعدم حصول الظن) أقول الشرط الثالث رجحان ضبط الراوي على سهوه اذ مع المرجوحية والمساواة لا يرجح طرف الاصابة فلا يحصل الظن قال (ومنها العدالة وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة ليس معها بدعة وتحقق باجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح وقد اضطرب في الكبائر فروى ابن عمر الشريك بالله وقتل النفس وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم وزاد أبو هريرة كل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل ما تواعد الشارع عليه بخصوصه وأما بعض الصغائر فابدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحجة وبعض المباح كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدينية مما لا يليق به ولا ضرورة) أقول الشرط الرابع عدالة الراوي وهي محافظة دينية تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وليس معها بدعة فقولنا دينية ليخرج الكافر وقولنا عمل على ملازمة التقوى والمروءة ليخرج الفاسق وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع اذهولاء لا تقبل روايتهم وهذا ما كانت هيئة نفسية خفية فلا بد لها من علامات تتحقق بها وانما تتحقق باجتناب أمور أربعة الكبائر والاحاد على الصغائر وبعض الصغائر وبعض المباح أما الكبائر فقد اضطرب فيها الرواة فروى ابن عمر رضي الله عنهما تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والاحاد في الحرم وزاد أبو هريرة كل الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر ورمي قاتل الكبيرة كل ما تواعد عليه الشارع بخصوصه وقال بعض كل ما كان مفسدة مثل مفسدة أقلها مفسدة أو أكثر منه فان مفسدة دلالة الكفار الى المسلمين ليست أصح لوهم أكثر من مفسدة الفرار من الزحف ومفسدة امسالك المحصنة لغيري بها أكثر من مفسدة القذف ويمكن أن يقال هو ما يدل على قلة المبالات بالدين دلالة أدنى ما ذكر من الأمور وأما الاصرار على الصغائر فرجعه العرف وبلغه مبلغا في الثقة وأما ترك بعض الصغائر فالمراد ما يدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحجة وأما ترك بعض المباح فالمراد ما يدل على مثل ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدينية كالبداعة والحجامة والحياكة من لا يليق به ذلك من غير ضرورة فعمله على ذلك لان مرتكبها لا يجنب الكذب غالبا قال (وأما الحرية والذكورة وعدم القرابة والعداوة فختص بالشهادة) أقول هذه شروط في الرواية والشهادة وتعتبر في الشهادة شروط لا تعتبر في الرواية كالحرية والذكورة والعدد وعدم القرابة للشهود وله وعدم العداوة للشهود عليه لان أمر الشهادة أخلق بالاحتياط لقوة البواعث

متلبسا بالاحاد متلبسا بنظم على أنهم ماحلان مترادفان (قوله وقال بعض) إشارة الى ما ذكره بعضهم من انك اذا أردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة الذنب على مفسدة الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن أقل مفسدة هاقه من الصغائر والا فبن الكبائر ثم قال الاولى أن تضبط بما يشعركم ان مرتكبها في دينه اشعارها هولا أصغر من الكبائر المنصوص عليها (قوله والعدد) زيادة من الشارح لا توجد في نسخ المتن

(قوله ولانه خاص) عطف على لقوة البواعث عليه والضمير لامر الشهادة وقوله وأيضاً دليل آخر لا شرط الامور المذكورة في الشهادة دون الخبر (قوله لخوف) أى كل من الأدلة وكذا ضمير يبق ومعمولاً به وضمير ما عدا ما لعلوم العدالة وضمير فيه ومنه لما عداه وقد يعترض بأن الآيات مخصصة بما المطلوب (٦٤) فيه العلم من الأصول كما سبق الإجماع على وجوب اتباع الظن في العمليات سواء حصل

عليه من الطمع والاهتمام بأمر الخصومات ولانه خاص فالمحبة والعداوة تؤثران فيه والخبر عام وأيضاً فالمساهلة فيها بخصوصها أكثر ولذا نرى من كثرة شهاده الزور ما لا نزاع من كثرة رواة المفترى قال مسئلة مجهول الحال لا يقبل وعن أبى حنيفة قبوله لنا الأدلة تمنع من الظن لخوف في العدل فيبقى ما عداه وأيضاً الفسق مانع فوجب تحقيق ظن عدمه كالصبار والكفر قالوا الفسق سبب التثبت فإذا انتفى انتفى قلنا لا ينتفى إلا بالخبرة أو التركية قالوا نحن نحكم بالظاهر ورد منع الظاهر ونحو ولا نتقف قالوا ظاهر الصدق كخبره بالذكاة وطهارة الماء ونجاسته ورق جاريته ورد بأن ذلك مقبول مع الفسق والرواية أعلى رتبة من ذلك أقول مجهول الحال وهو من لا تعلم عدالته لا تقبل روايته وروى عن أبى حنيفة قبول روايته اكتفاء بسلامته من الفسق ظاهراً لنا الأدلة فنحو ولا نتقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن دلت على المنع من اتباع الظن في المعلوم عدالته وفسقه والمجهول وخوف في المعلوم عدالته بدليل هو الإجماع فيبقى فيما عداه معمولاً به فيمتنع اتباع الظن فيه ومنه صورة النزاع وهو المجهول وأيضاً الفسق مانع بالاتفاق فيجب تحقيق ظن عدمه كالصبار والكفر فأنالنا تقع بظهور عدمهما ما لم يتحقق قالوا أولاً الفسق شرط وجوب التثبت فإذا انتفى الفسق انتفى وجوب التثبت وهما قد انتفى الفسق فلا يجب التثبت الجواب لأننا سلمنا أنه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل إلا بالخبرة به أو بتركية خبره به واعلم أن هذا مبنى على أن الأصل الفسق أو العدالة والظاهر أنه الفسق لأن العدالة طارئة ولأنه أكثر قالوا ثانياً قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وهذا ظاهر اذ يوجب ظناً ولذلك أسلم اعرابي فشهد بالهلال فقبل الجواب أما أولاً فأنالنا سلمنا أن هذا ظاهر بل يستوى فيه صدقه وكذبه ما لم يعلم عدالته وأما قصة الاعرابي فلمعله عليه الصلاة والسلام عرف عدالته لأن الإسلام يجب ما قبله ولم يحدث بعده ما ينقض العدالة وأما ثانياً فلائنه معارض بنحو ولا نتقف ما ليس لك به علم إن يتبعون إلا الظن قالوا ثالثاً هو ظاهر الصدق فيقبل اخباره كخبره بالذكاة وبكون الماء طاهراً ونجساً وبق جاريته التي يبيعها اذ في الكل لا يشترط العدالة ويكتفى بظاهر صدقه والجواب أولاً بأن ذلك ليس محل النزاع اذ محل النزاع ما اشترط فيه عدم الفسق وذلك مقبول مع الفسق اتفاقاً وثانياً بأن الرواية أعلى مرتبة من هذه الامور الجزئية لانها تثبت شرعاً عاماً فلا يلزم من القبول في ذلك القبول في الرواية قال (الاكثر أن الجرح والتعديل يثبت بقول الواحد في الرواية دون الشهادة وقيل لافيهما وقيل نعم فيهما الاول شرط فلا يزيد على مشروطه كغيره قالوا شهادة في متعدد واجب بأنه خبر قالوا أحوط أجيب بأن الآخر أحوط والثالث ظاهر) أقول لا أثر على أن الجرح والتعديل كليهما يثبت بقول العدل الواحد في الرواية ولا يثبت به في الشهادة بل يجب اثبات وقيل لا يثبت بالواحد بل يجب الاثنان فيهما جميعاً وقيل يثبت بالواحد فيهما جميعاً وهو قول القاضي قال القائل الاول التعديل شرط للرواية فلا يزيد على مشروطه أى لا يحتاط فيه إلا ما يحتاط في أصله كغيره من الشروط وقد اكتفى في أصل الرواية بواحد وفي الشهادة باثنين فيكون تعديل كل واحد كافٍ له واعلم أنه لا يتم مدعاها إلا بان يبين أنه لا ينقص عن أصله حتى

يجزى العدل أو غيره ويحتاج بأنه لا ظن في المجهول فلا جهة للتخصيص على أن قبول الرواية ليس من العمليات وإن كان يقول اليها كسائر مسائل الأصول وفيه نظر (قوله فأنالنا تقع بظهور عدمهما) يعنى لا يكفي ظهور عدم الصبا والكفر في قبول الرواية بل يجب تحقيق ظن عدمهما وتوهم الشارح العلامة أن المراد تحقيق ظن عدمهما في الشهادة فاعترض بأن الاحتياط في باب الشهادة أكد وههنا بحث وهو أنا لا نفهم من ظهور عدمهما سوى ظننه فإذا تحقق ظن ظهوره تحقق ظنه قطعاً وكأنه جعل الظهور ودون الظن وهو بعيد (قوله فلا يجب التثبت) هذا على قانون المعقول غير موجه لأن رفع المأزوم لا يوجب رفع اللازم إلا أنه الزام على القائلين بفقهوم الشرط فيرفع ما ذكره العلامة من أن انتفاء السبب المعين لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب إلا أنه يمكن غشيه بما ذكره من

أن تعدد السبب ههنا معلوم لأن الجهل بالعدالة والفسق أيضاً سبب التثبت (قوله ولانه) أى الفسق أكثر فهو يثبت أغلب على الظن وأرجح وهو معنى الأصل وهذا ظاهر لكن في كون العدالة طارئة نظر بل الأصل أن الصبي إذا بلغ بالغ عدلاً حتى تصدر عنه معصية (قوله واعلم) يعنى أن عدم زيادة الشرط على مشروطه إنما تفيد عدم اشتراطه العددي في تعديل الراوى وأوجه ولا تفيد اشتراطه في تعديل الشاهد وأوجه فلا يرد في ثبوت تمام المدعى من ثبوت أن الشرط كما لا يزيد على مشروطه لا ينقص عنه وليس

ثبت لأنه يشترط في شهود الزنا كونهم أربعة ويكفي في تعددهم اثنان على أن عدم الزيادة أيضا ليس بثابت اذ يكفي في شهادة هلال رمضان واحد ويقتصر في تعدله الى اثنين ويمكن الجواب بان كلامهما ثابت في باب الشهادة على الاطلاق و زيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة هلال رمضان انما يثبت بخصوص نص احتياط الدرر العقبية ويجاب العبادات (قوله بالمذهب الثاني) وهو أنه لا يثبت بالواحد فيه مما جاعل لا بد من العدد وما وقع في نسخ (٦٥) الشارح من تقديم الثالث على الثاني

كأنه من سهو القلم (قوله وأما ما يقال) إشارة الى أن قوله وفي محل الخلاف مدلس دفع لما يجاب به عن تمسك القاضي ثم الظاهر أن قوله وأوجب جواب التمسك لكن تصریح الشارح في آخر كل من الوجهين بنفي التدليس ربما يشعر بأنه دفع لهذا الدفع ليمسك الجواب المذکور سابقا وقد يعترض على الثاني بأن عدم معرفة الخلاف تنافي البصيرة بحال الجرح والتعديل لأن من غم البصيرة معرفة أسبابهما على ما فهم من الاتفاق والاختلاف (قوله لأدى الى التقليد) يريد أن الاكتفاء بالاطلاق في التعديل لا يؤدي الى التقليد لعدم الاختلاف في أسباب التعديل على ما قال الامدني انه قال الشافعي لا بد من ذلك كسبب الجرح لا اختلاف الناس فيما يجرح بخلاف العدالة فان سببها واحد لا اختلاف فيه لكن لا يخفى أن اجتناب أسباب الجرح أسباب للعدالة والاختلاف فيها اختلاف فيهما والا فرب

ثبت له أنه يجب في الشهادة اثنان ولم يثبت كافي تعديل شهود الزنا فانه يكفي اثنان القائلون بالمذهب الثاني قالوا أو لا شهادة فيجب التعدد كسائر الشهادات وأوجب بالمعارضة بأنه اخبار فيكفي الواحد كسائر الاخبار وقالوا ثانيا اعتبار العدد أحوط لأنه يبعد احتمال العمل بما ليس بحديث وأوجب بأن الآخر وهو عدم اعتبار العدد أحوط لأنه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث وأما المذهب الثالث فالكلام فيه سؤال وجواب ظاهر مما قلنا اذ يجعل المعارضة في الثاني دليلا والدليل معارضة فيقال خبر فيكفي الواحد فيعارض بأنه شهادة فلا يكفي أو يقال أحوط فيعارض بأن الآخر أحوط قال مسئلة قال القاضي يكفي الاطلاق فيه ما وقيل لا فيه ما وقال الشافعي رضي الله عنه في التعديل وقيل بالعكس وقال الامام ان كان عالما كفي فيه ما والام يكف القاضي ان شهد بغير بصيرة لم يكن عدلا وفي محل الخلاف مدلس وأوجب بأنه قد يبنى على اعتقاده أو لا يعرف الخلاف الثاني لو اكتفى لثبت مع الشك لا لاتباس فيه ما أوجب بأنه لا شك مع اخبار العدل الشافعي لو اكتفى في الجرح لأدى الى التقليد لا اختلاف فيه العكس العدالة ملتبسة بالكثرة التصنع بخلاف الجرح الامام غير العالم يوجب الشك أقول قال القاضي أبو بكر يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب وقال قوم لا يكفي الاطلاق فيه ما بل يجب ذكر السبب وقال الشافعية يكفي في التعديل دون الجرح وقيل بالعكس أي يكفي في الجرح دون التعديل وقال الامام ان صدر عن يعلم أسبابها ما كفي الاطلاق فيه ما والام يكف فيه ما احتج القاضي بأنه ان شهد من غير بصيرة به بحال ما لم يكن عدلا وهو خلاف المفروض وأما ما يقال انه قد اختلف في سبب الجرح فربما جرح بسبب انزاه فنقول مهما أطلق في محل الخلاف كان مدلسا وذلك قد صدح في عدالته وأوجب أو لا بأنه قد يبنى الجرح على اعتقاده فيما يراه حقا فلا يكون مدلسا وثانيا بأنه ربما لا يعرف الخلاف ولا يخطر بباله أصلا فلا تدليس احتج الثاني وهو القائل لا يكفي الاطلاق فيه ما بأنه لو اكتفى بالاطلاق لثبت ما يثبت مع الشك فيه لا لاتباس في أسباب الجرح والتعديل وكثرة الخلاف فيه واللازم ظاهر البطلان الجواب ان لا نسلم أنه يثبت مع الشك فان قول العدل يوجب الظن فانه لو لم يعرف لم يقل احتج الشافعية على انه يكفي في التعديل خاصة بأنه لو اكتفى به في الجرح لأدى الى التقليد واللازم باطل أما الملازمة فلا اختلاف في أسباب الجرح فهو في كون الحديث مردودا مقلدا للجارح للعمل بمجرد قوله فيما يراه جرحا ورعما لو ذكره لم يره المجتهد جرحا وأنه بعض مقدمات اجتهاده ولو لم يكن مجتهدا من يقلد في بعض مقدمات اجتهاده فيكون مقلدا اذ لا واسطة وأما بطلان اللازم فلان الاجتهاد هو المقصود من الرواية وكلامنا في المجتهد القائل بالعكس قال العدالة تلتبس على الناس لكثرة التصنع فيها بخلاف الجرح الامام قالوا ثبتنا أحدهما بقول غير العالم بأسبابها لا بنبتهام مع الشك بخلاف العالم فقد عرف المأخذ والمسئلة اجتهادية قال مسئلة الجرح مقدم وقيل الترجيح لنا أنه جمع بينهما فوجب أماعند اثبات معين ونفيه باليقين فالترجح أقول اذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل

(٩ - مختصر المنتهى ثاني) ما ذكره الامام في البرهان والغزالي في المستقصى أن أسباب التعديل لكثرتها

لا تضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا اكتفى فيه بالاطلاق والتحقيق أن العدالة بمنزلة وجود مجموع يفتقر الى اجتماع أجزاء وشرايطه تقرر ضبطها أو يتعسر والجرح بمنزلة عدمه يكفي فيه انتفاء شيء من الاجزاء والشروط فيمذكور (قوله فقد عرفت المأخذ أي ما أخذ الاقوال والمسئلة اجتهادية يكفي فيها الظن فعملك بالتزجج واختيار ما هو أغلب على الظن

(قوله وقيل بل التعديل مقدم) المذكور في نسخ المتن وقيل الترجمي أي الحكم هو أن يرجع أحدهما يرجع فيه قدم ومن ههنا اضطرب كلام الشارحين في تقرير الدليل ومراجع الضمير في بينهما فذهب العلامة إلى أن المعنى أن الجرح جمع بين اثبات شئ بيقينا مع عدم نفي المعدل إياه بيقينا أما الأول فلأن الظاهر من حال العدل أن لا يجرح إلا عن يقين وأما الثاني فلأن الكلام في الصور الثلاث التي لم يعين الجرح سبب الجرح أو عين ولم ينفه المعدل أو نفاه بطريق غير يقين إلا بخلاف في أنه إذا عين السبب ونفاه المعدل يعين أن التقديم لا يكون إلا بالتراجع ثم قال وله محمل آخر يعين فيه مرجع ضمير بينهما وهو أن يرجع أن تقديم الجرح في الصور الثلاث جمع بين تقديم الجرح والعمل بالتراجع لأن الجرح راجع في الصور الثلاث لأن الجرح أطلع على ما لم يعرفه المعدل أو عرفه ولم ينفه أصلا أو نفاه لا بيقين وتقرير الحق واضح لا غبار عليه وكأنه تحققة ما وقع في بعض الشروح أن العمل بالجرح لا ينفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين فيكون جمع بينهما ما فكان أولى بخلاف ما إذا عين ونفي يقين فانه لا بد من الترجيح لكن قوله هذا إذا أطلق ليس على ما ينبغي ألا يتناول (٦٦) ما إذا عين الجرح سبب ولم يمنعه المعدل أو نفاه لا بيقين (قوله وكذلك الحد

وقيل بل التعديل مقدم لأن أن تقدم الجرح جميع الجرح والتعديل فإن غاية قول المعدل أنه لم يعلم فسقا ولم يظنه فظن عدلته إذا علم بالعدم لا يتصور والجرح بقول أن علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجرح كاذبا ولو حكمنا بفسقه كانا صادقين فيما أخبر به والجمع أولى ما يمكن لأن تكذيب العدل خلاف الظاهر هذا إذا أطلقا أما إذا عين الجرح سبب ونفاه المعدل بطريق يقيني مثل أن يقول الجرح هو قتل فلان يوم كذا وقال المعدل هو حي وأن رأيت بعد ذلك اليوم فيقع بينهما التعارض لعدم إمكان الجمع المذكور وحينئذ يصار إلى الترجيح قال مسئلة حكم الحاكم المشتري العدالة بالشهادة تعديل باتفاق وعمل العالم مثله ورواية العدل نالها الختار تعديل أن كان عادته أنه لا يروي إلا عن عدل وليس من الجرح ترك العمل في شهادة ولا رواية لجواز معارض ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا مسائل الاجتهاد ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس على الأصح كقول من لحق الزهري قال الزهري موها أنه سمعه ومثل وراء الزهري يعني غير جرحان) أقول هذه طرق التعديل فمنها حكم الحاكم بمقتضى شهادة أحد فان كان الحاكم العدل لا يرى العدالة شرطاً في قبول الشهادة لم يكن تعديلا وإن كان يراه شرطاً فهو تعديل اتفاقا وكذا إذا عمل العالم الذي يرى العدالة شرطاً في قبول الرواية بروايته وإنما الخلاف في رواية العدل عنه هل هو تعديل أم لا فيه مذاهب أولها تعديل إذا الظاهر أنه لا يروي إلا عن عدل ثانيها ليس بتعديل إذ كثير انرى من يروي ولا يشكر عن يروي وثالثها هو الختار أنه علم من عادته أنه لا يروي إلا عن عدل فهو تعديل والأقلا وأما ترك العمل بشهادته أو بروايته فليس جرحا لجواز أن تدلوا وتقبل ولا يرتب عليهم ما أثرهما لمعارض كرواية أو شهادة أخرى أو فقد شرط آخر غير العدالة وكذلك الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بجرح لأنه لا يدل على فسق وكذلك الحد على المسائل الاجتهادية كشرط النية إذا كان مذهبه ليس جرحا وكذلك أمثاله من خلاف البسمة ومسائل الأصول مما تقدم في الإجماع وكذلك التدليس من

على المسائل الاجتهادية) عبارة الآمدى وليس من الجرح ترك العمل بروايته والحد فيكم بشهادته ولا الشهادة بالزنا وكل ماوجب الحد على المشهود عليه إذا لم يكمل نصاب الشهادة ولا بما يسوغ فيه الاجتهاد ولا بالتدليس وأراد المصنف الحد في شهادة الزنا فقال ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا بالمسائل الاجتهادية ونحوها مما تقدم ولا بالتدليس ولما كان الكلام في طرق الجرح والتعديل من تصریح المزكي بذلك وعدم تصرحه لا في موجبات

قبول الرواية وعدم قبولها من أوصاف في الراوى اعتبر الشارح العلامة الحد في المسائل الاجتهادية والشهادة في التدليس على معنى ولا الحد بمزاولة المسائل الاجتهادية كشرط النية إذا كان مذهب المباشرة ولا الشهادة بتدليس الراوى إذا لمعنى لا اعتبار الحد فيه على ما هو مقتضى ظاهر الكلام وجوز أن يكون المعنى بغيره ما جعها هو الشهادة على ما هو ظاهر كلام الآمدى وبعضهم لم يلتفت إلى وضع المسئلة ولا إلى جانب اللفظ فجعل المعنى أن ليس من الجرح ترك الراوى العمل بالمسائل الاجتهادية ولا بتدليسه في روايته ولم يبينوا المراد بنحوها وجه الشارح الحق على ما تقدم في الإجماع من خلاف البسمة وبعض مسائل الأصول كزيادة الصفات وقدرا الحد في المسائل الاجتهادية على ما هو الظاهر وأبهم الأمر في التدليس ومسائل الأصول على ما هو دابه لأن اعتبار الحد فيه ما ظاهر الفساد وعدم اعتباره مع ظهور وعظمه ما على مسائل الاجتهاد خارج عن ستن الاستقامة وقول الآمدى ولا الشهادة بالزنا لأنه لم يأت بصريح القذف وإنما جاء ذلك مجي الشهادة ولا بالتدليس لأنه ليس بكذب وإنما هو من المعارض المغنية عن الكذب ربما يشعر بأن مراده أنه لا يحصل جرح الراوى وعدم قبول روايته بشهادته في الزمان غير نصاب ولا بارتكاب المحرمات التي هي محل اجتهاد ولا بتدليسه في روايته

(قوله لحق الزهري) أي لم يعاصره لكن روى عن لقيه أو عاصره وراه لكن سمعه بواسطة كذا (٢٧) ذكره العلامة (قوله جيجان)

نهر بالشام وماذا كثر ظاهر
في سمعت فلانا وراه النهر
على ما في المتن والشروح
وأما في سمعت فلانا بما
وراه النهر - على ما في هذا
الشارح فالظاهر منه بلاد
ما وراء النهر والنهر جيجون
(قوله حين ظهور الفتن)
جهور الشارح - من على أنه
آخر عهد عثمان رضي الله
عنه وفسره المحقق بجانبين
على رضي الله عنه ومعاقبة
إماميلا إلى نفس سبق قتلة
عثمان بلا خلاف وأما
توثيقه على ما شتهر من
السلف أن أول من بغى في
الاسلام معاوية (قوله ثم
من بعدهم الأقرب
فالأقرب) كأنه نقل
بالمعنى والأقرب رواية ثم
الذين يلونهم ثم الذين يلونهم
وأما التوفيق بين هذا
الحديث وبين قوله مثل
أنتي مثل المطر لا يدرى
أوله خير أم آخره فقد
ذكرناه في شرح التنقيح
(قوله الصحابي من رآه
صلى الله عليه وسلم) أي
مسلم رأى النبي يعني
محبه ولو أعمى وفي بعض
الشروح أي رآه النبي
عليه الصلاة والسلام
(قوله إذا الأصل) بيان
للزوم وجهين يعني لو
كان حقيقة في الوافد كافي
الملازم لما صح نفيه عن
الوافد لأن الأصل

المعارض ليس بحرج على الأصح وذلك كقول من لحق الزهري قال الزهري كذا موها أنه سمعه منه
ومثل حديثنا فلان بما وراء النهر موها أنه يريد بالنهر جيجان وإنما يريد به غيره لأن قصده ذلك غير واضح قال
مسألة إلا كثر على عدالة الصحابة وقيل كغيرهم وقيل إلى حين الفتن فلا يقبل الداخلون لأن الفاسق
غير معين وقالت المعتزلة عدول الأمن قاتل عليا لنا والذين معه أصحابي كالنجوم وما تحقق بالتواتر عنهم
من الحديث في الامتنال وأما الفتن فتحمل على اجتihadهم ولا اشكال بعد ذلك على قول المصنوع وغيرهم
أقول أكثر الناس على أن الصحابة كلهم عدول وقيل هم كغيرهم فهم العدل وغير العدل فيحتاج إلى
التعديل وقيل هم كغيرهم إلى حين ظهور الفتن أعني بين علي ومعاوية وما بعده فلا يقبل الداخلون
فيها مطلقا أي من الطرفين وذلك لأن الفاسق من الفريقين غير معين فكلهما مما مجهول العدالة فلا
يقبل وأما الخراجون عنهم فكغيرهم وقالت المعتزلة هم عدول الأمن علم أنه قاتل عليا فإنه مردود
لنا ما يدل على عدالتهم من الآيات نحو قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وقوله كنتم خير أمة
أخرجت للناس وقوله والذين معه أشداء على الكفار رجاء بينهم ومن الحديث نحو قوله أصحابي
كالنجوم بأهم اقتديتم اهتديتم وقوله خير القرون قرني ثم من بعدهم الأقرب فالأقرب وقوله في حقهم
لو أنفق أحد ملء الأرض ذهبًا لم ينال مد أحدهم ولنا أيضا ما تحقق عنهم بالتواتر من الحديث امتثالهم
الأوامر والنواهي وبذلهم الأموال والانفس وذلك ينافي عدم العدالة وأما ما ذكره من الفتن فيحمل
على الاجتهاد أي اجتihadها فإدى اجتihad كل إلى ما ارتكبه وحينئذ فلا اشكال سواء قلنا كل مجتهد
مصيب وهو ظاهر أو قلنا المصيب واحد وجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تنسيق بواجب قال
مسألة الصحابي من رأى النبي عليه الصلاة والسلام وان لم يرو ولم تطل وقيل إن طالت وقيل إن
اجتمعوا وهي لفظة وإن ابني عليها ما تقدم لنا يقبل التقييد بالقليل والكثير فكان المشترك كالزيارة
والحديث ولو حلف أن لا يصحبه حث بلحظة قالوا أصحاب الجنة وأصحاب الحديث للملازم قلنا
عسرف في ذلك قالوا يصح نفيه عن الوافد والرائي قلنا نفي الإخص لا يستلزم نفي الأعم أقول قد
اختلف في الصحابي فقبل هو من رأى الرسول عليه الصلاة والسلام وان لم يرو عنه حديثا ولم تطل
صحبه وقيل إن طالت الصحبة وقيل إن اجتمعوا أي طول الصحبة والرواية والحق أن المسألة
لفظية وإن ابني عليها ما تقدم من عدالة الصحابة لنا أن الصحبة فعل يقبل التقييد بالقليل والكثير
بأن يقال صحبه قليل لا أكثر من غير تكرار ولا نقض فوجب جعله للقدر المشترك بينهما فالحجاز
والاشتراك كالزيارة والحديث فانهما لما احتملا القليل والكثير جعل الحديث والزائر المنصف
بالقدر المشترك وأيضا لو حلف لا يصحبه فلانا فصحبه لحظة حث بالاتفاق ولو شرط فيه الأمران
أو أحدهما لما كان كذلك ولا يخفى أن ذلك انما يأتي في صاحب لغة وأما الصحابي بابه النسبة
الخصوص في العرف بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فلا قالوا أولا إذا قيل لأصحاب الجنة وأصحاب
الحديث فهم الملازمة بينهم ما ولو كانا لغير الملازم حقيقة لما فهم منه إذا العام لا يفهم منه الخاص بعينه
الجواب فهم الملازمة بينهم ما ولو كانا لغير الملازم حقيقة لما فهم منه إذا العام لا يفهم منه الخاص بعينه
لولا أن الصحابي يدل على الملازمة لما صح نفيه عن الوافد والرائي إذا الأصل اطراد
الحقيقة وصحة النفي علامة المجاز لكنه يصح أن يقال لم يكن صحابي لكنه وفده عليه من بني فلان
أوراه ولم يصاحبه الجواب أن المنفي الصحبة بقبيل الزوم أو المطلق الثاني ممنوع بل هو أول المسألة
والأول مسلم ولا يفيده المطلوب لأن نفي الإخص وهو الصحبة المقيدة لا يستلزم نفي الأعم وهو الصحبة
المطابقة قال مسألة لو قال المعاصر العدل أنا صحابي احتمل الخلاف أقول من عاصر الرسول وكان

الوافد لأن الأصل اطراد الحقيقة في أفرادها ولأن صحة النفي علامة المجاز في الحقيقة

عدلا اذا قال أنا صحابي وكان مسامدا فدعوا له عد الله صدق ظاهر الا قطع الله عنهم بأنه يدعي لنفسه رتبة قال **مسئلة** العدد ليس بشرط خلافا للجبائي فإنه اشترط خبرا آخر وظاهرا أو انتشاره في الصحابة أو عمل بعضهم وفي خبر الزنا أربعة والدليل والجواب ما تقدم في خبر الواحد ولا الذكورة ولا البصر ولا عدم القرابة ولا عدم العداوة ولا الاكثار ولا معرفة نسبه ولا العلم بفقته أو عربية أو معنى الحديث لقوله عليه الصلاة والسلام نضر الله امرأ ولا موافقة القياس خلافا لابن خزيمة رحمه الله أقول قد اشترط في خبر الواحد شروط ليست بشروط عندنا كما فعلوا ذلك في التواتر فمنها العدد ولا يشترط خلافا للجبائي فإنه اشترط أحدا مورأربعة ما خبرا آخر واما موافقة ظاهره واما انتشاره بين الصحابة واما عمل بعض الصحابة بموجبه وزاد في خبر ثبت به حكم الزنا أن يرويه بأربعة من العدول والدليل على عدم اعتبار العدد والجواب عن الأسئلة الواردة عليه وعن حجج المنكرين ما تقدم في خبر الواحد فمن جانبنا عمل الصحابة والاستئثار عليه باجوبتها وانفادها لتبليغ الاحكام ومن جانبهم توقفهم في قبول المنفرد ونحوه لا تقف ومنها الذكورة ولا تشترط فتقبل المرأة ومنها البصر فيقبل الاعمى لاتفاق الصحابة عليه ومنها عدم القرابة فيقبل للوالد والملا ولد ومنها عدم العداوة فتقبل للعدو وما على العدو وعموم حكم الحديث بخلاف الشهادة ومنها الاكثار من رواية الحديث فيقبل من روى حديثا واحدا فقط ومنها كون الراوي معروفا بالنسب فيقبل غيره اذا لم يدخل لذلك في الصدق ومنها العلم بالفقه أو العربية أو معنى الحديث فيقبل مع عدمها لقوله عليه الصلاة والسلام نضر الله امرأ سمع مني حديثا فوعاه فرواه كما وعى فرب حامل فقه الى من هو أفقه منه ومنها كونه موافقا للقياس في الحكم اعتبره أبو حنيفة والحق خلافه لان الاعتماد على خبره والراوى عدل فالظاهر صدقه قال **مسئلة** اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم جل على أنه سمعته منه وقال القاضي متردد فينتقي على عدالة الصحابة أقول هذا شروعي في كيفية الرواية والصحابي اذا قال سمعته صلى الله عليه وسلم أو أخبرني أو حدثني ونحوه فهو خير يجب قبوله بلا خلاف وقد اختلف في مسائل ها هو يذكرها واحدة واحدة وهذه منها وهو اذا قال الصحابي قال صلى الله عليه وسلم جل على أنه سمعته به بلا واسطة فيقبل وقال القاضي متردد بين أن يكون سمعته منه أو سمعته من يرويه عنه للاختلاف وحينئذ فينتقي قبوله على عدالة جميع الصحابة فان قلنا بعد انهم قبل لانه يرويه ما بلا واسطة أو بواسطة عدل والام يقبل اذ يرويه عن واسطة ولم يعلم عد الله قال **مسئلة** اذا قال سمعته امرأ أو نهيي فلا كثر حجة لظهوره في تحققة ذلك قالوا يحتمل أنه اعتمد وليس كذلك عند غيره قلنا بعيد أقول اذا قال الصحابي سمعته امرأ بكذا أو نهيي عن كذا فلا كثر على أنه حجة لان قوله ذلك ظاهر في تحقق كونه امرأ أو نهيي والعدل لا يجزم بشئ غالبا الا اذا علمه قالوا يحتمل أنه اعتمد سمعته من صيغة أو شاهده من فعل امر أو نهيي وليس كذلك لكثرة الخلاف والوهم فيه كمن يعتد بالامر بالشئ نهي عن ضده وبالعكس أو أن الفعل يدل على الامر فيقول امرأ أو نهيي ولا يراه غيره امرأ أو نهيي الجواب أن ذلك وإن احتمل فبعيد منهم والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور قال **مسئلة** اذا قال امرأ أو نهيي أو واجب أو حرم فلا كثر حجة لظهوره في أنه الامر قالوا يحتمل ذلك وأنه امر الكتاب أو بعض الأئمة أو عن استنباط قلنا بعيد أقول اذا قال الصحابي امرأ أو نهيي أو واجب كذا أو حرم أو يبيع أو يملك فشي من الاحكام بصيغة مالم يسم فاعله فلا كثر على أنه حجة فإنه ظاهر في أن النبي صلى الله عليه وسلم هو الامر والنهي والموجب والمحرم والمبيع كما قال المختص بملك امرأ أو نهيي فإنه يتبادر امر ذلك الملك ونهيي وان كان محتملا صدوره من الغير بحسب لفظه قالوا يحتمل ذلك أي كونه امر النبي وأن لا يكون بل يريد به امر الكتاب أو بعض الأئمة وأن يكون عن استنباط

(قوله وكان مسلما) ذكر العدل مغن عنه (قوله صدق) يشير الى أن معنى احتمال الخلاف احتمال الكذب ومخالفة الواقع لكن احتمالا مرجحاً وما وقيل معناه احتمال أن يخالفه ولا يقبله (قوله لاتفاق الصحابة على قبول الاعمى) حيث جوزوا الرواية عن عائشة رضي الله عنها مع ان الراوى في حقها كالأعمى لانه لا يبصرها وانما يسمعه بصوتها وأما اتفاقهم على رواية الاعمى حقيقة فلم ينقل في الكتب (قوله فتقبل للعدو وما على العدو) اعتبر العدو والقربة فيما بين الراوى ومن يكون حكم الخبر له أو عليه وهو سديد من جهة المعنى وان كان مخالفا لكلام القوم حيث اعتبروهما فيما بين الراوى والمروى عنه حتى قال الامام الغزالي في يروى أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ويروى كل ولد عن والده

فانه اذا قاس قعاب في ظنه أنه مأور به ويوجب العمل بوجبه فيقول عرفاً أمرنا والجواب أنه احتمال بعيد فلا يدفع الظهور قال **مسئله** اذا قال من السنة كذا فالأكثر حجة اظهره في تحقها عنه خلافاً للكرخي) أقول اذا قال الصحابي من السنة كذا فالأكثر على أنه حجة لانه ظاهر في تحقق السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد خالف الكرخي من الحنفية فيه لناوله ما تقدم من الظهور والاحتمال فلانكره قال **مسئله** اذا قال كذا فعمل أو كذا فالأكثر حجة اظهره في عمل الجماعة قالوا لو كان لما ساءت المخالفة قلنا لان الطريق ظني كخبر الواحد النص) أقول اذا قال الصحابي كذا فعمل أو كذا فإيه أعلن كما قالت عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعون في الشيء التافه فالاكثر أنه حجة لانه ظاهر في أن الضمير للجميع وأنه أراد عمل الجماعة وأنه حجة قالوا لو كان للجميع لما ساءت المخالفة لانه اجماع واللازم منتف بالاجماع الجواب منع الملازمة لان ذلك فيما يكون الطريق قطعياً وهما الطريق ظني فسوءت المخالفة كما تسوء في خبر الواحد وان كان المنقول به نصاً فاطعاً فانه مخالفة لظنية الطريق ولا ينعى قطعية المروي (قال ومستمند غير الصحابي قراءة الشيخ أو قراءته عليه أو قراءة غيره عليه أو اجازته أو مناولته أو كتابته بما يرويه فالاول أعلاها على الاصح لأنه اذا لم يقصد اسماعه قال قال وحدث وأخبر وسمعه وقرأته عليه من غير تكبير ولا ما يوجب سكوتاً من إكراه أو غفلة أو غيرهما معمول به خلافاً لبعض الظاهريه لان العرف تقريره ولان فيه إيهام الصحة فيقول حدثنا أو أخبرنا مقيداً ومطلقاً على الاصح ونقله إلينا كما هم عن الأئمة الأربعة وقراءة غيره كقراءته وأما الاجازة للموجود المعين فالأكثر على تجويزها والاكثر على منع حدثني وأخبرني مطلقاً وبعضهم مقيداً وانما في اتفاق للعرف ومنهها أبو حنيفة وأبو يوسف والجميع الأئمة الموجودين الظاهر قبولها لانهم سألوها في نسل فلان أو من يوجد من بني فلان ونحوه خلاف واضح لئلا ان الظاهر أن العدل لا يروى إلا بعد علم أو ظن وقد أذن له وأيضاً فانه صلى الله عليه وسلم كان يرسل كتبه مع الأحاد وان لم يعلموا فيها قالوا كذب لانه لم يحدثه قلنا حدثه ضمناً كما لو قرئ عليه قالوا ظن فلا يجوز الحكم به كالحديث قلنا الشهادة أكد) أقول ما مر بحسب ألفاظ الصحابي وأما غير الصحابي فلا بد له من مستند وله مراتب وفي كل مرتبة الفاظ يروى بها وهذا بابها امام مستنده أي ما يصح له من أجله أن يروى الحديث ويقبل منه فأمور ستة قراءة الشيخ عليه أو قراءته على الشيخ أو قراءة غيره على الشيخ بحضوره أو اجازة الشيخ له أن يروى عنه أو مناولته إياه كتاباً يروى عنه ما فيه أو كتابته اليه بما يرويه عنه وأما مراتبها وألفاظها فالاول وهو قراءة الشيخ عليه أعلى المراتب على الاصح دون قراءته على الشيخ وتصديقه وحينئذ ان قصد اسماعه وحده أو مع غيره قال عند الرواية عنه حدثني أو أخبرني أو سمعته وان لم يقصد اسماعه قال قال أو حدث أو أخبر ولا يضيفه الى نفسه فانه مشعر بالقصد ولم يكن أو سمعته وأما قراءته على الشيخ من غير أن يتكرر الشيخ عليه ولا وجود أمر يوجب السكوت عنه من إكراه أو غفلة أو غيرهما من المقدرات المانعة عن الانكار فقد اختلف في أنه هل يعمل به أو لا فنعى بعض الظاهريه والصحيح أنه معمول به لانه يفهم منه عرفاً تقريره وأنه تصديق وإيضاً في سكوت إيهام الصحة وذلك بعيد من العدل عند عدم الصحة فيقول عند الرواية حدثنا أو أخبرنا قراءة عليه وهل يقول حدثنا أو أخبرنا مطلقاً من غير ذكر القراءة قال إلينا كما هم القراءة أخبار على ذلك عهدنا أعتنا ونقل ذلك عن الأئمة الأربعة وأما قراءة غيره على الشيخ بحضوره بالشروط المذكورة فهو كقراءته وأما الاجازة وهو أن يقول أجزت لك أن تروى عنى كذا أو ما صح عندك أنه من مسموعاتي أولئك ولغيرك فلان وفلان من الموجودين المعينين فالأكثر على جوازها واذا جازها فإيه قول أو أجازني وأخبرني وحدثني اجازة والاكثر على أنه لا يقول حدثني وأخبرني مطلقاً وقال بعض ولا مقيداً أي لا يقول أيضاً حدثني وأخبرني

(قوله لناوله) أي لنا أنه الظاهر المتبادر الى الفهم من اطلاق السنة المخ ولا يكرخي أنه يجعل سنة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين وغير ذلك والجواب أنه احتمال بعيد لا يدفع الظهور (قوله وانه أراد عمل الجماعة) حاول تقرير المتيقن في بعض الشروح ان الكلام في درجات كيفية الرواية عن الرسول عليه الصلاة والسلام فالاولى أن يقال الظاهر أن المراد اننا فعل اوهم يفعلون مع علم الرسول بذلك من غير انكار فيكون سنة تقرير فيكون حجة وأما الاعتراض بأنه لا اجماع في عصر النبي عليه الصلاة والسلام فليس بوارد لجواز أن يرد عمل الجماعة بعده

اجازة لكن يقول أنبأني بالاتفاق للعرف فانه انباء عرفا وان كان هو الاخبار لغة يقال للابن ان
والاعلام انباء قال

زعم الغراب منبئ الانباء * أن الاحبة آذوا بفناه

* وبذلك نبأ الغراب الاسود * وهذا الفعل يني عن العداوة والمحنة

* تنبئ العينان ما هو كانه * وقد منع الرواية بالاجازة أبو حنيفة وأبو يوسف وأما الاجازة لجميع
الامة الموجدون لا تقوم معينين فالظاهر قبولها لاسهام مثل الاجازة للموجدين المعينين اذا العام بمثابة
تعداد الافراد ولا فرق بينهما الا بالاختصار والتطوير ولا مدخل لاختلاف العبارة في مثله وأما الاجازة
في نسل فـلان أو من يوجد من بني فلان من غير تعيين أو نحوه لاهل بلدة كذا في صحتها خلاف واضح
وهو أولى بالمنع مما قبله فان اجازة غير الموجود أبعد من اجازة الموجود الغير المعين والمختار صحتها لنساق
صحة الاجازة الظاهر أن العدل لا يروى الا بعد العلم أو الظن برأيه وعدلته وقد أذن له فيجب أن يصح
لغيره وأيضاً فانه كان يرسل كتبه مع الاحاد ولم يعلموا ما فيها العمل من يراها عوجها وما ذلك الا الاجازة
فقد علم بذلك بطـلان ما يقوله أبو بكر الرازي من انه ان كان عالم بمضمون الكتاب جاز كما لو قال اشهدا
على مضمون هذا الكتاب قالوا ولا اذا قال حدثني فقد كذب لانه لم يحدثه وانه لا يجوز الجواب أنه
وان لم يحدثه صريحاً فقد حدثه ضمناً كما لو قرأ على الشيخ بحضوره فانه لم يحدثه وتجاوز راية اتفاقاً
قالوا ثانياً ظن مستند الى ما لا يجوز الشهادة عنه فلا يجوز الرواية عنه قياساً على الشهادة الجواب
الفرق بان أمر الشهادة آكد من أمر الرواية ولذلك احتيط في الشهادة ما لم يحتط في الرواية فربما
شروطها ووجب العمل بكتب الرسول وان لم يعلم مضمونه ولو شهد عنه لم يجز وأما المناولة والكتابة فمثل
الاجازة دليل لا وجوباً فلم يتعرض لهما قال في المسئلة الا كثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف وقيل
بلفظ مرادف وعن ابن سيرين منعه وعن مالك أنه يشدد في الباء والتاء وحمل على المبالغة في الاولى
لنا لقطع بأنهم نقلوا عنه أحاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة شائعة ذائعة ولم ينكره أحد وأيضاً
ماروى عن ابن مسعود وغيره أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ونحوه ولم ينكره أحد
وأيضاً جع على تفسيره بالمجعية فالعربية أولى وأيضاً فان المقصود بالمعنى قطعاً وهو حاصل قالوا قال
عليه الصلاة والسلام نضر الله امرأ قلدنا دعاه لانه الاولى ولم يمنع قالوا يؤدى الى الاختلاف
العلماء في المعاني وتفاوتهم فاذا قدر ذلك مرتين أو ثلاثاً ما اختلف بالكلية وأجيب بأن الكلام في نقل
بالمعنى سواء أقول قد اختلف في جواز نقل الحديث بالمعنى والنزاع فيمن هو عارف بوقائع الالفاظ وأما
غيره فلا يجوز منعه اتفاقاً والمختار جواز مع أن الاولى نقله بصورة ما أمكن وقيل انما يجوز بلفظ
مرادف أي بتبديل لفظه بما يرادفه وروى عن ابن سيرين وأبي بكر الرازي منعه ووجب نقله
بصورته وروى عن مالك أنه كان يشدد في الباء والتاء في مثل بالله وتالله فلا يجوز أحد منكم ان
الاخر مع ترادفهما وتوازيهما وحمل تشديده ذلك على المبالغة في أن الاولى صورته لأنه يجب صورته
لنا لقطع بأنهم نقلوا عنه أحاديث في وقائع متحدة بالفاظ مختلفة والذي قال عليه الصلاة والسلام
واحد قطعاً والباقية نقل بالمعنى وتكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكره أحد فكان ذلك اجماعاً على جوازه
عادة ولنا أيضاً أنه قد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيره أنهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كذا ونحوه وذلك نصريح بعدم تذكرة اللفظ بعينه وأن المراد بالمعنى ولم ينكر عليهم أحد فكان
اجماعاً ولنا أيضاً انه أجمع على جواز تفسيره بالمجعية فتفسيره بالعربية أولى بالجواز لانه أقرب نظاماً
وأوفى بمقتضى تلك اللغة من لغة أخرى ولنا أيضاً اننا نعلم ان المقصود في الخطاب انما هو المعنى ولا عبرة
باللفظ قالوا ولا قال عليه الصلاة والسلام نضر الله امرأ الخ الجواب أن هذا الادلة له على مطلوبكم فانه

دعاء لمن نقل له بصورته لانه أولى ولم يمنع فيه النقل بالمعنى ويمكن أن يقال أيضا بالموحوب فان من
نقل المعنى أداه كما سمعته ولذلك يقول المترجم أدبته كما سمعته قالوا ثانيا نحو ذلك يؤدى الى
الاختلال بقصود الحديث فاننا قطع باختلاف العلماء فى معانى اللفاظ وتفاوتهم فى تنبيه بعضهم على
مالاتنبه له الاخر فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع فى كل مرة أدنى تغيير حصل بال تكرار
تغيير كثير واختل المقصود بالكتابة والجواب ان فرض تغيير ما فى كل مرة مما لا يتصور فى محل
النزاع فان الكلام فى من نقل المعنى سوا من غير تغيير أصلا ولا لم يجرز اتفاقا قال **مسئله** اذا كذب
الاصل الفرع سقط لكذب واحد غير معين ولا يقدح فى عدالتهما فان قال لأدري فلا كثر يعمل به
خلاف لبعض الحنفية ولا جدر وايتان لنا عدل غير مكذب كالموت والخنون واستدل بأن سهيل بن أبى
صالح روى عن أبيه عن أبي هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ثم قال لربيعه لأدري
وكان يقول حدثني ربيعة عنى قلنا صحيح فأين وجوب العمل قالوا لوازى الشهادة قلنا الشهادات
أضيق قالوا لوعلى به لعل الخاكم يحكمه اذا شهد شاهدان ونسى قلنا يجب ذلك عند مالك وأجد
وأبى يوسف وانما يلزم الشافعية أقول اذا روى عدل عن عدل ثم كذب الاصل الفرع فى روايته
عنه وقال لم أر وله هذا الاتفاق على أنه يسقط أى لا يعمل بذلك الحديث لان أحدهما كاذب قطعاً عن
غير تعيين ولا يقدح فى عدالتهما لأن واحدا منهما بعينه لم يعلم كذبه وقد كان عدلا ولا يرفع اليقين
بالشك هذا اذا كذب أما اذا قال ما أدري أو ربه له أم لا فلا كثر على أنه يعمل به خلافا لبعض الحنفية
ولا جدر فيه روايتان لنا أنه عدل غير مكذب فوجب العمل بروايته كالمومات الاصل أو جن فان عدم
تذكره دون ذلك قطعاً وقد استدل بأن سهيل بن أبى صالح روى عن أبيه عن أبي هريرة أنه قال لانه
صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد فروى عنه ربيعة ثم قال سهيل لربيعه لأدري أو ربه
أم لا لانه قد نسي فكان سهيل اذا روى قال حدثني ربيعة عنى ائى حدثته عن أبى والجواب انه انما
يدل على الوقوع ولا دليل فيه على وجوب العمل به قالوا أو لا يجوز ذلك فى الرواية جازمته فى الشهادة
واللازم منتف للاجماع على أنه لا تقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل الجواب منع الملازمة فان
باب الشهادة أضيق من باب الرواية فقد ادعت برفيه الحرية والذكورة والعدد وامتناع العنونة
وامتناع الحجاب وعينوا لفظ أشهد دون أعلم قالوا ثانيا لوعلى بروايته مع نسيان الاصل لعل الخاكم
يحكمه اذا شهد شاهدان يحكمه فى قضية وهو قد نسي حكمه فيها واللازم منتف والجواب منع
انقضاء اللازم اذ يجب عليه الحكم عند مالك وأجد وأبى يوسف وانما يلزم ذلك أصحاب الشافعية حيث
لا يوجبون حكمه والجواب من طرفهم ان نسيان الترافع وطول القال والقال وما آل اليه ذلك من
الحكم أبعد من نسيان الرواية فلا يصح القياس قال **مسئله** اذا انفرد العدل بزيادة المجلس
واحد فان كان غيره لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة لم يقبل والا فالجمهور يقبل وعن أحمد روايتان
لنا عدل جازم فوجب قبوله قالوا اظاهر الوهم فوجب رده قلنا سهو الانسان بأنه سمع ولم يسمع
بعدم بخلاف سهو عما سمع فانه كثير فان تعدد المجلس قبل باتفاق فان جهل فأولى بالقبول ولو رواها
مرة وتركها مرة فذكر وايتين واذا أسند وأرسلوه أو رفعه ووقفوه أو وصله وقطعوه فكالزيادة أقول
اذا انفرد العدل بزيادة فى الحديث مثل أن يروى أنه دخل البيت ويروى أنه دخل البيت وصلى فلما
أن يتحدث المجلس السماع أو بتعدد أما اذا اتحد فان كان غيره من الرواة فى الكثرة بحيث لا يتصور
غفلة مثلهم عن مثل تلك الزيادة لم يقبل والا فالجمهور على أنه يقبل وقال بعضهم لا يقبل وعن أحمد فيه
روايتان لنا أنه عدل جازم فى حكمه طسنى فوجب قبول قوله وعدم روايته غيره لا يصلح مانعا اذا نرض
جواز الغفلة قالوا الظاهر نسبة الوهم اليه لو حدثه وتعددهم فوجب رده الجواب ان سهو الانسان

(قوله باب الشهادة أضيق)
فان قيل ينبغي أن يكون
الامر بالعكس لانه ثبت
بالرواية حكم كل يعم
المكففين الى يوم القيامة
وبالشهادة قضية جزئية
قلنا نعم الا ان الرواية أبعد
عن التهمة فلذا كانت
الشهادة أجدر بالاحتياط

(قوله فكذا أي حكمه حكم
تعدد الرواة) مشعر بأن
الواقع في نسخه فكذا مقام
فكره أو بين أو فكره وايتين
على ما في النسخ المشهورة
وبالجملة حكمه انه ان تعدد
المجلس قبل اتفاقا وان
التحقيقه الخلاف وظاهر
العبارة لا يتناول ما ذارواها
مرة وتركها مرات
أو بالعكس وفي الكتب
المشهورة انه ان تعدد
الجميع بين قبول الزيادة
والاصل لم تقبل وان لم
يتعد فان تعدد المجلس
قبلت وان التحذفان كانت
مرات روايته للزيادة أقل
لم تقبل إلا أن يقول سهوت
في تلك المرات وان لم تكن
أقل قبلت (قوله وكأروى
عنه عليه الصلاة والسلام)
تغيير الأسلوب مشعر
بأن خبر رفع اليدين عند
الركوع ليس رواية أبي
هريرة رضي الله عنه على
ما يشعر به ظاهر عبارة المتن
لان المسند كور في كتب
الحديث روايته عن ابن
عمر رضي الله عنه الآفة
ذكر الامام محي السنة أنه
يرويه عروءى ولى وائل
ابن حجر وأنس وأبو هريرة
ومالك بن الحويرث وأبو جند
الساعدي في عشرة من
أصحاب النبي عليه الصلاة
والسلام

فيمالم يسمع حتى يجزم بأنه سمع بعينه جدا بخلاف سهوه عما سمع فان ذهول الانسان عما يجري بحضوره
لاشتغاله عنه كثير الوقوع واما اذا تعدد المجاس فيقبل بالاتفاق فاذا جهل كونه واحدا أو متعددا
فأولى بالقبول مما لا احتمال التعدد وهذا كله اذا تعدد الرواة فلوروى الزيادة عدل واحدمرة
وتركه امره فكذا أي حكمه حكم تعدد الرواة وذلك حكم الاختلاف في الزيادة وأما في غيره مثل أن
يسنده عدل ويرسله الباقر أو يرفعه الى الرسول ووقفه الباقر على الصحابي أو وصله فلم يتركه راويا
في البين وقطعه فتر كوه في كاز يادة وحكمه ها حكمها قال **مسئلة** حذف بعض الخبر جائز عند
الاكثر الا في الغاية والاستثناء ونحوه مثل حتى تزهى والاسواء بسواء فانه ممنوع) أقول هل يجوز
حذف بعض الخبر ورواية الباقي الاكثر على انه جائز اذا كان مستثناة لانها ما كخبرين وأما اذا تعلق
بالمذكور تعلقا غير المعنى كافي الغاية نحو لا تباع النخلة حتى تزهى أو الاستثناء نحو لا يباع مطعوم
بمطعوم الاسواء بسواء لم يحذفه لاختلال المعنى المقصود قال **مسئلة** خبر الواحد فيما تم به البلوى
كان مسعود في مس الذ كروأى هريرة في غسل اليدين ورفع اليدين مقبول عند الاكثر خلافا لبعض
الحنفية لما قبول الامته في تفاصيل الصلاة وفي نحو الفصد والحجامة وقبول الفاسق وهو أضعف
قالوا العادة تقضى بنقله متواتر أو بدلالة من غير التواتر الباع والنكاح والطلاق والعق اتفاق أو كان مكلفا
بأشاعته) أقول ان من القضايا ما نعم به البلوى لاجابة الكل اليه كالصلاة ومقدماتها فهل يسمع فيه
خبر الواحد وذلك كخبر ابن مسعود في مس الذ كانه ينقض الوضوء وكخبر أبي هريرة في غسل اليدين
عند القيام من النوم وكأروى عنه عليه الصلاة والسلام انه كان يرفع يديه عند ارادة الركوع ذهب
بعض الحنفية الى انه لا يقبل والاكثر على قبوله لما قبول الامته في تفاصيل الصلاة وجوب الغسل من
التقاء الختانين وهما مما نعم به البلوى وأيضاً قبوله في نحو الفصد والحجامة والفقهية في الصلاة فالحنفية
أوجبوا الوضوء وهو منها فجوابه وأيضاً قبول القياس في نحوه مع أنه أضعف من خبر الواحد لما
ستعرفه خبر الواحد أولى بالقبول قالوا العادة تقضى في مثله بالتواتر وتوفر الدواعي على نقله ولما لم يتواتر
علم كذبه الجواب منع قضاء العادة بتواتره لما تقدم من الصور فان قيل لو صح لوجب عليه أن يلقية الى
عدد التواتر لا يؤدي الى بطلان صلاة أكثر الناس كالباع والنكاح والطلاق والعق قلنا لأنسلم
الوجوب وباطال الصلاة يكون فيمن بلغه خاصة وأما الباع واخواته فاتفق فيسه التواتر وان لم يجب
أو كان مكلفا بأشاعته خاصة دون غيره وليس ذلك من العادة في شيء **مسئلة** خبر الواحد في
الحمد مقبول خلافا للكرخي والبصري لسانا تقدم قالوا ادرؤا الحدود بالشبهات والاحتمال شبهة
قلنا لا شبهة كالشهادة وظاهر الكتاب) أقول خبر الواحد فيما يوجب الحد الاكثر على انه مقبول
خلافا للكرخي والبصري لسانا تقدم من انه عدل حازم في حكم ظني فوجب قبوله قالوا قال عليه
الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب شبهة فوجب سقوط الحد به والجواب
لا شبهة مع الحديث الصحيح كالاشبهة مع الشهادة وظاهر الكتاب وان قام الاحتمال في الشهادة
بالكذب وفي ظاهر الكتاب بأن يراد به غير ظاهره **مسئلة** اذا جهل الصحابي ما رواه على
أحد محله فانظروا عليه بقرينة فان جهله على غير ظاهره فلا أكثر على الظهور وفيه قال
الشافعي كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرت له حجته فلو كان نصائفة بين نسخه عنده وفي العمل نظر
وان عمل بخلاف خبره أكثر الامة فالعمل بالخبر الانجاع المدينة) أقول اذا روى الصحابي خبر مجمل
كالقرء وجهه على أحد محله فانظروا عليه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الاقرينة معانية وان كان
ظاهرا في معنى وجهه على غير ظاهره فلا أكثر على انه يعتد بظهوره فيحمل على ظاهره واليه ذهب الشافعي
وفيه قال كيف اترك الحديث بقول من لو عاصرت له حاجته أي الصحابي لان فعله ليس بمجبة وقيل

(قوله وفي العمل نظر) تقرير أن فيه نظر أنه يعمل بالنص الذي رواه أبو الناسخ الذي دل عليه عمله ونقر برغيره أن في جواز العمل بمثل هذا النص نظر لأنه فوق الظاهر وهو لا يترك إذا عمل الراوي بخلافه فهذا أولى فإن قيل النص قوى (٧٣) لا يترك إلا بالناسخ بخلاف الظاهر

فانه ربما يترك للاجتهاد قلنا ربما يظن غير الناسخ ناسخا فترك النص مع أن الواجب اتباعه ولا يخفى أن ما ذكر من وجه النظر اغماض على أن النظر اغماض في ترك العمل به لا في جوازه (قوله كما سيأتي) في آخر هذه المسئلة من أنه إذا كان أحدهما أعم فالآخر يخصه (قوله والأي وان ثبتت العلة بالنص راجح) أخذ بالخاص لان قوله والامعناه وان لم تثبت العلة بنص راجح ومعلوم أنه لا بد من ثبوتها فتعين أن يكون المعنى وان ثبتت بالنص راجح وذلك بأن تكون العلة مستنبطة أو منصوصة بنص مساو أو مرجوح وأما ما وقع في بعض الشروح من أن المعنى وان لم يكن الخبر الدال على العلية راجحاً على الخبر الدال على الحكم أو وان كانت العلة ظنية أو منصوصة بالنص راجح وان لم يكن وجودها في الفرع ظنياً أو وان لم تكن منصوصة أو تكون ولكن بنص مساو أو مرجوح أو يكون راجحاً لكن وجود العلة في الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه (قوله بماه الحميم) من إضافة الموصوف إلى الصفة وقيل بل الحميم الحمام والمهراس حجر عظيم منهو ريصون فيه

يحمل على تأويله وأما لو كان نصافيه من أنه قد نسخ عنده بناسخ اطلع هو عليه ورآه ناسخاً وفي العمل نظر فيمكن أن يقال يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخاً ولم يكن وان يقال يعمل بالناسخ لان خطأه فيه بعيد هذا إذا عمل هو بخلاف خبره فان عمل بخلافه أكثر الأمانة فالعمل بالخبر متعين إلا أن يكون فيه إجماع أهل المدينة فالعمل بإجماعهم لما مر أنه حجة قال **مسئلة** إلا كثر على أن الخبر المخالف للقياس من كل وجهه مقدم وقيل بالعكس أبو الحسين ان كانت العلة بقطعي فالقياس وان كان الاصل مقطوعاً به فالاجتهاد والمختار ان كانت العلة بنص راجح على الخبر ووجودها في الفرع قطعي فالقياس وان كان وجودها ظنياً فالوقف والاخبار لئلا يرضى الله عنه ترك القياس في الجنين للخبر وقال لولا هذا لقصينا فيه برأينا وفي دية الاصابع باعتبار منافعتها بقوله في كل أصبع عشر وفي ميراث الزوجة من الدية وغير ذلك وشاع وذاع ولم ينكره أحد وأما مخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة فتوضاً مما سمته النار فاستبعاد لظهوره وكذلك هو وعائشة في إذا استنقظ ولذلك قال فكيف نصنع بالمهراس وأيضاً أخر معاذ العمل بالقياس وأقره صلى الله عليه وسلم عليه وأيضاً لو قدم الاضعف والثانية إجماع لان الخبر محتمل فيه في العدة والدلالة والقياس في سمة حكم الاصل وتعليقه ووصف التعليل ووجوده في الفرع وفي المعارض فيهما وفي الامر أيضاً ان كان الاصل خبراً قالوا الخبر محتمل الكذب والكفر والفسق والخطأ والتجور والنسخ وأوجب بانه بعيد وأيضاً فتنظر إذا كان الاصل خبراً أو ما تقدم ما تقدم فلا يبرجع إلى تعارض خبرين من عمل بالراجح منهما والوقف لتعارض الترجحين فان كان أحدهما أعم خص بالآخر وسيأتي) أقول خبر الواحد إذا خالف القياس فان تعارض من وجهه دون وجهه فالجميع ما أمكن كما سيأتي وان خالفه من كل وجهه بأن يبطل كل واحد منهما ما يثبت به الآخر بالكيفية فلا كثر على أن الخبر مقدم وقيل بالعكس أي القياس مقدم وقال أبو الحسين البصري ان كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وان كان حكم الاصل مقطوعاً به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر دليل أحدهما فيتبع والا فالخبر مقدم والمختار انه ان كانت العلة تثبت بنص راجح على الخبر في الدلالة فان كان وجود العلة في الفرع قطعياً فالقياس مقدم وان كان وجودها ظنياً فالوقف والأي وان ثبتت العلة لا بنص راجح فالخبر مقدم لئلا يقدّم الخبر حيث يقدم بنص راجح على الله عنه ترك القياس بالخبر في مسئلة الجنين أنه صلى الله عليه وسلم أوجب فيه الغرة وقال لولا هذا لقصينا فيه برأينا أي بالقياس ولولا لاتقاء الشيء لثبوت غيره فدل على أنه انتفى العمل بالقياس لثبوت الخبر وكذا في دية الاصابع حيث رأى أنها متفاوتت باعتبار منافعتها فترك الخبر الواحد انه قال في كل أصبع عشر وكذا في ميراث الزوجة من دية زوجها وان يرى أن الدية للورثة ولم يملكها الزوج فلا تراث الزوجة منها فأخبر ان الرسول أمر بتوريثها منها فراجع إليه إلى غير ذلك من الصور التي يشهد بها كتب السير وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد فكان إجماعاً فان قيل هذا معارض بأن ابن عباس خالف خبر أبي هريرة وهو قوله توضاً مما سمته النار بالقياس فقال ألا نتوضأ بماه الحميم فكيف نتوضأ بماهه نتوضأ وبأن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم ما خالفوا خبره وهو أنه قال قال عليه الصلاة والسلام اذا استنقظ احدكم من النوم فلا يغسل يده في الاغاة فإنه لا يدري أين باتت يده بالقياس فقالا كيف نصنع بالمهراس أي اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه الجواب أنهم لم يخالفوا للقياس بل لاستبعادها لظهور خلافه ولذلك صرح بما يدل على ظهور خلافه فقالا فكيف نصنع بالمهراس ولنا أيضاً حديث معاذ أخر فيه القياس عن الخبر وأقره صلى الله عليه وسلم عليه فمكان الخبر مقدماً ولنا أيضاً أنه لو قدم

(١٠ - مختصر المنتهى ثانی) الماء للوضوء (قوله وأقره عليه الصلاة والسلام) فيه دفع لما ذكره العلامة من أن الالام دلالة التقديم على الترتيب ولو سلم فعليه تأخر القياس عن السمة عنده معاذ وليس قول الصحابي حجة ولا رأي بعض المجتهدين حجة على البعض

(قوله وظاهر ان ما يجتهد فيه) اشارة الى ضعف اعتراض العلامة بأنه يجوز أن يكون الخطأ في العدالة والدلالة أكثر منه في الستة المذكورة
أولاً مدخل لكثرة العدد في ذلك نعم احتمال تقديم الخبر على القياس الثابت أصله بالخبر يكفي في ابطال مذهب الخصم وان لم يف
بأثبت مذهب المستدل فان قيل هذا على تقدير صحة لا يتم في القياس المنصوص العلة بنص غير راجح قلنا غاية سقوط الاجتهاد في
موضوعين تعليل حكم الاصل (٧٤) وتعيين الوصف الصالح فتبقى أربعة وهي أكثر من اثنين (قوله وباعتبار الدلالة التجوز)

وكذا الاضمار والاشتراك
والتخصيص (قوله
والقياس لا يحتمل شيئاً من
ذلك) معنى على ما سيجيء
من ان يقال القياس لا ينسخ
ولا ينسخ به ويستعرف ما فيه
من التفصيل (قوله هذا)
اشارة الى جميع ما ذكر من
الدلة والغرض من هذا
الكلام بيان حسن كلمة
أما في قوله وأما تقديم اذ
قد زعم بعض الشارحين أنه
جواب عن سؤال مقدر
تقر به أن يقال ما ذكرتم من
الدلة اقتضت تقديم الخبر
على القياس مطلقاً فكيف
قدم القياس في هذه الصورة
وذكر الشارح العلامة أنه
استدل على تقديم القياس
في هذه الصورة لكن قد أورد
في هذا المقام السؤال الذي
ذكر وأجيب عنه بهذا
الجواب ومدر بنامة أما
تفصيلاً للأمرين (قوله
فلا أنه يرجع) يعني أنه
وان كان بحسب الظاهر
معارضاً بين القياس والخبر
اكن مرجعه الى تعارض
الخبرين بناء على ان النص
على العلة بمنزلة النص على
الحكم وبوجه ذاتين ان في

القياس تقدم الاضعف واللازم ممتنع اجماعاً ببيان الملازمة ان الخبر يجتهد فيه في أمرين عدالة الراوى
ودلالة الخبر والقياس يجتهد فيه في أمور ستة حكم الاصل وتعديله في الجملة وتعيين الوصف الذي به التعليل
ووجود ذلك الوصف في الفرع ونفي المعارضة في الاصل ونفيه في الفرع هذا اذا لم يكن الاصل خبراً
فان كان خبراً وجب الاجتهاد في الستة مع الأمرين المذكورين وهما العدالة والدلالة وظاهر أن ما يجتهد
فيه في مواضع أكثر فاحتمال الخطأ فيه أكثر فالظن الحاصل به أضعف قالوا الاحتمال في القياس أقل
فكان أولى وذلك أن الخبر يحتمل باعتبار العدالة كذب الراوى وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة
التجوز وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئاً من ذلك الجواب انها احتمالات بعيدة فلا تمنع
انظروا ورواها أيضاً في مثلها في القياس اذا كان أصله خبراً وانتم لا تفصلون فتقدمون القياس مطلقاً فهذا
دليلاً فيما تقدم فيه الخبر وأما تقديم ما تقدم من القياس على الخبر وهو اذا كانت العلة ثابتة بنص راجح
ووجودها في الفرع قطعياً فلا نه يرجع الى تعارض الخبرين وأحدهما راجح فيه يقدم الراجح وأما الوقف
فيما أوجبنا فيه الوقف وهو اذا كانت العلة بنص راجح ووجودها في الفرع ظنياً فالتعارض الترجيعين
ترجيح خبر القياس عما ذكرنا من كونه راجحاً وترجيح الخبر الآخر لعله المقدمات اعدم انضمام القياس
اليه هذا كله اذا كانا عامين أو خاصين فأما اذا كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً فالأعم يخص بالخاص
وسأتي في باب العموم والخصوص تفصيله قال **مسألة** المرسل قول غير الصحابي قال صلى الله عليه
وسلم نادها قال الشافعي رضي الله عنه ان أسنده غيره وأرسله وشيوخهما مختلفه أو عضده قول صحابي أو
أكثر العامة أو عرف أنه لا يرسل الا عن عدل قبل ورابعها ان كان من أئمة النقل قبل والافلا وهو المختار
لنا ان ارسال الأئمة من التابعين كان مشهوراً مقبولاً ولم ينكره أحد كابن المسيب والشعبي والنخعي
والحسن وغيرهم فان قيل يلزم أن يكون الخلف خارقاً قلنا خرق الاجماع الاستدلال أو الظني لا يقدح
وأيضاً لو لم يكن عدلاً عنده لكان مدلساً في الحديث قالوا الوقيل لقبيل مع الشك لانه لو شئ لجاز أن لا يعدل
قلنا في غير الأئمة قالوا الوقيل لقبيل في عصرنا قلنا العلة الخلاف فيه امان كان من أئمة النقل
ولا ريبه تمنع قبل قالوا لا يكون للاسناد معنى قلنا فائدة في أئمة النقل تفاوتهم ورفع الخلاف القائل
مطلقاً ثم ذكروا مراسيل التابعين ولا يفيدهم تعميماً قالوا ارسال العدل يدل على تعديله قلنا نقطع بأن
الجاهل يرسل ولا يدري من وراءه وقد أخذ على الشافعي فقيل ان أسند العمل بالمسند وهو وارد وان لم
يسند فقد انضم غير مقبول الى مثله ولا يرد بان الظن قد يحصل أو بقوى بالانضمام والمنقطع أن
يكون بينهما مارجل وفيه نظر والموقوف أن يكون قول صحابي أو من دونه أقول ما ذكرناه كله حكم
المسند وأما المرسل فهو أن يقول عدل ليس صحابي قال صلى الله عليه وسلم كذا وفيه مذاهب أحدها
يقبل وثانيها لا يقبل وثالثها هو قول الشافعي أنه لا يقبل الا بأحد أمور خمسة أن يسنده غيره أو
يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفه أو ان يعضده قول صحابي أو ان يعضده قول أكثر أهل العلم أو ان
يعلم من حاله انه لا يرسل الا بر واتبه عن عدل ورابعها انه ان كان الراوى من أئمة النقل الحديث قبل

صورة الوقف أيضاً المرجع الى تعارض الخبرين لكن لكل منهما ترجيح من وجه أحدهما بالذات والاخر بالاستغناء والا
عن المقدمات فيتعارض الترجيحان فيتوقف (قوله عدل) يشير الى أن المصنف انما ترك قيد العدالة لظهوره ولا خفاء في ان نقل
الفعل كنقل القول وبعضهم على أن المرسل هو أن يقول التابعي قال الرسول عليه الصلاة والسلام وأما اذا كان القائل من تسع
التابعين فمقطع أو من غيرهم فمفضل (قوله من أئمة نقل الحديث) يعني من اشتهر بذلك وروى عنه الثقات واعتبر فوالله بحجة الرواية

(قوله لو لم يكن المروى عنه عدلا عنده) أي عند الراوي المرسل لكن حزمه نظر إلى ظاهر الإطلاق باسنادا الحديث إلى النبي عليه الصلاة والسلام بواسطة رواية ذلك المروى عنه الموهوم ذلك الحزم أو لاستناد أن ذلك الراوي المرسل سمع من عدل تدليسا وذلك بعد تدقيق ثبت أنه من أئمة نقل الحديث وإن لم يكن بعيدا عن هو عدل لعدم معرفته بقوانين نقل الحديث (٧٥) وبهذا يدفع أن مجرد النقل لا يوجب

الحزم بل قد يكفي الظن وإن

هذا يقتضي قبول قول المرسل

العدل سواء كان من أئمة

الحديث أولا (قوله في

القبيلين) أي في أئمة النقل وفي

غيرهم (قوله كذا كرهناه) يعني

أن التمسك قد اشتهر ولم ينكره

أحد فكان إجماعا (قوله وقد

يقال) جواب عن المواخذة

على الشافعي بأنه إذا أسنده

غيره كان العمل بذلك المسند

وتقر به أنه يعمل بذلك المرسل

وإن لم تثبت عدالة رواة ذلك

المسند وأنه يعمل بذلك المرسل

من غير احتياج إلى تعديل رواية

ذلك المسند وحاصله أن العمل

بالمسند يتوقف على تعديل

روايته لكن معاضدته للعمل

بالمسند لا يتوقف على ذلك بل

تثبت العمل بالمسند من غير

ثبوت عدالة رواة المسند أو

من غير احتياج إلى تعديل لهم

(قوله وهذا غير وارد) فإن

قيل لا وجه لجعل الأول واردا

دون هذا الاشتراك كما في أن

يحصل الظن أو يتقوى بانضمام

البعض إلى البعض قلنا جعل

اشتراط عدالة الرواة مفروغا

عنه فحزم بأن المسند واجب

العمل سواء انضم إليه أمر

آخر أو لم ينضم بخلاف هذه

والا لا يقبل وهذا هو المختار لنا إرسال الأئمة من التابعين كان مشهورا مقبولا فيما بينهم ولم ينكره أحد فكان إجماعا وذلك كإرسال ابن المسيب والشعبي وأبراهيم النخعي والحسن البصري وغيرهم فإن قيل لو كان كذا كرهناه لم يكن ذلك إجماعا فكان المخالف له خارقا لإجماع فيكفر أو يخطأ قطعوا باللازم منصف بالاتفاق والجواب كون المخالف خارقا مكفرا أو يخطأ قطعوا عن الإجماع المعلوم ضرورة وأما الثابت بالاستدلال أو بالدلالة الظنية فلا ولما أيضا أنه لو لم يكن المروى عنه عدلا عنده لمكان الحزم بالأسناد وبرايته الموهوم لأنه سمع من عدل تدليسا في الحديث وهو بعيد من أئمة النقل قالوا ولا تقبل المرسل لقبول مع الشك فيه واللازم منصف بالاتفاق ببيان الملازمة أنه لو سئل عن الراوي هل هو عدل جاز أن لا يعدله كما يجوز أن يعدله ومع احتمال عدم التعديل يبقى الشك ولا يحصل الظن الجواب أن هذا الاحتمال انما يأتي في غير أئمة النقل وأما الأئمة فالظاهر أنهم لا يجوزون الاعين لو سئلوا عدلوا قالوا نائبا لوقبل المرسل لقبول في عصرنا ذلك لا تأثير للزمان فيه واللازم منصف اتفاقا الجواب منع الملازمة للغلبة ذلك أي الإرسال عن لوسئل عنه لم يعدل فإن أهل زماننا يرسلون غالبا ولا يدرون عن يروون هذا في غير أئمة النقل وأما أئمة النقل فإن لم يكن ثقة رتبة تمنع القبول فإنه يقبل وهذا الإشارة إلى منع انتفاء اللازم والحاصل منع الملازمة في غير محل النزاع ومنع انتفاء اللازم فيما هو محل النزاع قالوا ثالثا لو جاز العمل بالمرسل لما كان ذكر الأسناد فائدة فكان اتفاقهم على ذكر الأسناد إجماعا على العيب وذلك محال عادة والجواب منع الملازمة بل فائدته في غير أئمة النقل ظاهر وهي في أئمة النقل تفاوت رتبهم لا الترجيح عند التعارض وفي القبيلين رفع الخلاف إذا اختلف في المرسل ولم يختلف في المسند اتفاقا لوقبل المرسل مطاقا سواء كان راويه من أئمة النقل أم لا قالوا أولا تنسكوا عن إرسال التابعين كذا كرهناه إلى آخره وذلك لا يفيدهم تيمما فإن من ذكرنا من الشعبي والنخعي والحسن كلهم من أئمة النقل فلم يجب في غير الأئمة قالوا ثانيا العدل إذا أرسل غلب على الظن أن المنقول عنه عدل والام بحزم بما نقله الجواب منع ذلك في غير الأئمة لأننا قطع أن الجاهل يرسل ولا يدري عن رواه فضلا عن صفته التي هي العدالة ولذلك لم يقبل في عصرنا وأعلم أن بعض الناس أخذ على الشافعي حيث قال يقبل المرسل إذا أسنده غيره الخ وقال أما اشتراطه أسناده غيره فباطل إذا عمل حينئذ بالمسند وزعم المصنف أن هذا وارد عليه وقد يقال مقصوده إذا لم تثبت عدالة ذلك الأسناد وأنه لا يحتاج إليه وأما غير ذلك من الشروط وهي الأربعة غير الأسناد فباطل أيضا لأن شأنهم ليس بدليل والافعال به فقط انضم غير مقبول إلى غير مقبول فلا يكون مقبولا وهذا غير وارد فإن الظن قد لا يحصل بأحدهما أولا يقوى بحيث يجب العمل به ويحصل أو يقوى بانضمام الآخر إليه وههنا اصطلاحات للحدثين فافهمها المنقطع أن يكون بين الراويين رجل ولم يذ كر في قبوله نظري يعرف مما ذكر في المرسل الموقوف هو أن يكون قول الصحابي أو من دونه كالتابعي وآخره ظاهر فانه مردود (قال الأمر حقيقة في القول بخصوص اتفاقا وفي الفعل مجازا وقبل مشترك وقيل متواطئ لنا سبقه إلى الفهم فلو كان متواطئا لم يفهم منه الأخص كحيوان في إنسان واستدل لو كان حقيقة لزم الاشتراك فيحمل بالتفاهم فعورض بأن الجواز خلاف الأصل فيحمل بالتفاهم وقد تقدم مثله واتواطئ مشترك كان في عام فيجعل اللفظ دفعًا للحدورين وأوجب بانه يؤدي إلى رفعهما أبدأ فان مثله لا يتعدى إلى صحة دلالة الأعم على الأخص وأيضا فانه قول حادث هنا)

الأمور الأربعة فإن شأنها بانفراد لا يوجب العمل (قوله يعرف مما ذكر) لأنه نوع إرسال فلا يقبل إلا أن يسنده غيره أو يعضده أمر آخر من الأمور المذكورة وذكر بعض الشارحين أن في قبوله نظرا لأن الراوي المتوسط مجهول الحال فلا تقبل روايته وفي بعض الشروح أنه يمتثل أن يردبه التوقف في العمل من جهة أن الراوي عدل والظاهر من حاله أن لا يروي إلا عن عدل وإن المروى عنه غير معلوم فلا تعلم عدالة وقيل أنه من حيث التعرض للأسناد يشبه المسند فيعمل به ومن حيث تذ كر بواسطة يوههم التدليس فلا يعمل

(قوله فرغ من السند) يشير إلى أن البحث عن الخبر كان من جهة كونه من مباحث السند والافهوم من حيث كونه من أقسام المتن لا يتعلق به بحث الأصول وبهذا يظهر أن ما ذكره بعض الشارحين من أنه لما فرغ من الخبر شرع في الأمر ليس على ما ينبغي (قوله مما يشترك) يعني أن أقسام المتن بعضها مما يشترك فيه النص والاجماع كهذه المذكورات وبعضها مما يخص النص كالناسخ والمنسوخ وسيد كروياً بالأمر والنهي لأن معظم الابتسلاهم ما وعرفتهم ما تتم معرفة الأحكام ويمتيز الحلال والحرام ولهذا صدر بعض كتب الأصول بباب الأمر (قوله وأنه قسم من الكلام) فقد يكون نفسياً وقد يكون لفظياً (قوله للقدرة المشتركة بينهما) أي بين القول المخصوص والفعل وهو مفهوم أحدهما على ما صرح به الحق في عند الاحتجاج على هذا المذهب وبعضهم على أن الفعل أعم من أن يكون باللسان أو بغيره وأما على ما ذكره العلامة من أنه الموجود أو الشيء أو الشان أو نحو ذلك فلا يكون للقدرة المشتركة بينهما خاصة ويكون هذا مذهب أبي الحسين البصري أنه مشترك بين الشيء والشان والصفة والطريق وقد صرح أن هذا مذهب آخر لبعض المتأخرين والظاهر أنه أراد به (٧٦) الامدى ولا يثبت لهذا المذهب في كتب الأصول سوى ما ذهب إليه

أبو الحسين من كونه حقيقة في الشان المشترك يعني بين القول والفعل فإن الآمدى انما ذكره في الكلام في معرض المنع وقال لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركاً كما يمكن أن يكون بعض الصفات المشتركة بين القول المخصوص والفعل هو معنى الأمر فيكون متواطئاً مقولاً على كل واحد منهما بحسب الحقيقة لا من حيث خصوصه ثم قال فإن قيل هذا احداث قول مخالف للاجماع ومستلزم لصفة

أقول فرغ من السند وشرع في المتن مما يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع فنه أمر ونهي وعام وخاص ومطلق ومقيد ومجمل ومبين وظاهر ومؤول ومنطوق ومفهوم فبدأ بالأمر آتياً عليه بما ذكرنا من الترتيب فالأمر ولا نغني به مسماه كما هو الماعرف في الاخبار عن الالفاظ أن يلفظ بها والمراد مسمياتها بل لفظه الأمر وهو امر كما يقال زيد مبتدأ وضرب فعل ماض وفي حرف جر وأنه حقيقة في القول المخصوص اتصافاً وأنه قسم من الكلام وقد يطلق على الفعل فلا كثر على أنه فيه مجاز وقيل مشترك بين القول المخصوص والفعل وقيل متواطئ فيهما أي هو للقدرة المشتركة بينهما لنسابق القول المخصوص إلى الفهم عند اطلاقه فكان حقيقة فيه غير مشترك بينهما والالبادر الآخر أول مبتدأ في شيء منهما وهو ظاهر وليس متواطئاً والالكان أعم من القول المخصوص ولم يفهم منه القول المخصوص لأن الأعم لا يدل على الأخص كما لا يفهم من الحيوان الإنسان خاصة واستدل بأنه لو كان حقيقة في الفعل لكان مشتركاً لا يشك في أنه حقيقة في القول المخصوص والالزام باطل لأن الاشتراك يحل بالتفاهم الجواب أنه لو لم يكن حقيقة للزم المجاز والالزام باطل لأنه يحل بالتفاهم ويرجع كل وجود ترجحه التي مرت واليه الإشارة بقوله وقد تقدم مثله القائلون بالتواطؤ قالوا أمران يشتركان في عام وهو مفهوم أحدهما فوجب جعله لذلك العام دفعا للاشتراك والمجاز فان كليهما محذوران لا خلا لهما بالتفاهم الجواب أما أولاً فبأنه انما يستقيم لو لم يدل دليل على خلافه والالوجب رفع الاشتراك والمجاز أصلاً اذ ما من معنيين الا ويجرى فيه ذلك وأما ثانياً فبأنه يؤدي إلى صحة دلالة الأعم على الأخص كما ذكرنا وأما ثالثاً فبأنه قول حادث يرفع كونه حقيقة في القول المخصوص بخصوصه

اطلاق الأمر على النهى وسائر أقسام الكلام لأن المعنى المشترك لا يخرج عن الوجود والشيئية والصفة ونحو ذلك قلنا كونه حقيقة في الشان وفي الصفة مما قال به أبو الحسين وصدق على النهى وغيره ظاهراً فلا محذور (قوله والالبادر الآخر) يعني أن عند اطلاق الأمر يسبق القول المخصوص إلى التفهم على أنه مراد دون الفعل فلو كان مشتركاً كالبادر كل منهما على طريق الخطر ولم يبادر شيء منهما على طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك (قوله وهو ظاهر) يعني انما يتعرض المصنف لهذه المقدمات لظهورها (قوله لم تكن حقيقة للزم المجاز) اقتصر على المعارضة لظهورها والمنع كما قلنا عن الآمدى وتوجيهه أنه ان أراد بقوله لاشك في أنه حقيقة في القول أنه حقيقة فيه بخصوصه ومن حيث أنه نفس الموضوع له تعين النزاع وان أراد من حيث أنه من افراد الموضوع له فلا يفتي بالتواطؤ كما اذا دخل زيد فقلنا داخل رجل أو انسان أو حيوان وغلط من زعم أن مثل هذا مجاز انما نشأ من أنه فهم من استعمال اللفظ في الموضوع له استعماله في نفس المسمى دون افراده وانت خبير بأنه قل ما يقع في الاستعمال (قوله كما ذكرنا) يعني بأن يفهم من الحيوان الانسان خاصة لأنه يفهم من اطلاق الأمر القول خاصة ومنع هذا كما بره

وأنه

اطلاق الأمر على النهى وسائر أقسام الكلام لأن المعنى المشترك

لا يخرج عن الوجود والشيئية والصفة ونحو ذلك قلنا كونه حقيقة في الشان وفي الصفة مما قال به أبو الحسين وصدق على النهى وغيره ظاهراً فلا محذور (قوله والالبادر الآخر) يعني أن عند اطلاق الأمر يسبق القول المخصوص إلى التفهم على أنه مراد دون الفعل فلو كان مشتركاً كالبادر كل منهما على طريق الخطر ولم يبادر شيء منهما على طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك (قوله وهو ظاهر) يعني انما يتعرض المصنف لهذه المقدمات لظهورها (قوله لم تكن حقيقة للزم المجاز) اقتصر على المعارضة لظهورها والمنع كما قلنا عن الآمدى وتوجيهه أنه ان أراد بقوله لاشك في أنه حقيقة في القول أنه حقيقة فيه بخصوصه ومن حيث أنه نفس الموضوع له تعين النزاع وان أراد من حيث أنه من افراد الموضوع له فلا يفتي بالتواطؤ كما اذا دخل زيد فقلنا داخل رجل أو انسان أو حيوان وغلط من زعم أن مثل هذا مجاز انما نشأ من أنه فهم من استعمال اللفظ في الموضوع له استعماله في نفس المسمى دون افراده وانت خبير بأنه قل ما يقع في الاستعمال (قوله كما ذكرنا) يعني بأن يفهم من الحيوان الانسان خاصة لأنه يفهم من اطلاق الأمر القول خاصة ومنع هذا كما بره

(قوله وأنه يجمع عليه) فان قيل قد أجاب الآمدى عن ذلك بأن كونه حقيقة في الشأن وفي الصفة قول لابي الحسين قلنا قد اشتهر فيما بينهم أنه لا نزاع في كون الامر موضوعا للقول المخصوص بخصوصه وكان ابا الحسين يجمله مشتركايته بخصوصه وبين الشأن والصفة ونحو ذلك حتى ان اطلاقه حقيقة على القول المخصوص بأن يكون بخصوصه وبأنه من حيث انه من افراد الشأن والصفة بخلاف كونه حقيقة في الفعل فانه لا يكون الا بالاعتبار الثاني (قوله اقتضاء فعل) لما كان العدة في الكلام عند الاشاعة هو النفسى عزف الامر على ما هو النفسى الذى لا يختلف بالامور واللغات ليعلم أن اللفظى هو ما يدل عليه من أى لغة كانت (قوله لما علمت) أى فى أول تقسيم الحكم حيث قال ان الطلب واما الفعل فى النهى الكف لكن ينبغى أن يعلم أنه اقتضاء الكف لا ما يقتضى الكف (قوله لئذ همم الادنى بالامر الاعلى) تعليل لعدم اهمال شرط الاستعلاء وعدم اشتراط العلو وذلك لان العقلاء يذمون الادنى بسبب أنه امر الاعلى فلما اشترط العلو لما كان هذا امر اولو لان فيه (٧٧) الاستعلاء لما استحق الذم وهذا

مع ظهوره قد خفى على بعضهم حتى توهم أنه دليل للمعتزلة فى اشتراط العلو (قوله ويرد عليه) قد أجاب العلامة بأن المراد فعل غير كف لا يكون قد اشتق منه اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك بأن لا يكون كفا كافى أخذت أو كان ولكن قد اشتق منه الصيغة مثل الكف ولم يرضه المحقق لبعده وعدم دلالة اللفظ عليه أصلا لكن نقول لا خفاء فى أن المراد الكف عما هو مأخذ الاشتقاق عند العود الى الكلام اللفظى فيدخل كنف ويخرج لا تكف (قوله وان الحق) أى ويرد عليه ان اشتراط الاستعلاء مخالف لما عليه الاستعمال

وأنه يجمع عليه فوجب رده (قال حاد الامر اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء) أقول ذكر الامر حدودها صحيح ومنها يعرف فالصحيح عنده أنه اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء فالأقتضاء جنس وقوله غير كف يخرج النهى لما علمت أنه يقتضى الكف وهو فعل وقوله على سبيل الاستعلاء يخرج ما على سبيل التسفل وهو الدعاء وما على سبيل التساوى وهو الالتماس واشترط الاستعلاء كما هو رأى أبى الحسين ولم يمهل هذا الشرط كما هو رأى الاشعرى ولم يشترط العلو كما هو رأى المعتزلة لئذ همم الادنى بالامر الاعلى ويرد عليه كف بنفسه فانه أمر بالكف وأن الحق أنه لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون (قال قال القاضى والامام القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به ورد بأن المأمور مشتق منه وان الطاعة موافقة الامر فيجبى الدور فيه ما وقيل خبر عن الثواب على الفعل وقيل عن استحقاق الثواب ورد بأن الخبر يستلزم الصدق أو الكذب والامر بأباهما) أقول وأما المزيف من حد الامر فذكر أصحابنا فيه وجوها والمعتزلة وجوها أما أصحابنا فقال القاضى الامر هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به وارتضاه الجمهور واعترض عليه بأنه مشتمل على الدور أى هو تعريفه بما لا يعرف الا به من وجهين أحدهما أن المأمور وهو واقع فى الحد من اثنين مشتق من الامر فتوقف معرفته على معرفة الامر لان معنى المشتق منه موجود فى المشتق مع زيادة فيكون تعريف الامر به دورا وثانيهما ان الطاعة موافقة الامر والمضاف من حيث هو مضاف لا يعرف الا بعرفة المضاف اليه فاذا ظهر أنه يجبى الدور فيه ما أى بحسب لفظ المأمور والطاعة واعلم أنه يمكن دفع الدور بأننا اذا عرفنا الامر من حيث هو كلام كفا ناذك فى أن نعلم الخاطب به وهو المأمور وما يتضمنه وهو المأمور به وفعل مضمونه وهو طاعته ولا يتوقف على معرفة حقيقة الامر المطلوب معرفتها فلا دور أو نقول غير الامر غير تصور حقيقة ثم غيره كفى فى معرفة هذه الامور والمطلوب تصور حقيقة وقد مر مثله وقال قوم انه خبر عن الثواب على الفعل وآخر ان خبر عن استحقاق الثواب على الفعل لئلا يلزم الخلف فى خبره عند العقو واعترض عليهم ما بأن الخبر يستلزم

اذ قد أطلق الامر حيث لا يتصور الاستعلاء كما فى قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون والاصل الحقيقة وله أن يجيب بأنه مجاز للقطع بأن الطلب على سبيل التضمر أو التساوى ولا يسمى أمرا (قوله واعلم) يعنى أن معرفة المأمور والمأمور به والطاعة لا تتوقف على معرفة الامر بحقيقته بل على معرفته بوجه ما أو على غيره وحصوله دون معرفته على ما مر فى بحث الخبر ولا يخفى ما فيه (قوله لئلا يلزم الخلف) ذكر الآمدى أن من أصحابنا من قال الامر هو الخبر بالثواب على الفعل تارة والعقاب على التركة تارة ويرد عليه أنه يستلزم الثواب والعقاب حذرا عن الخلف فى خبر الصادق وليس كذلك أما الثواب فليجوز احباط العمل بالردة وأما العقاب فليجوز العقو والشفاعة فالاولى أنه خبر باستحقاق الثواب والعقاب ليندفع هذا الاشكال هذا كلامه ولما لم يكن فى الكتاب تعرض للعقاب لم يستقم قول الشافعى عند العقو بل المناسب عند الاحباط ولهذا غيره بعضهم الى عند تخلف الثواب وصحة بعضهم الى عند العقوبة وقد سقط من القلم شئ وغاية ما يمكن أن يقال ان حاد النهى يقابل حاد الامر فن حده بالخبر بالثواب على الفعل لئلا يلزم حاد النهى بالخبر بالعقاب على الفعل ويلزم الخلف على تقدير العقو فعدل الى استحقاق الثواب والعقاب

(قوله قطعاً) دفع لما في شرح العلامة من أن من حد الأمر به مدين الحدين قد لا يسلّم أن كل خبر يحتمل الصدق والكذب (قوله هو قول القائل) يعنون القول الذي هو اللفظ لانهم لا يقولون بالنفسي بخلاف ما ذكره القاضي فإنه يحتمل اللفظي والنفسي ولم يذكر في الشرح لفظه ونحو اشارة الى أنه لا حاجة اليه في التحقيق اظهروا أنه ليس المراد لفظه افعّل بعينه بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر من أي لغة يكون وعلى أي وزن يكون (قوله فإنه يرد خمسة عشر معنى) الايجاب اقيموا الصلاة الندب فكانت بهم الارشاد واستشهدوا (٧٨) الاباحة كما واثروا التهديد اعلوا ما شئتم الامتنان كما واثروا رزقكم الله الا كرام

ادخلوها بسلام التسخير
كوفوا قردة التمجيز فأتوا
بسورة الاهانة ذق انك
أنت العزيز الكريم التسوية
اصبروا أو لا تصبروا الدعاء
اللهم اغفر لي التني
* ألا أيها الليل الطويل
ألا انجلي *
الاحتقار بل القوام أتم
ملقون التكوين كن فيكون
(قوله على سبيل الاستعلاء)
قيده بذلك ليصير أمراً بلا
نزاع والاعتقاد ذكر أنه ليس
بشروط (قوله ولذلك) أي
ولا يكونه أمراً يذم الأدنى
وينسب إلى الجهل والحق
حيث أمر الأعلى وذكروا نبئ
عن الاستعلاء (قوله ليس
قولا لغيره افعّل) لان معناه
أن تصدر هذه الصيغة من
القائل على قصد طلب
الفعل من الغير (قوله يمنع
كونه أمراً) لاختفاء في
سقوط هذا المنع لو ردد
الاستعمال شائعاً على ما هو
مذكور في موضعه وهو
كافي في اثبات اللغة (قوله

أما الصدق أو الكذب اذ لا يخلو عن أحدهما قطعاً والامر يتأفيم ما فإنه لا يكون صدقاً ولا كذباً بالبداهة وتنافي الأوامر دليل تنافي المزمعين وكيف يجعل أحدهما المتنافيين جنساً لا آخر (قال المعتزلة لما أنكر وا كلام النفس قالوا قول القائل لمن دونه افعّل ونحوه ويرد التهديد وغيره والمبلغ والحاكمي والأدنى وقال قوم صيغة افعّل بتجردها عن القرائن الصارفة عن الأمر وفيه تعريف الأمر بالأمر وان أسقطه بقيت صيغة افعّل مجردة وقال قوم صيغة افعّل بأرادات ثلاث وجود اللفظ ودلالته على الأمر والامتنال فالاول عن النائم والثاني عن التهديد ونحوه والثالث عن المبلغ وفيه تهافت لان المراد ان كان اللفظ فسد لقوله وارادة دلالة على الأمر وان كان المعنى فسد لقوله الأمر صيغة افعّل وقال قوم الأمر ارادة الفعل ورد بأن السلطان لو أنكر ممتنعاً بالاهلاك ضرب سيد بعد فادعى مخالفته فطلب تهديد عذره بشاهدته فإنه يأمر ولا يرد لان العاقل لا يبريد هلاك نفسه وأورد مثله على الطلب لان العاقل لا يطلب هلاك نفسه وهو لازم والاولى لو كان ارادة وقعت المأمورات كلها لان معنى الارادة تخصيصه بحال حدوثه فاذا لم يوجد لم يخصص (أقول هذه من الحدود الزبينة للأمر التي ذكرها المعتزلة وانهم لم أنكر وا كلام النفس وكان الطلب نوعاً منه لم يمكنهم ان يحدوه به فتارة حده وباعتبار اللفظ وتارة باقتراح صفة الارادة وتارة جعلوه نفس صفة الارادة أما باعتبار اللفظ فقالوا هو قول القائل لمن دونه افعّل ورد بأنه يرد على طرده قول القائل افعّل لمن دونه تهديداً أو تحجيذاً أو غيرهما فإنه يرد خمسة عشر معنى وأيضاً يرد على طرده قول القائل افعّل لمن دونه اذا صدر عن مبلغ لغيره أو حال له وأيضاً يرد على عكسه افعّل اذا صدر عن الأدنى على سبيل الاستعلاء ولذلك يذم بأنه أمر من هو أعلى منه وقد يجاب عن الاول بأن المراد قول افعّل مراد به ما يقبدر منه عند الإطلاق وعن الثاني انه ليس قولاً لغيره افعّل وعن الثالث يمنع كونه أمراً عندهم لغة وان سمي به عرفاً وقال قوم هو صيغة افعّل مجردة عن القرائن الصارفة عن الأمر واعتراض عليه بأنه تعريف الأمر بالأمر ولا يعرف الشيء بنفسه وان أسقط هذا القيد بقي صيغة الأمر مجردة فيلزم تجرده مطلقاً حتى عما يؤثر كدفيه كونه أمراً وقد يجاب عنه بأن المراد القرائن الصارفة عما يتبادر منها إلى الفهم عند إطلاقها وأما باعتبار ما يقتضيه بالصيغة من الارادة فقال قوم صيغة افعّل بأرادات ثلاث ارادة وجود اللفظ وارادة دلالة على الأمر وارادة الامتنال واحترز بالاولى عن النائم اذ يصدر عنه صيغة افعّل من غير ارادة وجود اللفظ وبالثانية عن التهديد والتحجير والاكرام والاهانة ونحوها وبالثالثة عن الصيغة التي تصدر عن المبلغ والحاكمي فإنه لا يبريد الامتنال واعتراض عليه بأن فيه تهافتاً لان المراد بالأمر ان كان هو اللفظ فسد لقوله وارادة دلالة على الأمر واللفظ غير مدلول عليه وان كان المعنى فسد لقوله الأمر صيغة افعّل والمعنى ليس صيغة

بقي صيغة الأمر) الصواب صيغة افعّل مجردة بمعنى يصير حد الأمر صيغة افعّل مجردة فيلزم تجردها وقد
عن كل شيء حتى عما يؤثر كونه أمراً فلا يصدق على مثل افعّل كذا وجواباً قال الأمدى ان اقتصر وافي حد الأمر على أنه صيغة
افعل المجردة عن القرائن وزعموا أنها في غير الأمر لا تكون مجردة عن القرائن لم يكن هذا أوفى من قول القائل التهديد هو صيغة افعّل
المجردة عن القرائن الآن يدل عليه دليل من جهة السمع وهو غير متحقق وفي بعض الشروح ان اقتصر على صيغة افعّل بتجردها عن
القرائن الصارفة لم يصح لبقائه مهمماً اذ لا يرد بالقرائن العموم ولا المفهوم وان اقتصر على مجرد صيغة افعّل ورد عليه ما ورد على الاول
من التهديد ونحوه (قوله واحترز بالاولى) الاول ان القيود لتحقيق المساهية والافلاحتراز عن الكل حاصل بالقيده الاخير

(قوله وقد يجاب) عن اعتراض تعريف الشيء بنفسه بان المراد بأمر الثاني هو الطلب غاية انه استعمل اللفظ المشترك تعويلا على القرينة العقلية وهذا هو الجواب عن اعتراضه على التعريف الثاني للمعتزلة (قوله ان ظهر أنه) أي العبد (لا يخالف أمره) أي أمر السيد وبهذا يدفع ما ذكره العلامة من أن هذا انما يصح لو كان السلطان أو عبدان الغلام لو لم يخالفك فيما أمرته عاقبتك أو كان السلطان من يعاقب بالكذب (قوله وهو لازم) اعتراف بورود الاشكال على تعريف الامر بالطلب وقد يجاب بأننا لانسلم ان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد يطلب اغرض اذا علم أن طلبه لا يفضي الى وقوعه (٧٩) المستلزم لهلاكه فان قيل فيجب

أصله في الارادة وحاصله كما ان ارادة المستلزم ارادة لازمه فكذلك طلبه وكما ان المطلوب يحتمل عدم الوقوع فكذلك المراد قلنا نعم لكن يجوز من العاقل طلب هلاكه اذا علم أنه لا يقع ولا يجوز ارادته أصلا فعلى هذا يجوز أن يجعل المنع اشارة الى منع استعماله كون العاقل طالبا لهلاكه (قوله تخصص الفعل) الاولى تخصص المقدور الآله خصه ليكون الكلام في الامر وانما يكون بفعل ومبنى هذا على ان الارادة من الله تعالى ومن العبد معنى واحد وان ارادة الله تعالى فعل العبد تستلزم وقوعه وهذا لا يطابق أصول المعتزلة وتعمام تحقيقه في الكلام (قوله هذه الترجمة) يعني ان التعبير عن الاختلاف في مدلول صيغة افعال بهذه العبارة خطأ اذ لا خلاف في أنه يعبر عن مطلق الطلب القائم بالنفس مثل أمرت

وقد يجاب بأن المراد في أحدهما اللفظ وفي الآخر المعنى لانه يقال علمها وأما باعتبار نفس الارادة فقال قوم الامر ارادة الفعل واعترض بأنه لو أنكر سلطان ضرب سيد لعبدته متوعده بالهلاك ان ظهر أنه لا يخالف أمره والسيد يدعي مخالفة العبد له في أمره ليدفع عن نفسه الهلاك فانه يأمر عبده بحضرة السلطان ليعصيه ويشاهد السلطان عصيانه فيزول أنكاره ويخلص من الهلاك فهنا قد أمره والالم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يرده منه الفعل لانه لا يرده ما يفضي الى هلاكه نفسه والا كان مراد الهلاك نفسه وانه محال وقد أجيب عنه بأن مثله يوجب في الطلب لان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه والا كان طالبا لهلاكه وهو لازم وقد يدفع بالمنع اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه وذلك المصنف ان الاولى في ابطال كون الامر هو الارادة ان لو كان الامر هو الارادة لوقعت المأمورات كلها لان الارادة تخصص الفعل بحال حدوثه واذا لم يوجد لم يحدث فلا يتصور تخصيصه بحال حدوثه (قال والقائلون بالنفسى اختلافوا في كون الامر له صيغة تخصه واختلف عند المحققين في صيغة افعال والجمهور حقيقة في الوجوب أبو هاشم في النذب وقيل للطلب المشترك وقيل مشترك الاشعري والقاضي بالوقف فيهما وقيل مشترك فيهما وفي الاباحة وقيل للاذن المشترك في الثلاثة الشبهة مشترك في الثلاثة والتهديد اثبات الاستدلال بطلانها على الوجوب شأنها متكرر راسن غير تكثير العمل بالاخبار واعترض بأنه ظن وأجيب بالمنع ولو سلم في كفي الظهور في مدلول اللفظ والاعتذار بالعمل بأكثر الظواهر وأيضاً ما منعك ان لا تسجد اذا أمرت ان تسجد قول السجود وأيضاً اذا قيل لهم ان ركعوا ذم على مخالفة أمره وأيضاً تارك المأمور به عاص بدليل أفصحت أمرى وأيضاً فليحذر الذين يخالفون عن أمره والتهديد بدلائل الوجوب واعترض بأن المخالفة تجلت على مخالفة من ايجاب ونذب وهو بعيد قولهم مطلق قلنا بل عام وأيضاً فليقطع بأن السيد اذا قال لعبده خط هذا النوب ولو بكتابة أو اشارة فلم يفعل عداصيا واستدل بأن الاشتراك خلاف الاصل فثبت ظهوره في أحد الاربعه والتهديد والاباحة بعيد والقطع بالفرق بين نذبتك الى أن تسقيني وبين اسقني والفرق الالوم وهو ضعيف لانهم ان سلموا الفرق فلا نذبتك نص واسقني محتمل) أقول القائلون بالكلام النفسى اختلافوا في أن الامر هل له صيغة تخصه قال امام الحرمين وغيره من المحققين هذه الترجمة خطأ فانه لا يختلف في أن التعبير عنه ممكن مطلقاً ومقيداً في وجوب أو نذب مثل أوجبت ونذبت وحتمت وسننت قالوا واختلف انما هو في صيغة افعال وما في معناها فقال الجمهور انها حقيقة في الوجوب فقط وقال أبو هاشم في النذب فقط وقيل للطلب وهو القدر المشترك بين الوجوب والنذب وقيل مشترك بين الوجوب والنذب اشتركا كلفظيا وقال الاشعري والقاضي بالوقف فيهما أي لا يدرى أهو للوجوب أو للنذب وقيل مشترك بين ثلاثة

وأنت مأمور وعن ايجاب أو النذب خاصة مثل أوجبت ونذبت ولا يبعد أن يقال هذه التخطئة خطأ لان المراد أن الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه بهيئته بحيث لا تدل على غيره كما كان للماضي صيغة كذلك ولا يخفاه في أن مثل أمرت وأنت مأمور ليس كذلك بل حقيقته الاخبار (قوله بالوقف فيهما) جعل الشارح الضمير للوجوب والنذب على ما هو الظاهر لعدم اشعاره بالتوقف في نفي الاشتراك لفظاً أو معنى بل للاشعار بعلمه وذلك في بعض الشروح أن الضمير للاشتراك والانفراد بمعنى أن لا أندري مفهومه أصلاً وهو الموافق لكلام الأمدى

(قوله تقريراً واعتراضاً وجواباً) أما التقرير فهو أنه لما تكرر ذلك وشاع وذاع ولم ينكر عليه أحد وجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح وان كان احتمال غيره فائماً في واحد واحد أو ما الاعتراض فهو أننا لا نسلم أن الاستدلال كان بهذه الاوامر ولعله بغيرها وأيضاً قد جعلوا كثيراً من الاوامر دليلاً على الندب دون الوجوب وأيضاً علموا أوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب وأما الجواب فهو أننا علم قطعاً أن الاستدلال كان بمظهرها في الوجوب لا بخصوصياتها وانما تركوا الوجوب عند ظهور قرائن عدم الوجوب (قوله والمراد به استحداً) دفع لماعى يتوهم من أن الكلام في صيغة الامر وما ذكرنا من قوم في أم ر وإشارة الى أنه ليس معنى الاستدلال على كون امر تلك عاماً كما توهمه الامدى (قوله ذمهم على مخالفتهم الامر) يعنى ليس الغرض من قوله لا يركهون الاخبار بذلك بل الذم وقدرته على مجرد مخالفة الامر المطلق لا على عدم اعتقادهم حقيقة ولا على مخالفة امر مقرون بقرائن الوجوب فدل على أن الامر المطلق (٨٠) للوجوب فحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب بناء على انه نفس الوجوب وأولاه

وهو لا يشاقى توقف الذم على الوجوب نفسه وبهذا يندفع ما يقال ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم لامن مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتيب الذم عليه (قوله والثالث) وهو ان كون تارك المأمورية متوعداً لدليل الوجوب ظاهر اذ لا توجد على ترك غير الواجب اتفاقاً وانما الخلاف في ان هذا سهل يصلح تعريفاً للوجوب (قوله هدد مخالف الامر) تمام تقريره ان الذين يخالفون فاعمل فليحذر وأن تصيهم مفعوله وهذا الامر لا لايجاب والالزام قطعاً اذ لا معنى لندب الحذر عن العذاب أو اباحتهم ومعنى يخالفون

معان الوجوب والندب والاباحة وقيل للقدرة المشتركة بين الثلاثة وهو الاذن وقالت الشيعة هو مشترك بين أربعة أمور الوجوب والندب والاباحة والتهديد لنا على أنه لا وجوب ثبت ان الأئمة الماضين كانوا يستدلون بصيغة الامر مطلقة مجردة عن القرائن على الوجوب وقد شاع ذلك وتكرر ولم ينكر عليهم أحد كالعامل بالاخبار سواء فالكلام عليه ما تقدم في الاخبار تقريراً واعتراضاً وجواباً واعتراضاً وجواباً واعتراضاً عليه بأنه ظن في الاصول فلا يجزئ وأجيب بجمع كونه ظناً ولو سلم فيمكن الظهور ونقل الآحاد في مدلولات الافاظ والاعتذار العمل بأكثر الظواهر اذ المقدور فيها انما هو تحصيل الظن بها أو ما الف قطع فلا سبيل اليه البته ولنا أيضاً قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد اذا أمرتك والمراد به استحداً وفي قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لا آدم فسجدوا الا ابليس هذا السؤال في معرض الانتكار والاعتراض ولولا ان صيغة اسجد والوجوب لما كان متوجهاً وكان له أن يقول انك ما ألزمتني فعلا لا لوم والانتكار ولنا أيضاً قوله تعالى واذ قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على مخالفتهم الامر وهو معنى الوجوب ولنا أيضاً ان تارك المأمور به عاص وكل عاص متوعداً وهو دليل الوجوب أما الاول فاقوله أف عصيت أم رى أى تركت مقتضاه اجماعاً وأما الثاني فلقوله ومن بعض الله ورسوله فإنه نارهتهم والمثالب بين ولنا أيضاً قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره ان تصيهم فتنة أو يصيهم عذاب أليم هدد مخالف الامر والتهديد دليل الوجوب واعتراض عليه بوجهين أحدهما ان هذا مبنى على أن يخالفه الامر ترك المأمور به وليس كذلك بل هو حمله على ما يخالفه بأن يكون للوجوب أو الندب فيحمله على غيره والجواب ان هذا بعبارة الظاهر المتبادر الى الفهم اذ قيل خالف أمره انه ترك المأمور به فلا يصرف عنه الدليل وثانيه ما أن قوله عن أمره مطلق فلا يعم والجواب لا نسلم أنه مطلق بل عام والمصدر اذا أضيف كان عاماً مثل ضرب زيد وأكل عرو ولنا أيضاً اننا قطع أن السيد اذا قال لعبد خط هذا الثوب ولو بكتابة أو إشارة فضلا عن التصريح من القول فلم يفعل عذاصيا ولا معنى للوجوب الا ذلك وقد استدلل بأن الاشتراك خلاف

عن أمره بترك كون امتثاله والاتباع بما أمر وابه من قولهم خالفني فلان عن كذا اذا أعرض عنه وأنت فاصداياه والمعنى يخالفون المؤمنين عن أمر الله تعالى أو أمر النبي عليه الصلاة والسلام ويجوز أن يكون على تضمين المخالفة معنى الاعراض واذا أوجب على مخالفة الامر الحذر عن العذاب كان ذلك تهديداً على مخالفة الامر وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب (قوله لا نسلم انه مطلق) ليس على ما ينبغي لان الاعتراض ليس الامنع العموم بجوابه ان اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم على ان الاطلاق كاف في المطلوب وهو كون الامر المطلق للوجوب خاصة اذ لو كان حقيقة لغيره أيضاً لم يترتب الذم والوعيد والتهديد على مخالفة مطلق الامر وبهذا يندفع ما يقال ان غاية هذه الاستدلالات كون الامر حقيقة في الوجوب ولا يلزم منه أن لا يكون حقيقة في غيره الا أن يقال الأصل عدم الاشتراك فيعارض بأن ما سأتى دليل على انه حقيقة في الندب فلا يكون حقيقة في الوجوب دفعا للاشتراك نعم قد يعترض على هذين الوجهين بأن الكلام في صيغة الامر وما ذكرنا من ترتيب الوعيد والتهديد على مخالفة الامر انما يبدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة

(قوله فيكون حقيقة لاحد الاربعه) الوجوب والندب والاباحة والتهديد اذ لا نزاع في غيرها (مجازا في الباقي) أي الثلاثة الاخر من الاربعه وذلك الاحد ليس هو الاباحة ولا التهديد ولا الندب فتمين الوجوب فقوله ولانه تحقق عطف على قوله لا نأخذ فيه يكون دليلا آخر على نفي الندب غير مذكور في المتن وما ذكر من وجه الضعف لا يدفع هذا الدليل واعلم ان هذا الاستدلال احتجاج على غير القائمين بالاشتراك المعنوي والافلا يلزم من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعه فقط وان أراد مطلق الاشتراك فلان سلم انه خلاف الاصل بل اللفظي فقط (قوله وانه اثبات اللغة بلوازم الماهيات) وهو باطل لان طريق معرفه الوضع انما هو النقل بطريق التخصيص أو تتبع موارد الاستعمال وقد يقال لانه يستلزم نفي الاشتراك (٨١) بالكلمه اذ ما من مفهومين الا

ويشتركان في لازم ويجب بان الكلام فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك هذا بعد ثبوت اشتراك كل مفهومين في لازم يخصهما وقوله فجعلهم باعتبارهما أي باعتبار الرجحان اللازم صيغة الامر لهما أي الوجوب والندب ليس معناها انكم جعلتموه موضوعا لكل منهما بخصوصه حتى يلزم الاشتراك اللفظي بل جعلتموه لهما من حيث ان كلاهما من أفراد الرجحان الذي هو الموضوع له مع احتمال أن تكون الصيغة للرجحان المقيد بالوجوب أو الندب أو لمطلق الرجحان المشترك بينهما فجعلتموهما لاحد المحتملين من غير دليل ولوقال وأن يكون مشتركا بينهما المكان أحسن فان قيل هذا الاحتمال مما انفاه المستدل قلنا وكذلك كونه المقيد بأحدهما حيث قال دفعا للاشتراك والمجاز وان أثر كفي المتن اختصارا وأولان

الاصل فيكون حقيقة لاحد الاربعه فقط مجازا في الباقي ثم انه ليس حقيقة في الاباحة ولا في التهديد لانه بعيدا يقتضي الامر ترجيح الفعل قطعا وليس للندب أيضا لا نأخذ الفرق الضروري بين اسقنى وندبتك الى أن تسقيني ولا فرق الا لزم في اسقنى وعدم الذم في ندبتك الى أن تسقيني ولو كان للندب لم يكن فرق فتعين كونه للوجوب ولانه تحقق الذم على الترتل وهو حقيقة الوجوب وهذا ضعيف لانهم منعون الفرق وان سلموه فلا يسلمون انه ليس الا لزم وعدمه بل هو ان ندبتك نص في الندب واسقنى بمحمل الندب والوجوب (قال الندب اذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا ورد باننا رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب مطلق الطلب يثبت الرجحان ولادليل مقيد فوجب جعله للاشتراك دفعا للاشتراك قلنا بل يثبت التقييد ثم فيه اثبات اللغة بلوازم الماهيات الاشتراك يثبت الاطلاق والاصل الحقيقة القاضي لو ثبت لثبت بدليل الى اخره قلنا بالاسم فقرأ أن المتقدمة الاذن المشترك كطلق الطلب) أقول هذه شبهة المخالفين قالوا ثلثون بأنه للندب قالوا قال صلى الله عليه وسلم اذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم فرده الى مشيئتنا وهو معنى الندب الجواب لان سلم انه رد الى مشيئتنا بل الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب والقائلون بمطلق الطلب قالوا ثبت الرجحان بالضرورة من اللغة وجعله لاحدهما بخصوصه تقييد من غير دليل فلا يصار اليه فوجب جعله للقدر المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز الجواب من وجهين أحدهما ما لا نسلم أن جعله لاحدهما تقييد بل لا دليل ثبت بأدلتنا على الوجوب وثانيه ما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات وذلك انكم جعلتم الرجحان لازما للوجوب والندب فجعلتم باعتبارهما صيغة الأمر لهما مع احتمال أن تكون المقيد بأحدهما ولاشتراك بينهما القائلون بأنه مشترك بينهما قالوا ثبت الاطلاق عليهم ما والاصل في الاطلاق الحقيقة فيكون حقيقة فيهما ما هو الاشتراك الجواب قد عرف مرارا وهو ان المجاز أولى من الاشتراك فلم يعدد القاضي ومذهبه التوقف قال لو ثبت لثبت بدليل واللازم منتف لان الدليل اما العقل ولا مدخل له واما النقل وهو اما الاحاد ولا يفيد العلم أو التواتر وهو يوجب استموا عطبقات الباحثين فيه فكان لا يختلف فيه الجواب منع الحصر بل ههنا قسم آخر وهو ثبوته بالادلة الاسمية فقرأية التي قد تقدمت ومرجعها تنبوع مظان استعمال اللفظ والامارات الدالة على المقصود به عند الاطلاق القائلون بأنه للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن قالوا كما قيل في مطلق الطلب وهو انه ثبت الاذن بالضرورة والتقييد لا دليل عليه فوجب جعله للقدر المشترك والجواب انه ثبت التقييد بأدلتنا قال مسئله صيغة الأمر مجردة لا تدل على تكرار ولا على مرة وهو مختار الامام الاستاذ لثمة كرا رعدة العزم مع الامكان وقال كثير لآلة ولا

(١١ - مختصر المنتهى ثانی) قوله ولا دليل مقيد مغن عنه وهذا يظهر ان في الجواب على التقرير بضعف بخلاف

تقرير الشارحين حيث اقتصر في ابطال اثبات اللغة بلوازم الماهيات على ما ذكرنا (قوله فلم يعدد) اعتذار عن عدم تعرض المصنف لهذا الجواب (قوله لو ثبت) أي كونه موضوعا لشي من المعاني (قوله طبقات الباحثين) إشارة الى أن العادة تقتضي بامتناع أن لا يطلع على المتواتر من يبحث ويجهت في الطلب (قوله بالادلة الاستقرائية) هي ما ثبت في الكتاب والسنة واستدلالات العلماء من كون الاوامر المطاعة للوجوب على ما سبق تقريرها ولا خفاء في ان مرجع ذلك الى النقل الا أنه لم يكن صريح النقل بل منع الحصر وأشار بقوله والامارات الى ان ما يثبت به الوضع لا يلزم أن يكون مما يفيد العلم بل قد يكفي باطن يعنى ان تتبع موارد استعمال هذه

الصيغة يدل على ان المقصود به عند الاطلاق هو الوجوب (قوله بمعنى لا ندري) ظاهره ان معنى التوقف في مرادهم عدم العلم بأن وضع الصيغة للمرة أو للتكرار أو للطلق من غير دلالة عليهم ما قيل معناه التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك (قوله لأنهم) إشارة إلى ان ليس معنى قوله ولذلك يبرأ مأفهمه الشارحون من نفي التكرار أي ولكون التكرار خارجا عن المأمور عن العهدة بعمدة واحدة بشهادة العرف واللغة بل معناه دفع وهم كونه للمرة بناء على حصول البراءة للمرة أي ولكونها الطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل فرد من المرة والتكرار يحصل الامتنال للمرة لا لكونها للمرة بخصوصها لكن هذا بعينه استدلال النائيين للمرة مع جوابه وسيجيء صريحا ولا معنى في ذكره هنا (قوله ولنا أيضا) هذا قريب من الاول جدا لان مبناها على القطع بأن مدلول الصيغة طلب حقيقة الفعل من غير التقييد بشئ من صفاتها (٨٣) ولا يخفاء في ان هذا عين النزاع اذ الخصم يدعي أنهم للحقيقة المقيدة للمرة أو

التكرار ولهذا اعترض المحقق على الوجهين بأنهما باعتبار ما صح من مقدماتهما لا يدلان على عدم كون الصيغة للمرة أو التكرار بل أن المصدر الذي هو من الاجزاء المانية لا يدل على ذلك بل على نفس الحقيقة وهذا غير مقيد بشئ استشعر انه كيف يدل على أحدهما ولا يخفاء في احتمالها لهما ولهذا تنقيد بكل منهما من غير تكرار ولا تناقض فأجاب بأن المراد الدلالة بحسب الظهور لا النصوصية وهو لا ينافي الاحتمال فنقيد بما هي له لدفع الاحتمال وبخلاف ما هي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر (قوله من غيره) كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب أعنى الوقت والشهر فتكرر بذكره على ما تقر في أصول الحنفية

يحتمل التكرار وقيل بالوقف لنان المدلول طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار خارجي ولذلك يبرأ للمرة وأيضاً فاقاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقيل والاكثير ولا دلالة للموصوف على الصفة) أقول صيغة الأمر مجردة لا تدل على فعل المأمور به متكررا ولا على فعله مرة واحدة وهو مختار امام الحرمين وقال الاستاذ أبو اسحق هو التكرار مدة العمر ان أمكن وقال كثير مثل أبي الحسين وغيره هو للمرة ولا يحتمل التكرار وقيل بالوقف بمعنى لا ندري لنان مدلول صيغة الأمر طلب حقيقة الفعل والمرة والتكرار بالنسبة إلى الحقيقة أمر خارجي فيجب أن يحصل الامتنال بالحقيقة مع إيهام حاصل ولا يتقيد بأحد هادون الآخر ولذلك يبرأ للمرة الواحدة لا لأنهم اتدل على المرة الواحدة بخصوصها ولنا أيضا فاقاطعون بأن المرة والتكرار من صفات الفعل كالقيل والاكثير لانك تقول اضرب ضربا قليلا أو كثيرا أو مكررا وغير مكرر فيقيد بصفات متنوعة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شئ منها واذا ثبت ذلك فعلى اضرب طلب ضربا قليلا يدل على صفة للضرب من تكرار أو مرة وهو المطلوب وقد يقال دليلا لا يفيد ان عدم الدلالة عليهم ما بالمادة فلم لا يدل عليهم با صيغة وهو المتنازع فيه واحتمالهما لا يمنع ظهور أحدهما (قال الاستاذ تكرر الصوم والصلاة ورد بأن التكرار من غيره وعورض بالحج قالوا ثبت في لا تصم فوجب في صم لانها طلب رد به قياس وبالفارق بأن النهي لا يقتضي النفي وبأن التكرار في الأمر مانع من غيره بخلاف النهي قالوا الأمر نهى عن ضده والنهي يعم فيلزم التكرار ورد بالمنع وبأن اقتضاء النهي للاضداد دائما فرع على تكرار الأمر المرة القطع بأنه اذا قل ادخل فدخل مرة فاما مثل قلنا امثل لفعل ما أمر به لانهم من ضروراته لا لأن الأمر ظاهر فيه أو لا في التكرار والوقف لو ثبت الخ) أقول هذه حجج الخالفين فالاستاذ ومتابعوه قالوا أولولم يكن الأمر للتكرار التكرار الصوم والصلاة وقد تكرر الجواب منع الملازمة اذ لعل التكرار من غيره وان سلم فعارض بالحج فانه أمر به ولا تكرر قالوا ثانيا ثبت التكرار في لا تصم فوجب في صم لانهم ما طلب الجواب أو لانه قياس في اللغة وقد بطل وثانيا بالفارق اما بأن النهي يقتضي انتفاء الحقيقة وهو بانتفاء في جميع الاوقات والأمر يقتضي اثباتها وهو يحصل مرة واما بأن التكرار في الأمر مانع من فعل غيره من الأمور بخلاف التكرار في النهي اذ التروك يتجمع وتجماع كل فعل بخلاف الافعال قالوا ثانيا الأمر بالشئ نهى عن ضده والنهي يمنع من المنهى عنه

(قوله قياس في اللغة) قد يعترض بأن البحث ههنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الأمر مطلقا من أي لغة كانت وفساده عنه واضح لان الكلام في ان صيغة الأمر من أي لغة كانت هل تدل على التكرار فثبت ذلك بالقياس على النهي اثبات بالقياس اللهم الا أن ثبت قاعدة استقرائية ان كل ما هو للطلب فهو دال على التكرار ومن لهم بذلك (قوله وثانيا بالفارق) بوجهين أحدهما ان مقتضى التكرار وهو توقف انتفاء الحقيقة الفعل عليه متحقق في النهي دون الأمر وثانيهما ان المانع عنه وهو تعطيل الأمور بل كثير من المصالح متحقق في الأمر دون النهي (قوله قالوا ثالثا) الأمر بالحركة مثلا نهى عن السكون وهو يقتضي انتفاء السكون دائما فيلزم وجود الحر كدائما والجواب بعدم تسايم كون الأمر بالشئ نهيا عن ضده منع كون النهي الذي في ضمن الأمر مانعا عن النهي عنه دائما بل يتفرع على الأمر الذي هو في ضمنه فان كان دائما فدائما وان كان في وقت وفي وقت مثلا الأمر بالحركة دائما منع عن السكون

دائمًا والامر بالحركة في ساعة منع عن السكون فيه الادعاء وهذا واضح فقلوه كون النهي (٨٣) مبتدأ خبره قوله فرع كون الامر

والامر متعلق بالضمين
وللتكرار خبر كان قوله ولا
في التكرار) لاخفاء في انه
لامدخله في الجواب وقد
يعترض على قوله ولولا ذلك
أى كونه غير ظاهري المرة
لما امتثل بالتكرار بأنه في حيز
المنع اذ المرة تحصل في ضمن
التكرار اللهم إلا أن يراد
بالمرة لزوم الاقترار على المرة
الواحدة حتى يكون الاتيان
عبرتين أو أكثر مخالفة للامر
والجواب انه ولولا ذلك لما كان
الاتيان بالفعل في المرة الثانية
والثالثة امتثالا لاثباتنا بالأمور
به والعرف يكذبه (قوله لما
ذكرنا) من ان الامر لا يدل على
التكرار (قوله لما كان كذلك)
أى لما عدا متمم لا بالاشراء مرة
مع الاقترار عليها بل انما عدا
متمملا بالمرة ولم يقتصر عليها
بل اشترى كلما دخل (قوله
والاستقراء يدل) دفع لما
يقال لعل التكرار فهم من
غير التعليق (قوله القائلون
بأنه لا يتكرر في العلة)
لاخفاء في بعد ذلك أما لفظا
فلان جعل ضمير قالوا الاول
للقائلين بأنه يتكرر في غير
العلة والثاني للقائلين بأنه
لا يتكرر في العلة أما دلالة
للنظ عليه ولم يعمده مثله في
هذا الكتاب وأما معنى
فلانه قد سبق ان التكرار
في العلة متفق عليه وانما

عنه دائماً فيلزم التكرار في المأمور به الجواب لا نسلم ان الامر بالشيء يهيئ عن ضده وسما أتى سلمنا
ليكن النهي بحسب الامر فان كان أمراً بالفعْل دائماً كان نهياً عن الضد دائماً وان كان أمراً به في
وقت ما كان نهياً عن الضد دائماً في ذلك الوقت فإذا كَوْنُ النهي الضمّي للامر للتكرار فرع كَوْنُ الامر
للتكرار فإثباته به دور القائلون بالمرّة احتجوا بأنه اذا قال السيد لعبيده ادخل الدار فدخلها امره عدّة
متمثلاً عرفوا ولو كان للتكرار الماعّد الجواب انه انما يصير متمثلاً لان المأمور به وهو الحقيقة حصل في ضمن
المرّة لان الامر ظاهر في المرّة بخصوصها فانه غير ظاهر لافيهما ولا في التكرار بل في المشتركة ويحصل
في ضمنهما او لا ذلك لما امتثل بالتكرار القائلون بالوقف قالوا ثبت اثبت بدليل والعقل لا مدخل له
والاحاد لا تعتبر والتواتر يمنع الخلاف الجواب ما هي من الاستقراء وان الظن كاف في مدلولات الالفاظ
قال **مسئلة** الامر اذا علق على علة ثابتة وجب تكرره بتكررها اتفاقاً لا لاجتماع على اتباع العلة
لا الامر فان علق على غير علة فاختار لا يقتضي لنا القطع بأنه اذا قال ان دخلت السوق فاشتر كذا عدّة
متمثلاً بالمرّة مقتصر قالوا ثبت ذلك في أوامر الشرع اذا قمتم الزانية والزاني وان كنتم جنباً فلما في
غير العلة بدليل خاص قالوا تكرار العلة فالشرط أولى لانتفاء المشروط قلنا العلة مقتضية لمعلولها أقول
القائلون بأن الامر لا يدل على التكرار اتفاقاً على ان الامر اذا علق على علة ثابتة علمتها بالدليل مثل
أن يقول ان زني فاجلدوه فلا تفاق على انه يجب تكرر الفعل بتكرر العلة لا لاجتماع على وجوب اتباع
العلة وإثبات الحكم بنيتها هاذا تكررت تكرر وليس التكرار ههنا مستفاد من الامر لما ذكرنا
فان علق على غير علة أي أمر لم تثبت عليه مثل أن يقول اذا دخل الشهر فاعتق عبداً من عبيدي
فاختار انه لا يقتضي تكرار الفعل بتكرار ماعلق به لئان السيد اذا قال لعبيده ان دخلت السوق
فاشتر كذا فاشتره مرّة مقتصر عليها غير مكررها بتكرار دخول السوق عدّة متمثلاً وذلك معلوم قطعاً
ولو وجب تكرر الفعل بتكرر ماعلق به لما كان كذلك القائلون بأنه يتكرر في غير العلة قالوا ثبت ذلك
أي تكرر الفعل بتكرر ماعلق به في أوامر الشرع نحو اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الزانية والزاني
فاجلدوا والسارق والسارقة فاقتطعوا وان كنتم جنباً فاطهروا والاستقراء يدل على انه فهم التكرار
من نفس التعليق الجواب اما ما ثبت عليه مثل الزنا والعرق والجناية فليس محل النزاع وأما غيره فلا
ثبت فيه التكرار الا بدليل خاص ولذلك لم يتكرر الحج وان علق بالاستطاعة القائلون بأنه لا يتكرر في
العلة قالوا لو تكرر الفعل بتكرر العلة لتكرر بتكرر الشرط بالطريق الاولى اذ الشرط يلزم من عدمه
عدم المشروط بخلاف العلة لجواز أن يخلفها علة أخرى كما يجيء في تعليل الحكم بعنتين مستقلتين
الجواب التكرار في العلة انما كان باعتبار أن وجوده مقتض لوجود المعلوم وذلك منفق في الشرط فان
وجوده لا يقتضي وجود المشروط واقتضاء اتفاقه بانه ثابت لا يوجب التكرار بتكرره قال **مسئلة**
القائلون بالتكرار قائمون بالفور ومن قال المرّة تبرئ قال بعضهم للفور وقال القاضي اما الفور واما
العزم وقال الامام بالوقف لغة فان يادر امتثل وقبل بالوقف وان بادر وعن الشافعي رضي الله عنه
ما اختير في التكرار وهو الصحيح لنا ما تقدم الفور لو قال اسقني وأخرجت عاصياً قلنا للفور بانه قالوا كل مخبر
أو منشي فقصده الحاضر مثل زيد قائم وأنت طالق ردبانه قياساً وبالفور بأن في هذا استقبالا لقطعها
قالوا طلب كالتنهي والامر منهي عن ضده وقد تقدم قالوا اما منعك أن لا تسجد اذا أمرت فقدم على ترك
البدار قلنا قوله فاذا سويته قالوا لو كان التأخير مشروعا لوجب أن يكون الى وقت معين وردبانه
يلزم لوصح بالجواز بانه انما يلزم أن لو كان التأخير مشروعا وأما في الجواز فلا لانه ممكن من الامتثال

وقع في ذلك محافظة على كلمة لوفاتها انما تستعمل فيما يستثنى من رفع التالى لاوضع القدم وجهور الشارحين على ان هذا أيضا دليل للقائلين بالتكرار في غير العلة أى لما تكرر في العلة ففي الشرط أولى ولفظ المنتهى صريح في ذلك

(قوله سواء كان لها بخصوصها) إشارة إلى بيان فائدة قوله من قال للمرة تبرئ: ون أن يقول من قال بالمرة (قوله يقتضي بالفور) أي على الفور أما الفعل أو العزم يشير إلى أن لفظ المتن أما الفور والعزم محمول على هذا المعنى (قوله لاحتمال وجوب التراخي) قال امام الحرمين في البرهان أما الواقعية فذهب غلاتهم إلى أنه لو بادر عقيب الفهم لم يقطع بكونه متمثلاً لجواز أن يكون غرض الآخر هو التأخير وهو سرف عظيم في حكم (٨٤) الوقف وإن أخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وذهب المقتصدون إلى أن

من بادر أول الوقت كان متمثلاً قطعاً وإن أخر لم يقطع بخروجه عن العهدة وهذا هو المختار ثم قال وبالجملة فالذي أقطع به ان المكلف مهما أتى بالفعل فإنه يحكم الصيغة موقع للطلب ولو غابا التوقف في أنه لو أخر هل يأثم بالتأخير مع أنه متمثل لأصل المطلوب (قوله المدلول طلب حقيقة الفعل) أي فقط من غير دلالة على الفور أو التراخي لا بحسب المادة ولا بحسب الصيغة (قوله فانما يقصد الزمان الحاضر) يعني عند الإطلاق والتجريد عن القرائن والانفلات في الماضي والمستقبل في مثل قام زيد وسقطت وأنت طالق غدا (قوله أما مطلقاً) أي أما الاستقبال مطلقاً سواء كان عقيب الحال وهو الفور أو لا وهو التراخي وأما الاستقبال الأقرب الذي هو الفور (قوله وقالوا أيضاً) لم يقل وقالوا ربما تنبها على أن الدليلين لا اتحاد مأخذهما بمنزلة الواحد

قالوا قال الله تعالى سارعوا فاستبقوا قلنا محمول على الافضلية واللام يكن مسارعاً القاضي ما تقدم في الموسع الامام الطلب متحقق والتأخير مشكوك فوجب البدار واجب بأنه غير مشكوك أقول كل من قال بأن الامر للتكرار قال بأنه للفور وأما القائلون بأن البراءة تحصل بالمرة سواء كان لها بخصوصها أم لا فقال بعضهم أنه للفور ولو أخر عصى وقال القاضي يقتضي بالفور أما الفعل في الحال أو العزم على الفعل في ثاني الحاشي وقال امام الحرمين بالوقف في مدلوله لغة أهو الفور أم لا لكنه لو بادر إلى الفعل بالفور حصل الامتثال فانه متمثل سواء كان للفور أو لا قدر المشترك وأما وجوب التراخي فغير محتمل وقيل بالوقف فيه لغة وفي الامتثال به ان بادر لاحتمال وجوب التراخي وروى عن الشافعي رحمه الله مثل ما اخترناه في كونه لا تكرر وهو انه لا يدل على الفور ولا على التراخي بل على مطلق الفعل وأيهما حصل كان مجزئاً وهذا هو الصحيح لما تقدم في التكرار من أن المدلول طلب حقيقة الفعل والفور والتراخي خارجي وان الفور والتراخي من صفات الفعل فلا دلالة عليهما القائلون بالفور قالوا ولا لوقال لعبد اسقني وآخر من غير عذر عذراً عاصياً هذا معلوم من العرف ولو لا أنه للفور لمساعد عاصياً الجواب أن ذلك انما فهمه بالقرينة وهو أنه مع عدم عادة أن طلب السقي يكون عند الحاجة اليه عاجلاً والكلام فيما كانت الصيغة مجردة قالوا فاني كل مخبر كالتقائل زيد قائم وعمرو في الدار وكل منشي كالقائل أنت طالق وهو حرف فانما يقصد الزمان الحاضر فكذلك الأمر الحاقاله بالاعم الاغلب الجواب أولاً انه قياس في اللغة لا نك تنقذ الامر في افادته للفور على غيره من الخبر والانشاء وقد علمت أنه غير جائز وثانياً بالفرق بينهما ما بأن الامر فيه دلالة على الاستقبال قطعاً فلا يمكن توجيهه إلى الحال لان الحاصل لا يطلب بل إلى الاستقبال اما مطلقاً واما الاقرب إلى الحال وكلاهما محتمل فلا يصار إليه الدليل قالوا ثالثاً انتهى بقيد الفور في قيد الامر لانه طلب مثله وقالوا أيضاً الامر بالشيء نهي عن اضداده وهو يقتضي الفور وقد تقدم تقريرهما والجواب عنهما ما أيضاً قد تقدم فلا نعيدهما وقالوا ربما قال تعالى ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك فذم على ترك المبادرة فدل على أنه للفور والام بتوجه الذم عليه وكان له أن يجيب بأنك ما أمرتني بالبدار وسوف اسجد الجواب أن ذلك لانه امر مقيّد بوقت معين ولم يوجد فيه دليل قوله فاذا سؤيته ونفخت فيه من روحي فاعواله ساجدين قالوا خامساً لو كان التأخير مشروعا لوجب أن يكون إلى وقت معين واللازم متنفذ أما الملازمة فاذلولة لمكان إلى آخر ازمة الامكان اتفاقاً ولا يستقيم لانه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف الحال وأما انتفاء اللازم فاذل الاشعار به في الامر ولا دليل من خارج الجواب أولاً بالنقض بما لو صرح بجواز التأخير اذ لا خلاف في امكانه وثانياً بانه انما يلزم لو كان التأخير متعيناً فيجب تعريف وقته الذي يؤخر اليه ويقع عليه فيه وأما اذا كان جائزاً فلا لانه متمكن من الامتثال بالمبادرة فلا يلزم التكليف بالحال قالوا سادساً قال الله تعالى وسارعوا إلى مغفرة من ربكم والمراد سببها اتفاقاً وهو فعل المأمور به فيجب المسارعة

(قوله فلا نعيدهما) أي التقرير والجواب لانهما مثل ما مر في افادة الامر التكرار بلا تفاوت (قوله اليه يستلزم تكليف الحال) لانه قد وجب على المكلف أن لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي قد كاف بالمنع من التأخير عنه (قوله وأما انتفاء اللازم) هذا أيضاً عائداً إلى تكليف الحال لانه قد أخر إلى وقت معين لا يعلم أصلاً والمذكور في الشرح ان ذلك الوقت ليس الا الوقت الذي يغلب على ظن المكلف أنه لا يعيش بعده وأنه لو لم يشتغل به لفاته ثم لا بد لذلك الظن من أمارته وليست الا كبر السن أو مرضاً شديداً وهو مضطرب وكه من شاب يعوت فجأة وكه من شيخ يعيش مدة

(قوله والاوجب الفور) بيان للقريضة الصارفة عن الوجوب وذلك ان الاتيان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز تأخير عنه لا يكون مسارعة واستباقا واعتراض الشارح العلامة بأن هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور شرعا خصوصا فيما هو من أسباب المغفرة والخيرات والكلام انما هو في دلالة الصيغة قوى (قوله وجواز التأخير مشكوك فيه) معناه على ان وجوب التراخي ليس بمعمول والافيعارض بأن جواز الفور مشكوك فيه ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يلائم ما مر من مذهب الامام وهو التوقف في الفور لغة وحصول الامتنال بالمبادرة على ان وجوب المبادرة ينافي ما قال الذي أقطع به ان المكلف مهما أتى بالفعل فانه يحكم الصيغة المطلقة موقع للمطلوب وأجاب العلامة بأن هذا الكلام منه (٨٥) ليس على اطلاقه لانه قال قبل

هذا الذي يجب القطع به ان من بادر عند تمتلأ ومن أخر عن اول زمان الامكان لا يقطع في حقه عواقبة ولا مخالفة فان اللفظ صالح للامتثال والزمان الاول وقت له ضرورة وما وراءه لا تعرض له (قوله لاختلاف لاضافة) فان الامر مضاف الى الشيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعال وصيغة النهي لا تفعل وانما النزاع في الاوامر الجزئية المتعينة ولهذا قيد الشيء بالمعين ليدل على ان الكلام في الجزئيات بمعنى ان ما يصدق عليه انه أمر بشئ هل يصدق عليه أنه نهى عن ضده أو مستلزم له بطريق التضمن أو الالاتزام قال الشارح العلامة معني قولهم الامر بالشيء بعينه نهى عن ضده انه نفس النهى وقولهم بعينه عائد

اليه وقال تعالى فاستبقوا الخيرات وفعل المأمور به من الخيرات فيجب الاستباق اليه وانما يتحقق المسارعة والاستباق بأن يفعل بالفور الجواب أن ذلك محمول على أفضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والاوجب الفور لم يكن مسارعا ومستمعا لانهم انما يتصوران في الموسع دون المضيق لا يقال لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه أو استبق القاضى احتج بما تقدم في الواجب الموسع من أنه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال المكفارة والجواب ما مر من أنه مطيع بخصوص الفعل ويجب العزم من حيث هو من أحكام الايمان الامام قال طلب الفعل محقق وجواز التأخير مشكوك فيه لاحتمال أن يكون للفور فبعضي بالتأخير فوجب البدار اليه ليخرج عن العهدة بيقين الجواب أن جواز التأخير لا نسلم انه مشكوك فيه بل التأخير جائز حقا بما ذكرنا من الأدلة قال  مسألة اختيار الامام والغزالي رحمه الله أن الامر بشئ معين ليس نهيا عن ضده ولا يتضمنه عقلا وقال القاضى ومتابعوه نهى عن ضده ثم قال يتضمنه ثم اقتصر قوم وقال القاضى والنهى كذلك فيهم ما ثم منهم من خص الوجوب دون الندب لئلا كان الامر نهيا عن الضد أو يتضمنه لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه لانه مطلوب النهى ونحن نقطع بالطالب مع الذهول عنهما واعتراض بأن المراد الضد العام وتعلقه حاصل لانه لو كان عليه لم يطلبه وأجيب بأن طلبة في المستقبل ولو سلم فالكف واضح) أقول قد اختلف في الامر بالشيء هل هو نهى عن الضد وليس الكلام في هذين المفهومين لتغايرهما لاختلاف الاضافة قطعاً ولا في اللفظ انما النزاع في أن الشيء المعين اذا أمر به فهل ذلك الامر نهى عن الشيء المعين المضاد له أولا فاذا قال تحرك فهل هو في المعنى بمثابة أن يقول لا تسكن فاخيار الامام والغزالي انه ليس بنفس النهى عن ضده ولا يتضمنه عقلا أيضا وهو المختار وقال القاضى ومتابعوه أولا أنه نفس النهى عن ضده وقالوا آخر انه يتضمنه ثم اقتصر قوم على هذا وزاد القاضى ومتابعوه عليه فقالوا والنهى كذلك في الوجهين فقالوا أولا النهى عن الشيء نفس الامر بضده وآخر انه يتضمنه ثم القائلون بأن الامر بالشيء نهى عن الضد على الوجهين منهم من عمم القول في أمر الوجوب والندب فجعلهم ما نهى عن الضد تحريما وتنزيها ومنهم من خص أمر الوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب لئلا كان الامر بالشيء نهيا عن ضده أو متضمنا له لم يحصل بدون تعقل الضد والكف عنه واللازم منتفأ أما الملازمة فلان الكف عن الضد هو مطلوب النهى ويتبع أن يكون المتكلم طالبا لا يشعر به فيكون الكف عن الضد متعلقا له وما ذلك الا ببقاء العقل مفردية وهما الضد والكف عنه وأما انتفاء اللازم فلان قطع

الى الامر لا الى الشيء على ما توهمه المصنف فصرح بجعله صفة لشيء ولا تظهر له فائدة وكأنه احتراز عن مثل افعال شيئا فانه لا ضد لهذا المطلوب أولا لانه ليس نهيا عن ضده ان كان لأن كل ما لا يلبسه يكون شيئا وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البديل فانه ليس نهيا عن ضده وقيل انما لم يجعل قولهم بعينه عائدا الى الامر لظهور أن ليس الامر بنفس النهى بل المعنى انهم ما حصلوا بجعل واحد كافي قولهم الامر بالشيء أمر بعقدته أي جعلاهما واحدا لم يحصل كل منهما ما أمر على حدة وكان في قول الشارح هل هو في المعنى بمثابة أن يقول لا تسكن إشارة الى هذا المعنى (قوله ولا يتضمنه) أي لا يدل عليه ولا يستلزمه (قوله نفس النهى عن ضده) هم قائلون بالكلام النفسى فيعنون ان طلب الفعل هو بعينه طلب الكف عن اضداده (قوله على الوجهين) أي على أنه نفسه أو مستلزم له

(قوله واعترض عليه) توجيهه لانتم انتفاء اللازم وحصول القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وانما يصح لو أريد الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات الملاجم مع المأمورية كالفقود بالنسبة الى القيام أم لو أريد الضد العام أعني أحد الاضداد لاعلى التعيين فلا اذا الطالب اغما يطلب الفعل اذا علم ان المأمورية ملتبس بضده العام لا بالفعل نفسه والعلم بطلبه بالعدم مستلزم لتعقل الضد وتوجيهه الجواب ان جواز الذهول عن الضد العام أيضا ضروري نتجده من أنفسنا وما ذكرتم لا بدفعه لان الامر بطلب للفعل المستقبل وهو لا ينافي التلبس في الحال حتى يفتقر الى العلم بطلب المأمورية بالعدم ولو قدر ان الطالب يتوقف على عدم تلبس المأمورية بالفعل وعلى كفه عنه فالكف أمر واضح يعلم بالمشاهدة من غير توقف على العلم بطلب المأمورية بشئ من اضداد الفعل فلا يستلزم تعقل الضد هذا اذا أريد بالضد العام أحد الاضداد مثلاً أم لو أريد الكف عن الفعل وتركه بمعنى ان الطالب لا بد أن يعلم أن المأمورية غير ملتبس بالكف عن الفعل وهذا مستلزم لتعقل (٨٦) الكف الذي هو الضد العام فعني قوله فالكف واضح انه لا خفاء ولا نزاع في ان

بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد والكف عنه واعترض عليه بأن المراد بالضد ههنا هو الضد العام لا الاضداد الجزئية والذي يذهل عنه هو الاضداد الجزئية وأما الضد العام فتعقله حاصل لان المأمورية لو كان على الفعل وملتبس به لم يطلبه الا حرم منه لانه طلب الحاصل فاذا اغما يطلبه اذا علم انه ملتبس بضده لانه وانما يستلزم تعقل ضده الجواب اغما يطلب منه الفعل في المستقبل فلا يمنع الالتباس به في الحال فيطلب منه ان يوجد في الحال كما يوجد في الحال ولو سلم فالكف واضح يعلم بالمشاهدة ولا حاجة في العلم به الى العلم بفعل الضد وانما يلزم النهي عن الكف وذلك واضح ولا نزاع لنا فيه فلا يصلح مورد للتراع والاحتجاج (قال القاضي لولم يكن اياه لكان ضداً أو مثلاً أو خلافاً لانهم ما امان يتساووا في صفات النفس أولا الثاني امان يتنافيا بأنفسهما أو لا فلو كانا مثليين أو ضدين لم يجتمعا ولو كانا خلافيين لجازاً أحدهما مع ضده الآخر وخلافه لانه حكم الخلافين ويستحيل الامر مع ضده النهي عن ضده وهو الامر بضده لانهما نقيضان أو تكليف بغير الممكن وأجيب ان أراد بطلب ترك ضده طلب الكف منع لانه لهما عند قد يتلازم الخلافان فيستحيل ذلك وقد يكون كل منهما ضد الآخر كالظن والشك فانهما معاضد العلم وان أراد بترك ضده عين الفعل المأمورية به رجوع النزاع لفظياً في تسميته تركاً ثم في تسميته طلباً بنها القاضى أيضاً السكون عين ترك الحركة فطلب السكون طلب ترك الحركة وأجيب عما تقدم) أقول اخبر القاضي على أن الأمر بالشئ هو النهي عن ضده بانه لولم يكن نفسه لكان اماناً له أو ضده أو خلافه واللازم باقسامه باطل أما الملازمة فلا تن كل متغيرين اما أن يتساووا في صفات النفس أولا والمعنى صفات النفس ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل أمر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له بخلاف الحدوث والتجزئة فتساووا فيهما فخلان كسوادين أو بياضين والا فاما أن يتنافيا بأنفسهما أي يمنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتهما أو لا فان تنافيا بأنفسهما فاضدان كالبواد واليباض والخلافان كالسواد والخلوة وأما انتفاء اللازم باقسامه فلا تنهم مالو كانا ضدين أو مثليين لم يجتمعا في محل واحد وهما يجتمعان اذ جواز الأمر بالشئ والنهي

الامر بالشئ نهى عن تركه والكف عنه ولا معنى للاحتجاج على ذلك اذ كون الامر بالقيام نهياً عن ترك القيام أظهر من أن لا يخفى فظهر ان الاعتراض منع لمقدمة الدليل والجواب دفع له لا كلام على السند وليس الاعتراض معارضة لافي الدليل لنفيه المقدمة دون الدعوى ولا في المقدمة لانه لا معنى للمعارضة في المقدمة التي يدعى المستدل بكونها ضرورية والشارحون فسر والاضد العام بترك المأمورية والكف عنه وجعلوا الاعتراض منعاً لانتفاء اللازم وما ذكر في بيانه فاجواز معنا لمقدمات

السند ومعنى قوله ولو سلم فالكف واضح أنه لو سلم أن الضد العام معلوم للأمر فالكف واضح أنه ليس بمعلوم له عن اعترض بعضهم بأن أمر الإيجاب لا يتحقق بدون الكف عن الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن تركه وهذا خطب يظهر بأدنى تأمل (قوله فلا تن كل متغيرين) مبني على اصطلاح الفلاسفة ان كل ما لا يكون نفس الشئ فهو غيره وأما على اصطلاح المتكلمين فيجوز أن لا يكون نفسه ولا غيره فلا يكون مثلاً ولا ضد ولا خلافاً والصفة عندهم تنقسم الى نفسية لا يقتصر انصاف الذات بها الى تعقل أمر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود ونحو ذلك وقد يعبر عنها بما يدل على الذات دون معنى زائد والى معنى يقتصر الى تعقل أمر زائد وتدل على معنى زائد على الذات كالحديث والتجزئة للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتيات بالمعنى المذكور لا بمعنى أجزاء الماهية (قوله والا) أي وان لم يتنافيا بأنفسهما بأن لا يتنافيا أو يتنافيا لأنفسهما فاختلافان (قوله وهما يجتمعان) أي في محل واحد ضرورة أنه يتحقق في الحركة الامر به والنهي عن السكون الذي هو ضدها وبهذا يسقط ما ذكره العلامة من انه ان أريد به الاجتماع في محل فممنوع أو في النفس أو في اللفظ فالتضاد لا ينافيه

(قوله ومع خلافه) لادخل له في البيان الآن الخاصة المشهورة للخالفين هو جواز اجتماع كل مع ضد الآخر ومع خلافه (قوله فكان يجوز) أي فيلزم جواز الأمر بالحركة مثلاً مع ضد النهي عن السكون وهو الأمر بالسكون فيلزم الأمر بالحركة مع الأمر بالسكون أي تحركه واسكنه ويعتد في العرف تناقضاً ويكون تكليفاً بالجمع بين الضدين وهو محال إذ لو اعتبر كل في زمان لم يكن ذلك اجتماعاً والتقدير بخلافه (قوله هو طلب) يعني أن قولاً الأمر بالشئ ينهي عن ضده بمنزلة قولك هو طلب لترك ضده لأن النهي عن الشئ طلب تركه فإما أن يريد أن الأمر بالحركة مثلاً طلب الكف عن السكون أو طلب الاتيان بضد السكون وهو الحركه فالقول بـ «ول أعني الذي هو نفس الفعل صفة ضد ضده» (قوله منع ما زعم) أي القاضي (أنه لازم للخالفين فيه) إشارة إلى أن ضميمه عنده للقاضي يعني أن هذا المعنى لازم للخالفين عنده وفي زعمه (قوله لأن الخالفين قد يكونان متلازمين) (٨٧) مبني على أنه لا يشترط في التعابر

جواز الانتفاء (قوله) وأيضاً فقد يكون عطف على قوله قد يكونان متلازمين وهذا سند آخر يمنع لزوم اجتماع كل من الخالفين مع ضد الآخر وهو أن كلا من الخالفين قد يكون ضداً لضد الخلاف الآخر فلا يجب جواز اجتماعه معه لامتناع اجتماع الضدين ولما توهم استبعاد أن يكون الشئ ضد الشئ ونحو خلافه أزال ذلك بأنه لا يبعد كون الشئ ضد الأمر وضده كالعلم للشيء والظن والسواد للبياض والحركة فلائ لا يبعد كونه ضداً لشيء ونحو خلافه أولى وبهذا يندفع اعتراض الشارحين بأن الظن والشيء ليسا خلافين بل ضدين فلا يصلح هذا اعتماداً

عن ضده معاً ووقوعه ضروري ولو كانا خلافين لجاز اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر ومع خلافه لأن الخالفين حكمهما ذلك كما يجتمع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الجوضة ومع الرائحة فكان يجوز أن يجتمع الأمر بالشئ مع ضد النهي عن ضده وهو الأمر بضده لكن ذلك محال إما لأنهم متناقضان إذ بعد فعل هذا أو فعل ضده أمر متناقض كما بعد فعله وفعل ضده خبراً متناقضاً وإما لأنه تكليف بغير الممكن وأنه محال الجواب أن يقال له ما تريد بقولك هو طلب لترك ضده أتريد به أنه طلب الكف عن ضده أو طلب فعل ضده الذي هو نفس الفعل المأمور به فإن أراد طلب الكف منع ما زعم أنه لازم للخالفين وهو اجتماع كل مع ضد الآخر وخلافه وذلك لأن الخالفين قد يكونان متلازمين فيستحيل فيه ذلك لأن اجتماع أحد المتلازمين مع الشئ يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم اجتماع كل مع ضده وأنه محال وأيضاً فقد يكون كل من الخالفين ضد الضد الآخر ولا بعد في أن يكون الشئ ضد الأمر واضده كما أن العلم ضد الشيء وضده وهو الظن وإذا جاز ذلك فلا يجب اجتماعه مع ضد الآخر هذا إذا أراد طلب الكف وإن أراد به فعل ضده وهو عين الفعل المأمور به كما يشعر به استدلاله الثاني رجع النزاع لفظياً في تسمية فعل المأمور به تركاً لضده وفي تسمية طلبه نهياً أو كان طريق ثبوت النقل غرة ولم يثبت وعلى تقدير ثبوته يكون حاصله أن الأمر بالشئ له عبارة أخرى كالاجبية مثل أنت وابن أخت خالتك وذلك شبه اللعب لا يليق أن يشك فيهم الكتب العلمية وبشغلهم أو احتج القاضي أيضاً بأن فعل السكون مثلاً عين ترك الحركة إذا الذات في الحيز الأول هو بعينه عدم الانتقال إلى الحيز الثاني وانما يختلف التعبير ويلزم منه أن يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة وأجيب بما تقدم من رجوع النزاع لفظياً قال (التضمن أمر الإيجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقاً ولا يذم الأعلى فعل وهو الكف أو الضد فيستلزم النهي وأجيب بأنه مبني على أنه من معقوله لا بدليل خارجي وإن سلم فالذم على أنه لم يفعل الأعلى فعل وإن سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف والادّعى إلى وجوب تصور الكف عن الكف لكل أمر وهو باطل قطعاً قالوا لا يتم الواجب إلا بترك ضده وهو الكف عن ضده أو نفيه فيكون مطلوباً وهو معنى النهي وقد تقدم) أقول الفائلون بأن الأمر بالشئ يتضمن النهي عن ضده لهم حجتان قالوا أولاً أمر الإيجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقاً ولا يذم الأعلى فعل لأنه المقدور وما هو ههنا إلا الكف عن الضد أو فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بأيهما كان فهو يستلزم النهي

سكون كل من الخالفين ضد الضد الآخر (قوله وإن أراد به) أي بترك ضده فعل ضده المأمور به وضد ضده عين المأمور به كما صرح به حيث قال إن فعل السكون مثلاً عين ترك الحركة أيضاً (صار النزاع لفظياً) لا يقال مراده أن الأمر بالشئ ينهي عن ضده أي منع ترك الفعل يعني أنه جزمه لا ياتقول ليس هذا مذهب القاضي بل هو مذهب التضمن (قوله القاضي أيضاً) أعاد ذكره ليفيد العهد بواسطة طول الدليل الأول وحاصل هذا أن كل فعل فهو ترك ضده فطلبه ولا معنى للنهي عن الشئ سوى طلب تركه ولا خفاء في أن هذا انما يتم في مثل الحركة والسكون مما يكون أحدهما عدماً لا آخر بخلاف الوجودية (قوله وما هو) أي الفعل الذي يذم عليه (ههنا) أي في أمر الإيجاب (الالكف) عن المأمور به أو إيقاع ضد المأمور به والذم بأيهما كان (من الكف) وفعل الضد (فهو) أي ذلك الذم (يستلزم النهي عنه) أي عن أيهما (كان وفيه) إشارة إلى أن معنى التضمن ههنا الاستلزام

(قوله لانه) أى الذم معناه أى معنى النهى بمعنى ان النهى ما يذم فاعله والاخفئة النهى طلب الكف عن الفعل (قوله والجواب) بمعنى أن النزاع انما هو في ان أمر الإيجاب هل يستلزم بحسب مفهومه النهى عن الضد لزم وما عقليا لا بدليل من خارج وحينئذ لانسلم أن الذم على الترك من الاوزام العقلية للأمر ولوسلم فلانسلم أنه لا ذم على العدم المخصوص ولوسلم فلانسلم ان كل ما يذم عليه فهو منهى عنه وانما يكون لو كان فعلا لا كفا فان النهى طلب كف عن فعل لا عن كف ولو جعلنا الكف عن المأمور به منهيا عنه كان النهى طلب الكف عن ذلك الكف (قوله والذي يحقق) اشارة الى أن قوله والا معناه وان لم تكن هذه المنوع وتم دليلكم للذم في كل أمر تصور الكف عن المأمور به لما أن كل أمر يستلزم النهى عن الكف عن المأمور به والنهى عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه ولا بد في الطلب من تصور المطلوب ثم لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما ينتهض في أمر الإيجاب دون الذم (قوله على الرأيين) في ان المطلوب بالنهى هو الكف عن الفعل أو نفي الفعل (قوله وهى باطلة) بمعنى ما ذكرتموه لأنه يقال في بطلان كونهما خلافا في انه يلزم جواز أن يجتمع النهى عن الشيء (٨٨) مع ضده الأمر بضده وهو النهى عن ضده وهو تناقض وتكليف بالتحال وفي

عنه اذ لا ذم يعلم به عنه لانه معناه الجواب أنه مبنى على أن الذم بالترك من معقولات الإيجاب فلا يفتك عنه تعقلا وأما من يجوز الإيجاب وهو الاقتضاء الجازم من غير خطوط الذم بالترك على البال وان لزمه في الواقع فلا يلزمه ذلك ولوسلم فلانسلم أنه لا ذم الا على فعل بل يذم على أنه لم يفعل ما أمر به وان سلم فالنهي طلب كف عن فعل لا عن كف كما أن الأمر طلب فعل غير كف والذي يحقق توجه هذه المنوع أنه لولا هي وصح دليلكم لا تدى الى وجوب تصور الكف عن الكف لسلك أمر بشئ وذلك باطل قطعا فان الأمر بالنهى لا يخطر الكف عن الكف ببالة قالوا ثانيا لا يتم الواجب وهو فعل المأمور به لا بترك ضده وهو ما الكف عن ضده أو نفي ضده على الرأيين وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالكف عن الضد أو نفي الضد واجب وهو معنى النهى عنه الجواب عنه قد تقدم وهو منع ان لا يتم الواجب الا به من عقل أو عرف فهو واجب قال (الطاردون متمسكا لقاضى المقتضى) دمان وأيضا النهى طلب ترك الفعل والترك فعل الضد فيكون أمر بالاضد قلنا فيكون الزنا واجبا من حيث هو ترك لواط وبالعكس وهو باطل قطعا وبان لا مباح وبان النهى طلب الكف لا الضد المراد فان قلتم فالكف فعل فيكون أمر بالاضد رجع النزاع لفظيا ولزم أن لا يكون النهى نوعا من الأمور ومن ثم قيل الأمر طلب فعل لا كف) أقول الطاردون للحكم في النهى أنه أمر بالاضد احتجوا بتمسكي القاضى وهو قوله لو لم يكن نفسه لكان مثله أو ضده أو خلافا وهى باطلة وأيضاً ترك السكون هو الحركة فطلبه طلبها والجواب الجواب وأيضا لهـم أن النهى طلب ترك الفعل فيكون الترك فعلا لانه المقدور وليس فعل غير الضد لانه لا يكون تركه فهو فعل أحد الاضداد فيكون مطلوباً وهو معنى الأمر به الجواب أما أولا فبأنه لو صح ما ذكرتم لزم أن يكون الزنا واجبا من حيث هو ترك اللواط لانه ضده واللواط واجبا من حيث هو ترك الزنا فيحصل الثواب بهما بقصد أداء الواجب بهما وبطلان ذلك معلوم من الدين ضرورة وأما ثانيا فبأنه يستلزم نفي المباح اذا من مباح الا وهو ترك حرام كما

الجواب عنه أنا لانسلم ان اجتماع كل معنى مع ضده الآخر وخلافه لازم للتحقق لا فين ولا يتأق الاسـتفسار والستريد المذكور عنه اذ لا معنى لقولنا النهى عن الشيء أمر بضده سوى أنه طلب لفعل ضده فليتأمل (قوله لانه لا يكون تركه) أى لان فعل غير الضد لا يكون تركا لفعل فترك الفعل فعل أحد اضراده فالنهي وهو طلب ترك الفعل طلب لفعل أحد الاضداد وهو معنى الأمر بالاضد واعترض الشارح العلامة بأن هذا بعينه هو المتمسك الثاني للقاضى لأنه في مادة جرئية دون هذا

فأشار المحقق الى دفعه بأن ذلك لا يقتضى الى هذه المقدمات والى كون الترك فعلا بل يكفي أن السكون عدم الحركة هو فالنهي عن الحركة طلب لعدمها وهو معنى الأمر بالسكون (قوله لزم أن يكون الزنا واجبا) لا يخفى ان ذلك انما يلزم لو أريد أمر بجميع اضراده وأما لو أريد أنه أمر بفعل أحد اضراده على ما يشير اليه تقرير الشبهة فلا وسنشير الى جوابه (قوله فيحصل الثواب بهما) اشارة الى دفع ما يقال لعل هذا القائل يلتزم كون مثل هذه المحرمات واجبا من جهتين (قوله اذا من مباح الا وهو ترك حرام) فان قيل هذا بعينه دليل الكعبي على ان المباح مأمور به لا لمقوله بما ذكرنا من الدليل على ان النهى عن الشيء أمر بضده قلنا قد سبق أنه لا يخلص عن دليل الكعبي إلا بان ترك الحرام ليس نفس فعل المباح غاية أنه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به لا يلزم أن يكون واجبا على ما عر وإذا جعلنا ترك الشيء نفس فعل ضده وكل مباح ضد الحرام كان ترك الحرام نفس فعل المباح فيلزم وجوبه وقد بين بطلان ذلك في بحث الحكم واعترض الشارح العلامة بان الالتزام بعمل وجوب الزنا ونفي المباح وارد على القول بكون الأمر بالشئ شيئا عن ضده لاستلزامه حرمة الصلاة من حيث انها ترك للحج وبالعكس وحرمة المباح لكونه تركا للصلاة الواجب فلا وجه للتخصيص

والجواب ان هذا ليس الزاماً على أن النهي عن الشيء أمر بضده بل على المقدمة القائلة بأن ترك الشيء نفس فعل ضده حتى لو اقتصر الطاردون على متمسك القاضي لم يرد عليهم ذلك وليس في مقدمات القول بأن الأمر بالشيء نهى عن ضده ان كل فعل شيء فهو ترك ضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات والمباحات المضادة وتحقق ذلك أنه اذا لم يقل بهذه المقدمة لم يصدق ان الزنا ترك للواطاة والصلاة ترك للزكاة والمباح ترك للحرام أو الواجب فليتأمل وسنحقيق ذلك في كلام القارن الطرد والمجب عن التزم ذلك وقال انه اكتفى بالبيان في أحدهما والافهول لازم عليهم جميعاً (قوله وأما ثالثاً) حاصلة اننا نسلم ان النهي طلب الترك الذي هو فعل الضد بل هو طلب الكف عن الفعل وهذا وان استلزم الاشتغال بضده الكف لا يصدق على ضده من الاضداد الجزئية انه واجب فلا يصدق ان النهي عن الشيء أمر بشيء من اضداده المعينة على ما هو المبحث فقوله الذي هو المراد من جهة المعنى صفة أو جوب ضد لكن لتذكيره يحتمل على البديل (قوله ولا نزاع حينئذ في المعنى) بل لا معنى لجعله مجنياً يطلب بالدليل لان كون الأمر بالشيء منعاً عن تركه والنهي عن الشيء الزاماً لتركه أظهر مما ذكر وامن المقدمات (قوله الا باحد اضداده) يشير الى أنه يكفي في انتفاء الشيء ثبوت ضده واحده بخلاف ثبوت الشيء فإنه يقتصر الى انتفاء جميع اضداده (قوله وتقريره قد مر) في بيان أن الأمر بشيء يتضمن النهي عن ضده وهو ان لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالنهي عن الشيء أيضاً يستلزم الأمر بأحد اضداده (٨٩) كما ان الأمر بالشيء يستلزم النهي

عن جميع اضداده ولما كان الجواب بنفع ان ما لا يستلزم الواجب الا به فهو واجب كما صرح به في المتن في ظاهره تركه الى الالتزام القطعي ونفي المباح تنبيهاً على أنه يرد على القول يتضمن النهي عن الشيء الأمر بالضد البتة ولا يرد على القول بكون النهي عن الشيء أمراً بضده الا اذا قلنا بأن ترك الشيء فعل لأحد اضداده واعتراض الشارح العلامة بأن هذا انما يلزم لو كان النهي عن الشيء مستلزماً

هو مذهب الكعبي وقد بطل وأما ثالثاً فبأن الكف هو المطلوب في النهي ولا يلزم وجوب ضده من الاضداد الجزئية الذي هو المراد وفيه البحث فان قلنا فالكف فعل محقق فيكون ضداً وقد طلب تحقيق الأمر بالضد قلنا يرجع النزاع حينئذ لفظياً في تسمية الكف فعلاً ثم في تسمية طلبه أمراً كما تقدم ويلزم أن يكون النهي نوعاً من الأمر ولا نزاع حينئذ في المعنى فانا نقول به وان لم نطلق عليه لفظ الأمر ولذا قيل في تعريف الأمر انه طلب فعل غير كف ولو لا الموافقة في أن النهي طلب للكف لما قيل (قال الطاردون في التضمن لا يتم المطلوب بالنهي الا باحد اضداده كالأمر وأجيب بالانزاع القطعي وبأن لا مباح) أقول الطاردون في التضمن أي الذين قالوا بأن النهي يتضمن الأمر بالضد لأنه نفسه قالوا لا يتم المطلوب من النهي الا باحد اضداده كما لا يتم المطلوب من الأمر الا بترك جميع اضداده فيجب وتقريره قد مر الجواب أما أولاً فلا يبالى بالانزاع القطعي وهو لزوم وجوب الزنا لانه ترك اللواط وبالعكس وأما ثانياً فبالانزاع بأن لا مباح حينئذ كما مر (قال والقارن الطرد اما لان النهي طلب نفي واما لا لالزام القطعي واما لان الأمر لا يجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم كما تقدم والنهي طلب كف عن فعل فلم يستلزم الأمر لانه طلب فعل لا كف واما لا بطلان المباح) أقول الذين فروا من طرد الحكم في النهي واقتصر وعلم به في الأمر فاعلم بقوله ولو بأن النهي عن الشيء أمر بضده لأحد أمور أربعة اما لان مذهبهم أن النهي طلب نفي الفعل لا طلب الكف عنه

(١٣ - مختصر المتن في ثانی) للأمر بجميع اضداده وأما باحد اضداده على ما صرح به المستدل فلا يظهر ورود ويمكن الجواب بأن المراد بالواجب أعم من المعين والخير فيلزم ان يكون كل من الزنا واللواط واجبا مخيراً ما باع عليه اذا ترك أحدهما الى الآخر على قصد الامتثال والاتباع بالواجب ويلزم أن يكون كل مباح متعلقاً بالوجوب المخير وهو المعنى بنفي المباح وأما اعتراضه بأنه لاجهة التحصيل بل يرد الالتزام القطعي بحرمة الواجبات ونفي المباح على القول بكون الأمر بالشيء متضمناً للنهي عن الضد فليس يوارد لان الأمر بالشيء استلزم ترك اضداده عند الاتيان به لافي جميع الاوقات فالأمر بالصلاة مستلزم منع الواجبات والمباحات المضادة له لا مطلقاً بل في حال أداء الصلاة وهذا لا يستلزم تحريمها ليلزم حرمة الحج مثلاً ونفي المباح بخلاف النهي فإنه يستغرق الاوقات ولهذا جعل الالتزام القطعي أحد أسباب الفرار من الطرد وكذا نفي المباح وتحقيقه أن الزام الشيء في وقت ما يستلزم كونه واجباً أمراً به والنهي عنه في وقت ما لا يستلزم كونه حراماً منه باعتباره بل ربما يكون واجباً أو مباحاً كالخج والا كل المنوعين في الصلاة وبهذا سقط اعتراضه على جعل الأمرين سبباً للفرار من الطرد بأنه يلزم على القول بكون الأمر بالشيء شيئاً ساعاً ضده على الأمرين أو متضمناً له نفي المباح وحرمة مثل الصلاة والحج له وحاصله أنه كان النهي يستلزم وجوب المحرمات والمباحات المضادة للنهي عنه كذلك يستلزم الأمر حرمة الواجبات المضادة للأمر به والقارن يتنبه لذلك (قوله لم يقلوا بأن النهي عن الشيء أمر بضده) أي لا بطريق كونه عينه ولا بطريق تضمنه إياه

(قوله فلا يكون أمر بالاضد) ولا متضمنة له لان الامر طلب فعل غير كف وطلب النهي والعدم لاهو ولا متضمنة بخلاف الامر فانه طلب الفعل مع المنع عن الترك فيتمضمّن النهي الذي هو طلب الترك بل ربما يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده أو متضمنة له نعم قد يمنع أن طلب النهي لا يستلزم طلب فعل هو اضداد المنهي عنه اذ لا يتصور ترك الفعل من غير اشتغال بفعل تامن حركة أو سكون ولهذا لا يصح لا تفعل شيئا لكونه تكليفا بالحال وأما ما يقال من أن النهي على تقدير كونه طلب نهي الفعل لا يكون أمر بالاضد لان النهي المحض لاضده فغلط لان المراد ضد الفعل المطلوب نفيه لاضد النهي وهو ظاهر (قوله وهو) أي الترك فعل لانه المقدور الذي يذم عليه دون النهي الصريح (فاستلزم) أي أمر الإيجاب النهي عن فعل ينافي بالمأمور به هو ترك الأمور به اذ لا يذم عالم به عنه لانه معناه كما سبق ولا نفي بضد الفعل الا فعلا ينافية والحاصل ان الامر طلب فعل غير كف مع المنع عن تركه والذم عليه وهو حقيقة النهي عن الترك الذي هو ضد الأمور به والنهي طلب كف عن فعل مع المنع عن الاتيان به والذم عليه وليس في هذا طلب فعل غير كف مضاد للنهي عنه فيما يقال ان الامر طلب فعل غير كف والنهي طلب فعل هو كف وكلا لا يمكن استلزام الثاني الاول لا يمكن استلزام الاول الثاني فلا يكون الامر بالشئ مستلزما للنهي عن ضده فليس بشئ لان أمر الإيجاب ليس مجرد طلب فعل غير كف بل مع المنع عن تركه (قوله بخلاف أمر النذب) فانه لازم (٩٠) فيه على الترك ولا يظهر سبب آخر يوجب الحكم لاستلزامه النهي عن ضد

الذي هو ضده كما هو مذهب أبي هاشم فلا يكون أمر بالاضد وأما قرارا من الالتزام القطيع في أمر الزنا والواط وأما لان أمر الإيجاب يستلزم الذم على الترك وهو فعل فاستلزم النهي عن فعل ينافي بالمأمور به وهو معنى الضد كما تقدم وأما النهي فهو طلب كف عن فعل يذم فاعله فلم يكن مستلزما لاهو لانه طلب فعل غير كف وهذا طلب فعل هو كف وأما لزوم ابطال المباح وكونه واجبا كما هو مذهب الكوفي (قال والمخصص الوجوب للأمرين الأخيرين) أقول الذين خصصوا الحكم بأمر الوجوب دون النذب فلأمرين الأخيرين وهو أن أمر الوجوب يستلزم الذم على الترك فيستلزم النهي كما تقدم بخلاف أمر النذب ولزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل فان استغرق الاوقات بالمندوبات منسوبة بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات فيكون الفعل في غير وقت لزوم أداء الواجب مباحا ولا يلزم في المباح قال **مسئلة** الاجزاء لا تمتثل بالاتيان بالمأمور به على وجهه بحقه انفا وقيل الاجزاء اسقاط القضاء فيستلزمه وقال عبد الجبار لا يستلزمه لئلا يلزم استلزام لم يعلم امتثالها وان القضاء استدراك لما فات من الاداء فيكون تخصيصا للحاصل قالوا لو كان لكان المصلحة بنظر الطهارة أعما أو سقاطا عنه القضاء اذ اتين الحدث وأحيط بالسقوط للخلاف وبأن الواجب مثله أمر آخر عند التبيين واتمام الحجج القاسد واضح) أقول الاتيان بالمأمور به على وجهه أي كما أمر به الشارع هل يوجب الاجزاء اعدم أن الاجزاء يفسر بتفسيرين أحدهما حصول الامتثال به والاخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال به فلا شك أن اتين بالمأمور به على وجهه بحقه

المنذوب فيخصص الحكم بأمر الإيجاب حتى يظهر دليل الاشتراك واعتراض العلامة بأن القائل باستلزامه النهي عن الضد لا يريد نهى التحريم بل نهى الكراهة فلا يضره عدم الذم على الترك وظاهر أن نذب الشئ يستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاده منهى عنه نهى الكراهة ولا يخفى في أنه حينئذ يرجع النزاع لنظما كما سبق وأما ما يقال ان الفعل اذا كان مندوبا كان ضده الملزوم لتركه

مرجوحا وترك المرجوح مطلوب فيجوز أن يكون ضدا بفعل المنذوب منه ما عنه فيكون أمر النذب مستلزما للنهي وذلك عن ضده فلا يخفى فساد (قوله ولزوم) عطف على محذوف كأنه قال لا لاول الامرين الأخيرين وهو كذا ولزوم ابطال المباح تقرير العلامة ومن تبعه ان ليس المراد ان أمر الإيجاب يستلزم ابطال المباح بخلاف أمر النذب اذ الاول يستلزم حرمة والثاني كراهة فيستلزمان ابطاله بل المراد ان ابطال المباح خلاف الأصل فالترحم في أمر الإيجاب الذي هو أقل من أمر النذب تعليل بالخالفه الأصل ولا تعارض بأن اضداد الواجبات أكثر لانه ممنوع وفي بعض الشروح أن الموجب لابطال المباح لزوم المنع من ترك ما هو ضد للنهي عنه وفي أمر النذب ليس كذلك ولما كان فساد هذا الكلام سيما كلام العلامة في غاية الوضوح بينه الشارع المحقق لقوة رأيه واستقامة فكره بيانا ترتضيه العقول وان افتر عن ضعف فن الاصول وحاصله ان أمر النذب تستغرق الاوقات فلا تستلزم كراهة اضداد المندوبات بطل بالكيفية المباهات المضادة لها بخلاف أوامر الإيجاب فانها انما تمنع المباهات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا ينتهي المباح بالكيفية (قوله حصول الامتثال به) لا خفاء في أن الاجزاء صفة الفعل المأمور به بخلاف الامتثال أو سقوط القضاء فلا يكون هو اياه فإذ لفظ به ليصح وبصير المعنى أن كون الفعل مجرد حصول الامتثال به أو سقوط القضاء به واذا اعتبر ما في المتن هو اسقاط القضاء لم يحتاج في الثاني الى هذا التقرير

(قوله والمختارانه) أى اتيان الأمور به (بستلزمه) أى الاجراء المفسر بسقوط القضاء (قوله فساقط) لا يخفى ما فيه من لطف الالهام
 أى فكلام ساقط أو بالقضاء ساقط قطعاً فيكون كلامه باطلا (قوله لم يعلم امتثال أبدا) يعنى بالامتثال الخروج عن العهدة بحيث
 لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل اذ لو أريد به الاتيان بالأمور به على وجهه لم تصح الملازمة أصلاً بل لم يكن للكلام معنى وعلى هذا
 لا يرد ما يقال ان تحقق الامتثال لا ينافى توجه التكليف وجوب الفعل عليه قضاء كصلاة فاقطع الظهورين نعم يمكن منع الاتفاق
 والقطع بانتفاء اللازم فان مذهب عبد الجبار هو أنه قد أدى الواجب وأتى بالأمور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه عن العهدة
 قال لا يمتنع عندنا أن يأمر الحكميم ويقول اذا فعلته أثبت عليه وأدبت الواجب ويلزمه (٩١) القضاء مع ذلك وهذا مشعر بأن

ليس النزاع في الخروج عن
 عهدة الواجب بهذا الأمر
 بل في أنه هل يصير بحيث
 لا يتوجه عليه تكليف
 بذلك الفعل (قوله بأمر آخر)
 ولا يخفى في أن الماتى به ثانياً
 لا يكون نفس الماتى به أولاً
 بل مثله فلا يكون تحصيلاً
 للحاصل ولا يتم الدليل الثانى
 على أنه قد انسل من القضاء
 عبارة عن استدراك ما قد
 فات من مصلحة الاداء بل
 عن اتيان عمل ما وجب
 أولاً بطريق الزوم (قوله
 فهذا واجب مستأنف)
 بأمر مجدد وسعى قضاء
 لمشايمته القضاء في كونه
 مثل الاداء ولا يخفى ان
 هذا بعيد اذ لم يعهد للفجر
 فرض غير الاداء والقضاء
 ولو سلم فيمكن أن يقال بذلك
 في كل قضاء فلا يوجب قضاء
 حقيقة قطعاً قبل الاحسن
 ان يقال انه أمور بصلاة
 بطهارة يقيناً وظناً لا يتبين
 خطؤه قلنا فيلزم عند تبين
 الخطأ ظهوراً عنه لتركه

وذلك متفق عليه فان معنى الامتثال وحقيقته ذلك وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه والمختار
 انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه قال في المنتهى ان أراد انه لا يمتنع أن يراد أمر بعده مثله
 فسلم ويرجع النزاع في تسميته قضاء وان أراد انه لا يدل على سقوطه فساقط لنا ولم يستلزم سقوطه
 لم يعلم امتثال أبداً واللازم منتفأ أما الملازمة فلا نه حينئذ يجوز أن يأتي بالأمور به ولا يسقط عنه بل
 يجب عليه فعله مرة أخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك وأما انتفاء اللازم فعلم قطعاً
 واتفاقاً وأيضاً ان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والغرض انه قد جاء بالأمور
 به على وجهه ولم يفت شئ وحصل المطلوب بتمامه فلما أتى به استدراكاً كان تحصيل الحاصل قالوا
 أولاً لو كان مسقطاً للقضاء لمكان المصلحة بظن الطهارة اذا تبين كونه محدثاً ما أعمأ وساقطاً عنه القضاء
 واللازم منتفأ أما الاولى فلا نه ان أمر بصلاة يتبين الطهارة ولم يفعل كان أعمأ وان أمر بصلاة
 بظن الطهارة فقد أتى بها على وجهها والمغرض انه يسقط القضاء فكان ساقطاً عنه القضاء وأما
 الثانية فبالاتفاق الجواب أما أولاً فيمنع انتفاء اللازم بل نقول بأحد شقيه وهو سقوط القضاء عنه
 فلا يصلى مثله لان المسئلة تختلف فيها قلنا المنع الى أن يثبت وأما ثانياً فلا نه الأمور به بصلاة بظن
 الطهارة واذا تبين خلافه وجب مثله بأمر آخر فهذا واجب مستأنف والا لولا قد سقط ولا يقضى
 وتسمية الثاني قضاء مجاز لانه مثل الاول قالوا ثانياً لو كان مسقطاً للقضاء لمكان اتمام الحج الفاسد مسقطاً
 للقضاء ولا يسقط باتفاق والجواب واضح مما قلنا وهو ان الذي قد وجب قضاء ما فسد وتمامه فعل
 آخر واجب بأمر آخر والاعمال لم يجب قضاؤه فافعل سقط قضاؤه والذي يجب قضاؤه لم يفعل قال
 مسئله صيغة الامر بعد الخطر لا اباحة على الاكثر لنا غلبتها اشترطوا اذا حلتم فاذا قضيت الصلاة
 قالوا لو كان مانعاً من التصريح وأجيب بأن التصريح قد يكون بخلاف الظاهر (أقول من
 قال بأن صيغة الامر للوجوب اختلفوا فيه اذا وردت بعد الخطر فلا كثر على أنهم لا اباحة وقيل
 للوجوب ولا أثر لتقديم النهى وتوقف امام الحرمين وقيل اذا علق الامر بزوال علة عروض النهى كان
 كما قبل النهى وهو غير بعيد لنا غلبته في الاباحة في عرف الشارع فيقدم على الوجوب الذي عليه
 اللغة وذلك لان الاباحة هي السابقة الى الفهم في نحو قوله تعالى واذا حلتم فاصطادوا فاذا قضيت
 الصلاة فانتشروا كنت نهيتكم عن اتحار لحوم الاضاحى ألا فادخروها قالوا لو كان وروده بعد
 النهى مانعاً من الوجوب لا يمتنع بعد التصريح بالوجوب ولا يمتنع اذ لو قال حرمت عليه ذلك ثم قال
 أوجبته عليه لم يلزم منه محال وكما يمكن الانتقال من الحرمة الى الاباحة يمكن الانتقال منه الى
 لا يجاب فقد ثبت أنه غير مانع وصيغة الامر مقتضية فوجب حملها على الوجوب علماً بالمقتضى السالم

المأمور به (قوله والجواب واضح) توجهه انه ان أريد بالقضاء في قوله لكان اتمام الحج الفاسد مسقطاً للقضاء قضاء الحج المأمور به أولاً
 فلا نسلم الملازمة وانما يلزم لو أتى بالأمور به على وجهه وان أريد قضاء الاعمال فلا نسلم انتفاء اللازم وهو ظاهر وأما ما وقع في الشروح من
 أن المراد أنه واضح أن لا بد من المماثلة بين الاداء والقضاء وان لا مماثلة بين الحج الفاسد والحج الماتى به في السنة الا تامة فلا يكون قضاءه
 أو واضح أنه ليس قضاء لما كان واجبا عليه في السنة الاولى بل لما فات من مصلحة الحج الخالي عن الفساد أو واضح أنه ليس بقضاء لكونه
 في وقت الاداء لان وقت الحج جميع العمر وتمام الفساد واضح في كون المأمور به ثانياً ليس بقضاء فلا يخفى ما فيه (قوله فيقدم على الوجوب)

لان الكلام في أوامر الشرع فعرفه هو المقدم (قوله في وقت معين) لان ما لا يعين وقته لم يتصور قضاءه اللهم الاعلى رأى من يجعل الامر للفقير وهو في التحقيق من قبيل تعيين الوقت (قوله فلو ثبت قضاء) احتراز عن مثل الجمعة والخطة اذ لا قضاء لها بل للظهر (قوله اذ الوجوب أخص) لانه اقتضاء مع المنع من النقيض وفي هذا رد لما في الشرح من أنه لا معنى للوجوب سوى الاقتضاء والحق أن معنى الاقتضاء دلالة عليه واستفادته منه بوجه من الوجوه (قوله من وجوه الاقتضاء) يريد بالاقتضاء مفهومه اللغوي من أقسام المنطوق والمنهوم لا الاصولي الذي هو أحد أقسام المنطوق على ما سيجي ولان نفيه لا يستلزم في الدلالة مطاقا (قوله وللخصم) اعترض على الوجوه الثلاثة لأن الاول مدفوع لانا لا ندعي اقتضاء خصوص يوم الجمعة بل القطع بأنه لا تعرض لغير يوم الخميس ولادلالة (قوله من ضرورة المأمور به) يعني أن المأمور به فاعل يأتي به المكاف فبالضرورة يكون في الوقت وليس الوقت من ذاتياته حتى يكون أصلا له مؤثرا في سقوطه وحاصل الجواب (٩٣) ان المأمور به فاعل واقع في ذلك الوقت فبقائه في ذلك الوقت مأمور به

عند اختلافه لا يبق المأمور به وتقرر بالشروح ان الوقت ليس من فعل المكلف بل من ضرورة رآه فلا يكون مأمورا به لان الامر لا يتعلق بالفعل المكلف فاختلفه لا يؤثر في سقوط المكلف به (قوله لما تقدم) مشعر بأن نسخته وردت بالمنع لما تقدم على أن ما تقدم سند المنع وفي بعض النسخ وبما تقدم بالواو أي ردمع كونه كاصل الدين كيف والتأخير عن وقت الاداء ثم وعن أصل الدين ليس بانهم ولان الكلام في المقيد بوقت لو قدم الفعل عليه لم يعتد به ولا كذلك أصل الدين ولا خفاء في أن هذا ليس الاستدلال المنع فالوجه ما اختاره المحقق (قوله انما سمي قضاء) لا خفاء في أن هذا لا يتأتى على ما سبق من أن القضاء هو الذي فعل بعد وقت الاداء

عن المعارض والجواب منع الملازمة بأن قيام الدليل الظاهر على معنى لا يمنع التصريح بخلافه وبأن الظاهر غير مراد اذ قد يكون التصريح بقرينة صارفة عما يجب الحمل عليه عند الخبر عنها قال مسئلة القضاء بأمر جديد وبعض الفقهاء بالاول لنا لو وجب به لا قضاء وصم يوم الخميس لا يقتضي يوم الجمعة وأيضا لا قضاء لكان أداءه ولو كانا سواء قالوا الزمان تطرف فاختلفا لا يؤثر في السقوط ورد بأن الكلام في مقيد لو قدم لم يصح قالوا كأجل الدين رد بالمنع وبما تقدم فالواو يكون أداء قلنا سمي قضاء لانه يجب استدرا كالمفاتيح) أقول الأمر بفعله في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لأداء ولا قضاء فلو ثبت قضاء فبأمر جديد نحو من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذ ذكرها وقال بعض الفقهاء يجب القضاء بالامر الاول لنا لو وجب القضاء بالامر الاول لكان هو مقتضيا للقضاء واللازم متنفذ أما الملازمة فينبغي ان لا يقتضي من الاقتضاء وثبوت الاخص يستلزم ثبوت الاعم وأما انتفاء اللازم فلانا فاطعون بأن قول القائل صم يوم الخميس لا يقتضي صوم يوم الجمعة بوجه من وجوه الاقتضاء ولا تعرض له ولا تناول أصلا ولنا أيضا أنه لو وجب به لا قضاء ولو اقتضاء لكان أداءه وكان بمثابة أن يقول صم ما يوم الخميس وما يوم الجمعة وهو تخيير بينهما والثاني أداء رأسه لا قضاء لاول ولنا أيضا يلزم أن يكونا سواء فلا يعصى بالتأخير وللخصم أن يقول اني ادعي أنه أمر بالصلاة ببقاها في يوم الخميس فلما فات بقاءها فيه الذي به كمال المأمور به بقي الوجوب مع نقص فيه فلا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونه أداء ولا كونهما سواء قالوا ولا الزمان تطرف من ضرورة المأمور به غير داخل في المأمور به فلا يؤثر اختلافه في سقوطه الجواب أن الكلام في الفعل المقيد بوقته بحيث لو قدم لم يعتد به كالصلاة والوقت في مثله داخل في المأمور به وقيدته والاحراز التقديم قالوا ثانيا الوقت للمأمور به كالأجل للدين فكما أن الدين لا يسقط بأن لا يؤدى في أجله ويجب الاداء بعده فكذلك المأمور به اذا لم يؤد في وقته وجب الاداء بعده الجواب لا نسلم كونه كأجل الدين لما تقدم أنه لو قدم لم يعتد به بخلاف أداء الدين قالوا ثالثا لو وجب بأمر جديد لكان أداءه لأنه أمر بالفعل بعد الوقت فيكون متأثرا به في وقته لا بعده وهو الاداء الجواب انما سمي قضاء لانه فيه استدراك مصلحة ما فات أولا وحاصله منع الملازمة اذ يشترط في الاداء أن لا يكون استدرا كالمصلحة فانت واعلم أن هذه المسئلة

وان الاداء هو الذي فعل في وقته المقدر له أولا من غير اشتراط أن لا يكون استدرا كالمصلحة فانت (قوله واعلم أن) مبنية لا خفاء في أن اذا تعقنا صوما مخصوصا وقتنا صوم يوم الخميس فقد تعقنا أمرين وتلفظنا بالمفطن فأما ان المأمور به هو هذان الأمران أو شيء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب عنهم ما مثل صوم الخميس مثلا فختلف فيه فن ذهب الى الاول جعل القضاء بالامر الاول لان المأمور به شيئا فإذا انتفى أحدهما بقي الآخر ومن ذهب الى الثاني جعل القضاء بأمر جديد لانه ليس في الوجود الاثنى واحد فإذا انتفى سقط المأمور به ثم اختلفا في فهم هذا الاصل وهو أن المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئا أو شيئا واحدا يصدق عليه المعنيان ناظر الى الاختلاف في أصل آخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أم بمجرد الفعل فان قلنا بالاول كان المطلق والمقيد شيئين لانهم مبتدئين بالجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا

(قوله بالامر بالشئ) سواء كان بلافظ الامر كافي قوله عليه السلام من وهم بالصلاة أو بصيغته كافي قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا وقد سبق الى بعض الاوهام ان المراد هو الاول فقط (قوله لانه امر عبد الغير) هذا هو الظاهر والمباصرح في المتن بقوله من عبدك بأن يتجرى في مالك ذهب الشارح العلامة الى أن امر غلام الغير بأن يتجرى في مال سيده من غير اجازة من السيد تعدد والتاخر انه اراد أن الامر بالظلم ظلم وتعدد (قوله ولكن ذلك مناقض) لانه بمنزلة قولك للعبد أمت مأمو رب هذا ولست بمأمو وهذا واجب عليه ليس بواجب وما يقال ان التناقض انما يلزم لو تساوت الدلائل وان لم يتساك كذلك لاختلافها منطوقا ومفهوما ليس بشئ لانه لا مدخل لذلك في لزوم التناقض غاية ما في الباب أنه يرجح أحدهما بقوة دلالة على أن هذا ليس اختلافا بالمنطوق والمفهوم بل بالذات وبالواسطة (قوله وليس الغرض امره ما) أي أمر الله وأمر الملك إضافة الى الفاعل أو أمر الرسول وأمر الوزير إضافة الى المفعول بالامر أي بأن يأمر الرسول أو الوزير من قبل نفسه (قوله فالمطلوب الفعل الجزئي) أي الحقيقي (٩٣) لانه المتحقق في الاعيان الممكن

لا المستحيل كالضرب الذي لا يكون فيه حركة مثلا كالضرب الجزئي العقلي الذي هو محض صورة جزئية ذهنية (المطابق للماهية) أي يصدق عليه الضرب صدق الكلي على جزئية له لا الصورة العقلية الجزئية من حيث قيامها بعقل جزئي وبالجملة فردها من الافراد الممكنة لتلك الماهية لانفس الماهية المشتركة الكلية (قوله تكون مشخصة جزئية) اشارة الى أن المراد الجزئي الحقيقي ليندفع الاعتراض بأن الشئ قد يكون جزئيا وكليا معا كالأجناس والانواع المتوسطة (قوله على طلب الجزئي المقيّد) وصف كاشف ومؤ كدلا لخصوص والمراد

مبنية على أن المقيّد هو المطلق والقيّد وهو الشئان كافي التعقل والتلفظ أو ما صدق عليه وهو شئ واحد يعبر عنه بالمركب من متعدد وهو ينظر الى أن التركيب من الجنس والفصل وتمايزهما في العقل أو في الخارج قال **مسئلة** الامر بالامر بالشئ ليس أمرا بالشئ لئلا لو كان لكان من عبدك بكذا تعددا ولذا كان يناقض قولك للعبد لا تفعل قالوا فهم ذلك من أمر الله تعالى رسوله ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل قلنا العلم بأنه مبلغ أقول امر الامر المكلف بأن يأمر غيره بشئ ليس أمرا من الامر لذلك الغير بذلك الشئ مثاله قوله صلى الله عليه وسلم من وهم بالصلاة لسبع ولا أمر لصبي من قبل الشارع بالصلاة لئلا لو كان الامر بالامر أمر الكان قولك للغير من عبدك أن يتجرع ديا لانه أمر لغيره والامر بالامر للعبد لا يتجر لانه أمر له ونهى واللازم منتف القطع والاتفاق قالوا فهم ذلك من أمر الله رسوله أن يأمرنا ومن قول الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا الجواب أن الفهم ثم لقرينة تدل عليه وهو العلم بأنه مبلغ لأمر الله وأمر الملك وليس الغرض أمرهما بالامر من قبل نفسه الذي هو محل النزاع قال **مسئلة** اذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا الماهية لئلا أن الماهية يستحيل وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا وهو محال قالوا المطلوب مطلق والجزئي مقيد فالمشترك هو المطلوب قلنا يستحيل عما ذكرناه أقول اذا أمر الامر بفعل مطلق فمحل الضرب من غير تعيين ضرب معين فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لان الماهية هي المطلوبة لنا أن الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب والامتنع الامتناع وهو خلاف الاجماع بيان أن الماهية يستحيل وجودها في الاعيان انها لو وجدت لزم تعددها في ضمن الجزئيات فن حيث انها موجودة تكون مشخصة جزئية ومن حيث انها الماهية الكلية تكون كلية وأنه محال قالوا المطلوب غير مقيد والجزئي مقيد فلا يكون المطلوب هو الجزئي فيكون هو المشترك اذ لا يخرج عنهما الجواب يستحيل طلب المشترك عما ذكرناه من الدليل فوجب حمل الامر على طلب الجزئي المقيّد وان كان ظاهرا في المشترك لان القاطع لا يعارضه الظاهر واعلم أنك اذا وقفت على الماهية بشرط شئ وبشرط لاشئ ولا بشرط شئ علمت أن المطلوب

التقيّد بديهية من غير تعيين (قوله واعلم) يشير الى أن مبنى كلام الفرقين على عدم تحقيق معنى الماهية الكلية وعدم التفرقة بين الماهية المطلقة بمعنى عدم اشتراط قيدها والمطلقة بمعنى اشتراط الاطلاق وعدم التقيّد وتحقيقه أن الماهية قد توجد بشرط أن تكون مع بعض العوارض كالانسان بقية الوحدة ولا يصدق على المتعدد بالعكس وكل مقيد بهذا الشخص ولا يصدق على فرد آخر وتسمى الماهية الخلطية والماهية بشرط شئ ولا ارتباط في وجودها في الاعيان وقد توجد بشرط التجرد عن جميع العوارض وتسمى المجردة والماهية بشرط لاشئ ولا خفاء في أنها لا توجد في الاعيان بل في الازدهان وقد توجد بلا بشرط أن تكون مقارنة أو مجردة بل مع تجويز أن تقارن العوارض وان لا تقارنها وتكون مقولة على المجموع حال المقارنة وهي الكلي الطبيعي والماهية لا بشرط شئ والحق وجودها في الاعيان لكن لا من حيث كونها جزئيا من الجزئيات المتحققة على ما هو رأى الاكثرين بل من حيث أنه لو وجد شئ تصدق هي عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغاير بحسب الماهية وهو لهذا زيادة تحقيق أو ردناه في

موضعه واذا تقرر هذا فنقول يجوز أن يكون المطلق هي المساهية من حيث هي لا بقيد الكمية ولا بقيد الجزئية وان كانت لا تنفك في الوجود عن أحدهما وهذه لا يستحيل وجودها لان الكمية المنافية للوجود العيني ليست قيداً فيها وشرط الهايم - في المعنى فلا يلزم أن يكون المطلق هو الجزئي من حيث هو جزئي كما ذكره المصنف ولا المشترك بالمعنى الذي يقابل الجزئي ولا يصدق عليه المطلق كما فهمه الخصم بل المطلق الذي يصدق على الشخص والمعدد فان قيل الكمية والجزئية متنافيان فعدم اعتبار أحدهما واجب اعتبار الآخر لا يلزم ارتفاع التقيضين قلنا اعتبار عدم التقيضين غير ارتفاعهما واللازم هو الاول والحال هو الثاني (قوله يرجع الثاني الى الاول) أي يجعله عبارة عنه وإشارة اليه بناء على أن أصل اللام هو العهد بالمصنف جعل المانع العادي شاملاً للتعريف خلافاً لآل - مدي حيث قال ان كان قابلاً للتكرار فان كانت العادة تمنع من تكرره أو كان الثاني منه ما معترفاً فلا خلاف في أنه لا تكيدوا حترز (٩٤) بقوله ان كان قابلاً للتكرار عن مثل ضم هذا اليوم فإنه لا خلاف في كونه

لأن كيد ولو بالطف ولم يتعرض له المصنف لظهوره ولولا ان المانع العادي متعارف فيما يمكن عقلاً لكان مثل هذا مندرجاً تحته (قوله لان التأسيس أكثرى) يعني بالنظر الى نفسه وأما في التكرير فالتأ كيداً أكثرى كما سيجيء وقد ترجع التأسيس بأنه أصل والتأ كيد فرع وبأن وضع الكلام لا فائدة دون الاعادة (قوله السقي هي الاصل) صفة براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن المرة الثانية وأما مرة واحدة فخاصل على التقديرين ولذا قال الامدي ان في العمل بهما تكثير مخالفة الاصل وقوله (الى مخالفة الظاهر) إشارة الى أن مخالفة

المساهية من حيث هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكمية ولا يلزم من عدم اعتبار أحدهما اعتبار الآخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئيات والاطناب فيه فن آخر قال **مسألة الاحران المتعاقبان** بثمانين ولا مانع عادة من التكرار من تعريف أو غيره والثاني غير معطوف مثل صل ركعتين صل ركعتين قبل معول بهما وقيل تأ كيد وقيل بالوقف الاول فائدة التأسيس أظهر فكان أولى الثاني كثري التأ كيدو يلزم من العمل بمخالفة براءة الذمة وفي المعطوف العمل أرجح فان رجح التأ كيد بعد ادى قدم الارجح والافالوقف أقول اذا تعاقب احمران عن ثمانين فانه يحتمل التأ كيد فيكون المطلوب الفعل مرة ويحتمل التأسيس فيكون المطلوب الفعل مكرراً اللهم الا اذا وجد مانع عادة من التكرار مثل تعريف يرجع الثاني الى الاول نحو وصل ركعتين صل ركعتين أو غير ذلك مثل اسقني ماء اسقني ماء فان القرينة وهو دفع الحاجة مرة واحدة غالباً تمنع تكرار السقي فحينئذ يتعين التأ كيد وأما اذا لم يوجد مانع التكرار فاما أن لا يكون الثاني معطوفاً على الاول أو يكون فان لم يكن معطوفاً مثل وصل ركعتين صل ركعتين فليل معول بهما فيجب التكرار وقيل تأ كيد فوجب المرة وقيل بالوقف فيهما الاول وهو القائل بأنه يعمل بهما قال فائدة التأسيس وهو ايجاب آخر أظهر من فائدة التأ كيد وهو نفي وهم التجوز لان التأسيس أكثرى والتأ كيد أقلى والحل على الاظهر وأولى الثاني وهو القائل بأنه كيد قال كثر التكرير يروى التأ كيد ما لم يكثر في التأسيس فيجمل عليه الحاقه لا فربد بالاعمال الغلب وأيضا فيلزم من العمل بهما مخالفة براءة الذمة التي هي الاصل بخلاف التأ كيد وما لا يفضي الى مخالفة الظاهر أولى مما يفضي اليه أما اذا كان معطوفاً مثل وصل ركعتين وصل ركعتين فالعمل بهما أرجح لان ورود التأ كيد بواو العطف لم يعهد أو يقل فان رجح في المعطوف التأ كيد بعد ادى من تعريف أو غيره وقع التعارض بين العطف ومانع التكرار ويصار الى الترجيح فيقدم الارجح وان لم يوجد أرجح بأن يتساوى باوجب الوقف قال (النهي اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء وما قيل في حسد الاحر من من يف وغيره فقد قيل مقابله في حسد النهي

الاصل مخالفة الظاهر وقال الامدي هذا معارض بما يلزم في التأ كيد من مخالفة ظاهر الاحر من الوجوب والكلام أو السدب أو المشترك بينهما للقطع بأنه ليس ظاهراً في التأ كيد واذا تعارض الترجيحان بقي التأسيس سالماً مع ما فيه من الاحتياط لاحتمال الوجوب في نفس الامر واعتراض عليه بأن ترجيح التأسيس معارض بما سبق من ترجيح التأ كيد بكون التكرير فيه أكثر من وقيل تعارض الترجيح فبقي الاحتياط سالماً للكان وجهها (قوله من تعريف) مثل صل ركعتين وصل ركعتين (أو غيره) مثل اسقني ماء واسقني ماء (قوله وقع التعارض بين العطف) المقضي للتأسيس والتكرير والمانع العادي الملازم للتأ كيد

مباحث النهي

(قوله اقتضاء كف) احتراز بالكف عن الامر وبقيد الاستعلاء عن الله عاء والالتباس قال الشارح العلامة والجواب عن لزوم كون مثل كف عن الزنا ثم باهوان المراد كف عن فعل هو مأخذ اشتقاق المقتضى وقد سبق للحق في بحث الوجوب والتحريم ما يشير الى اختلافهما باختلاف الحشيشات والاعتبارات وان مثل كف عن الزنا باعتبار الاضافة الى الكف أمر والى الزنا نهي

(قوله من تعريف وغيره) قد عرفت ان ما عدا اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء كله مزيف عند المصنف ومن سبقه فكذا مقابلهما فالاربعة مذكورة في الشرح والثلاثة الباقية خبر عن العقاب على الفعل خبر عن استحقاق العقاب على الفعل ارادة ترك الفعل والاعتراضات ماهرة في باب الامر مثل أن المنهى مشتق من النهى فيجوز الدور وان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف النهى فإنه برد التحكير ونحوه والمبلغ والحماكي والأدفي فان أخذ النهى في تعريف النهى دوراً فإنه فيه تهافتاً وأنه يستلزم ترك المنهيات كلها (قوله هل له صيغة) يعني هل لاقتضاء الكف على سبيل الاستعلاء صيغة تخصه بمعنى أنها لا تستعمل في غيره (قوله أو مشتركة) أي لفظا بين التحريم والكراهية (أو للترك) أي موضوعاً للقدر المشترك بينهما وهو طاب الكف استعلاء (أو موقوفة) أي متوقفة فيما يعنى أنه لا يندى أنها لا معنى وضعت (قوله وفي تقدم الوجوب) فليتوهم أنه عطف على قوله في أن حكمه هو وليس كذلك بل هو ابتداء كلام كافى المتن والظرف متعلق بقوله نقل الاستاذ والمعنى أن تقدم التحريم على صيغة الفعل كان عند البعض قرينة على أنها الاباحة كما سبق من أن القائلين بكون صيغة الفعل للوجوب (٩٥) قد اختلفوا فيها اذا وردت بعد الحظر

فذهب الاكثرون الى أنها
للإباحة وأما في النهى
فنقل الاستاذ اجماع
القائلين بكون لا تفعل
للتحريم على أنها قبل
الإيجاب وبعد سواء في
كونها للحظر وإن ليس
تقدم الإيجاب قرينة
كونها للإباحة كما قالوا في
الامر بأن صيغته بعد
الحظر للإباحة فنقله (ولم
يقول) معناه وقال لم يقل
أحد (أنه) أي النهى بعد
الوجوب للإباحة كما قال
الاكثرون في الامر انه بعد
الحظر للإباحة ويوقف
امام الحرمين في أنه بعد
الإيجاب هل للتحريم أو لا

والكلام في صيغته والخلاف في ظهور الحظر لا الكراهية وبالعكس أو مشتركة أو موقوفة كما تقدم وحكمها التكرار والروفي تقدم الوجوب قرينة نقل الاستاذ اجماع وتوقف الامام وله مسائل مختصة أقول حدد النهى أنه اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء والقيود قد عرفت فائدها في الأمر وما قيل في حده الأمر من تعريف وغيره قيل مقابله في حد النهى مثل أنه القول المقتضى طاعة المنهى بترك المنهى عنه أو قول القائل لمن دونه لا تفعل أو لا تفعل مجردة عن القرائن الصارفة عن النهى أو صيغة لا تفعل بأرادات ثلاث وجود اللفظ ودلالته والامتثال والاعتراضات ما مررت هناك والخلاف في أنه هل له صيغة وفي صيغته أي ظاهرة في الحظر دون الكراهية أو بالعكس أو مشتركة أو للترك أو موقوفة كما تقدم في صيغة الأمر وتختلف الأمر في أن حكمها التكرار فينسحب حكمها على جميع الأزمان والقور فيجب الانتهاء في الحال وفي تقدم الوجوب قرينة دالة على أنه للإباحة نقل الاستاذ اجماع على أنه للحظر ولم يقل أحد أنه للإباحة كافي الأمر وتوقف الامام فيه لقيام الاحتمال فهذه من المسائل المشتركة والنهي مسائل مختصة لا يوجد مثلها في الأمر وهما نذ كرها قال في مسألة النهى عن الشيء لعينه يدل على الفساد شرعاً لا لغة وقيل لغة وثالثها في الاجزاء السببية انما انفساده سلب احكامه وليس في اللفظ ما يدل عليه لغة قطعاً وأما كونه يدل شرعاً فلا ان العلماء لم يزل يستدلون على الفساد بالنهي في الرويات والآن كونه وغيره أو أيضاً لم يفسد لزمن فيه حكمة للنهي ومن ثبوته حكمة للصحة واللازم باطل لانهم ما في التساوي وهو جوحية النهى يمنع النهى نسلوه عن الحكمة وفي ربحان النهى تمنع الصحة لذلك أقول النهى عن الشيء قد يكون لعينه وقد يكون لصيغته وكلامنا الآن في النهى عنه لعينه وأنه يدل على فساد المنهى عنه شرعاً لا لغة وقيل يدل عليه لغة وقيل

لقيام احتمال الإباحة ولما كان ظاهر عبارة المتن مشعر بأن الاستاذ نقل اجماع على أن تقدم الوجوب قرينة ذهب الشارحون الى أن المعنى أنه قرينة كون النهى الوارد بعده للحظر وأنت خبير بأنه لا معنى لكون تقدم الوجوب قرينة ذلك فالحق ما ذكره المحقق (قوله وأنه يدل على فساد المنهى عنه شرعاً) ظاهر الكلام أن هذا قول المذاهب وثانيه أنه يدل عليه لغة وثالثها أنه يدل عليه في العبادات دون المعاملات وليس كذلك بل أول المذاهب أنه يدل على الفساد في الجملة وثانيه أنه لا يدل عليه أصلاً وثالثها التفصيل ثم اختلف أصحاب المذهب الأول في أن دلالاته على الفساد من جهة الشرع أو من جهة اللغة واختلف أصحاب المذهب الثاني في أنه هل يدل على الصحة أم لا على ما سيجي الإشارة اليه فصارت تفاصيل المذاهب خمسة وفي بعض الشروح أنها ستة لانه اما أن يدل في العبادات والمعاملات أو لا يدل فيهما أو يدل في العبادات دون المعاملات وعلى كل تقدير فامشراً أو لغة وليس بشئ لأن عدم الدلالة فيهما لا يكون المذهب واحد حتى لو فصل الى أنه لا يدل لغة بل شرعاً فقط كان أحد المذاهب الباقية وعكسه لا يعقل مذهباً لاحد نعم لو فصل عدم الدلالة على الفساد الى أنه هل يدل على الصحة أم لا وضح تفصيل الدلالة في العبادات خاصة الى أنها بحسب اللغة أو الشرع كانت المذاهب ستة

(قوله اذا استعمل) اى الفساد (في مقابلة الاجزاء) بأن يراد به عدم الاجزاء والاجزاء عند الجوه وموافقة العبادة للامر وعند البعض اسقاط العبادة قضاء عما عني الاتيان بها بحيث لا يجب قضاؤها ولا يدل على الفساد ان أريد به ما يقابل السببية أى عدم استتباع المعاملة أثرها أى حكمها وغرضها المطلوب منها كالمالك للبيع (وذلك) أى كون الفساد مستعملا في المعنيين لانه مقابل الصحة المستعملة في الامرين أعني الاجزاء المفسر بالتفسيرين والسببية المفسرة باستتباع الاثر ولم يزد الشارحون في شرح قوله وثالثها في الاجزاء لا السببية على أنه يدل على الفساد في العبادات لا المعاملات (قوله سلب أحكامه) أى عدم ترتب عثراته وآثاره عليه وهذا يتناول فساد العبادات والمعاملات لان حكم العبادة حصول الامتثال أو سقوط القضاء (قوله قطعها) مشعر بأن الحكم ضرورى فيكون قوله ولو قال لا تتبع الخ (٩٦) تنبيه عليه وان أريد أن هذا الحكم بابت قطعها هذا استدلال عليه بهنى

أنه لودل عليه لغة لكان هذا الكلام تناقضا وليس بتناقض اتفاقا (قوله على الفساد بالنهى) يعنى قد تواتر أنهم كانوا يستدلون على الفساد لا على مجرد التحريم وبالنهى لا بخصوص القرائن فى الربا مثل لانا كوا الربا ذروا ما بقى من الربا والانسكة مثل ولا تنكحوا المشركات والبيوع مثل لا تتبعوا الذهب بالذهب الحديث (قوله وهى) أى القدر الزائد من مصلحة الصحة مصلحة خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لان التذدير أن حكمه النهى مرجوحة وكذا قوله (وأنها) أى قدر الربح من مصلحة النهى مصلحة خالصة لا يهارضها شئ من مصلحة الصحة فقواتها يوجب امتناع

يدل على الفساد اذا استعمل في مقابلة الاجزاء وهو موافقة العبادة للامر أو اسقاطها للقضاء اذا استعمل في مقابلة السببية وهو استتباع المعاملة أثرها وذلك أن الصحة وهى مقابلة تستعمل في الامرين لئلا مانه لا يدل على الفساد لغة فلا فساد الشئ عبارة عن سلب أحكامه وليس فى لفظ النهى ما يدل عليه لغة قطعاً ولو قال لا تتبع هذا فانك لو فعلت لعاقبتك ولكن يترتب عليه أحكامه لم يكن ظاهراً فى التناقض وأمانه تدل على الفساد شرعاً فلا نعلماء الامصار فى الاعصار لم يزلوا يستدلون على الفساد بالنهى فى أبواب الربا والانسكة والبيوع وغيرها وأيضاً لو لم يفسد لزمن نفيه حكمه يدل علم النهى ومن نبوته حكمه يدل علم الصحة واللازم باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وقسا قطعا وكان فعله كلافعل فامتنع النهى عنه مطلقاً عن الحكمة وان كانت حكمه النهى مرجوحة فأولى لفوات الزائد من مصلحة الصحة وهى مصلحة خالصة وان كانت راجحة امتنع الصحة مطلقاً لوجه المصلحة أيضاً بل لفوات قدر الربح من مصلحة النهى وأنها مصلحة خالصة (قال اللغة لم يزل العلماء وأجيب بنههم شرعاً بما تقدم قالوا الامر يقتضى الصحة والنهى يقتضى نقيضه فقتضى نقيضها وأجيب بأنه لا يقتضى اللغة ولو سلم فلا يلزم اختلاف أحكام المقابلات ولو سلم فاعلم أن لا يكون الصحة لان يقتضى الفساد النافي لودل لنافض تصریح الصحة ونهيته عن الربا بعينه وتعالى به يصح وأجيب بالنوع بماسبق) أقول هذه حجج المخالفين فالقائلون بأنه يدل على الفساد لغة قالوا أو لا ما ذكرنا فى دلالة شرعاً وهو قولنا لم يزل العلماء يستدلون بالنهى على الفساد الجواب انه يدل على دلالة على الفساد وأما لغة فلا بل ذلك انه مهم دلالة شرعاً لما تقدم من دليلنا على عدم دلالة لغة قالوا ثانياً الامر يقتضى الصحة لما مر والنهى يقتضى نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فيكون النهى مقتضياً لنقيض الصحة وهو الفساد والجواب أن الامر يقتضى الصحة شرعاً لا لغة ونقول بمسألة فى النهى ومرادكم دلالة لغة ومثله ممنوع فى الامر سامناً ذلك لكن المقابلات لا يجب اختلاف أحكامها الجواز الاشتراك فى لازم واحد فلا عن تناقض أحكامها سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضى الصحة انه لا يقتضى الصحة ولا يلزم منه أن يقتضى الفساد فنأين يلزم فى النهى أن يقتضى الفساد نعم يلزم أن لا يقتضى الصحة ونحن نقول به والنا فى دلالة على الفساد مطلقاً لغة وشرعاً قال لودل النهى على الفساد لكان مناقضاً للصحة

الصحة بطريق الاولى فان قيل هذا الغايتهم على قاعدة الحسن والقبح العقلين قلنا لا بل مبناه على كون أحكام الصحة الشرع على وفق الحكم والمصالح ونصرفات العقلاء كحكم الاستقراء وان لم يكن واجباً (قوله لما تقدم) جعله دليلاً على أنهم انما فهموا الدلالة بحسب الشرع دون اللغة فجعله اشارة الى ما سبق من الدليل على عدم الدلالة لغة والشارحون جعلوه دليلاً على الدلالة شرعاً ففسروه بما سبق من دليله المعقول أعنى حديث تساوى الحكمتين أو تفاوتهما (قوله لما مر) فى بحث الحكم من أن الصحة موافقة أمر الشرع وفى مسألة الاجزاء من أن الاتيان بالأمور به على وجهه يحقق الاجزاء أو يستلزمه (قوله سلمنا) أى وحووب تناقض أحكام المقابلات لكن لانسلم أنه يستلزم المطلوب أعنى كون النهى مقتضياً للفساد فان حكم الامر هو أنه يقتضى الصحة فنقيضه أنه لا يقتضى الصحة وهو أعم من اقتضاء عدم الصحة أعنى الفساد والأعم لا يستلزم الاخص هذا اذا أريد بأحكامها النسب الايجابية أو السلبية وان أريد مقتضياتها والآثار المترتبة علم المبتات هذا الاخير ولم الاقتصار على ما تقدم

(قوله لانه يصح) أى لغة وشرا أن يقول نهيتك عن الرب بالعينه صرح بذلك ليكون من محل النزاع والافالتهى عن الرب اغماو لوصفه وهو استعماله على الزيادة (قوله بما سبق) يعنى فى مسئلة الامر بعد الخطر حيث قيل لو كان ورود الامر بعد النهى مانعا من الوجوب لامتنع معه التصريح بالوجوب وأجيب بمنع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر لا يمنع التصريح بخلافه بل التصريح يكون قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذى يجب الحمل عليه عند التجرد عن القرينة وهذا معنى قوله (الصارف هو) أى ذلك التصريح (عنه) أى عن ذلك الظاهر وفى بعض الشروح ان الظاهر أنه منع لنفى التالى أى لا نسلم صحة أن يقول نهيتك وتلك من غير تناقض لما نبين عن قريب أنهم لا يجتمعان (قوله ونسب ذلك الى محمد بن الحسن) سوق الكلام مشعر باستبعاد هذا الكلام حتى ان بطلانه يكاد يلحق بالضرر ورائد القطع بأن ليس مدلول لا ينبع هذا بذاته سوى طلب الكف عنه وتحريره امامع لزوم الفساد أو بدونه وأما كون الصحة مدلوله الضمنى أو الاتزانى فكلا والخفية يقبلون القضية ويدعون ظهوره ولزومها ونسب لالة النهى عليها والى تحقيق الابتلاء ولم يكن للنهى معنى وهذا عندهم من المباحث المشهورة وتقريره أن (٩٧) الافعال اما حسية كاشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر وامامعية

وهى التى يكون لها مع وجودها الحسى وجود شرعى بأن اعتبر الشارع لها اركانا وشرايط مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما والنهى عن الشرعيات يقتضى صحتها ومشرعيتها لئلا يلزم العبث ولا يبطل الابتلاء ونحن نقول انما يلزم ذلك لو كان بطلانها وعدم مشروعية قبل هذا النهى وأما اذا كان به فلا لانه يتصور من المكلف الاتيان بحركات وافعال مخصوصة لولا هذا النهى كانت شرعية نهائى الشارع عن ذلك وأخر جهاب هذا النهى عن المشروعية

بصفة النهى عنه واللازم منتف لأن يصح أن تقول نهيتك عن الرب بالعينه ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك الجواب منع الملازمة بما سبق أن الظهور لا يمنع التصريح بنقيضه الصارف هو عنه (قال القائل يدل على الصحة لولم يدل لكان النهى عنه غير الشرعى والشرعى الصحيح كصوم يوم النحر والصلاة فى الاوقات المذكورة وأجيب بأن الشرعى ليس معناه المعتبر لقوله صلى الله عليه وسلم دعى الصلاة وللزوم دخول الوضوء وغيرة فى معنى الصلاة قالوا لو كان ممنوعا لم يمنع وأجيب بأن المنع للنهى وبالتنقض عملى ولا تنكحوا ودعى الصلاة قولهم نحمده على اللغوى بوقعهم فى مخالفة أن الممتنع لا يمنع فهو متعذر فى الحائض) أقول ان قوما من قال بأن النهى لا يدل على الفساد لم يقتصر على ذلك حتى قال انه يدل على الصحة ونسب ذلك الى محمد بن الحسن قالوا أولا لولم يدل على الصحة لكان النهى عنه غير الشرعى واللازم منتف أما الملازمة فلان النهى عنه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا لان الشرعى المعتبر هو الصحيح وأما انتفاء اللازم فلاننا علم أن النهى عنه فى صوم يوم النحر والصلاة فى الاوقات المذكورة انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء الجواب أن الشرعى ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة تحت أم لا كما تقول صلاة صحيحة وصلاة فاسدة وبطل علمه قوله دعى الصلاة أيام اقرائك وصلاة الحائض لا تصح اتفاقا ثم يلزم أن يكون الوضوء وغيرة من شرايط الصلاة داخلة فى مفهوم الصلاة لان الصلاة المعتبرة هى المقرونة بالشروط وذلك باطل بالاتفاق على انها شرايط الصلاة لا اركانها قالوا ثانيا لولم يكن صحيحا لكان ممنوعا عنه فلا يمنع عنه لان المنع عن الممتنع لا ينفذ والجواب أولا لانه ممنوع بهذا المنع وانما التحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما ذكرناه فى تحصيل الحاصل انه اذا كان الحاصل بهذا التحصيل لم يمنع وثانيا لانه منقوض بمثل ولا تنكحوا ما تنكح أبأؤكم ولا يدل على الصحة بالاجماع وكذا قوله دعى الصلاة أيام اقرائك

(١٣ - مختصر النهى ثانى) والاجزاء (قوله الجواب أن الشرعى ليس معناه المعتبر شرعا) فى شرح العلامة ان هذا معارضة فى المقدمة الاستثنائية أدنى نفس الحكم أو نقض اجمالى والحق ان هذا بيان لاختلال نظم الدليل بأنه أخذ فى بيان الملازمة الشرعى المعتبر وفى نفي اللازم الشرعى من غير قيد الاعتبار فأوهم ان الشرعى هو المعتبر شرعا فبين المجيب أن ليس كذلك بل الشرعى أعم من المعتبر شرعا وحينئذ ان أراد أنه لولم يكن صحيحا لم يكن شرعيا أصلا فللازمة ممنوعة لان الشرعى أعم من الصحيح وان أراد انه لم يكن شرعيا معتبرا فانتفاء اللازم ممنوع وهو ظاهر (قوله ثم يلزم) أى لو كان الشرعى هو المعتبر شرعا لزم كون شرايط الافعال الشرعية أركانها لان المعتبرة شرعا هى المقرونة بجميع الشرايط أى المستجمعة لها وقد منع الزوم بأن المعتبر هو المقيد لا المجموع (قوله لولم يكن صحيحا لكان ممنوعا عنه) أى عن المكلف بمعنى أنه لا يتصور له وجود شرعى وهو معنى الصحة فلا يمنع المكلف عنه (قوله كما ذكرناه) أى فى الكتب الكلامية حيث قيل تأخير المؤثر واجبا لانه لا اثر ولا تأثير فأجيب بأنه حال وجوده الذى به لايجاد والحال ايجاد ما وجد سابقا بغير هذا الايجاد وهذا ما قاله فى المنهى واجيب بأنه انما المنع للنهى فلم يمنع الممتنع

(قوله فحمله) أي كلام من الشكاح والصلاة في الآية والحديث على اللغوى فلا يكون فعلا من عيابل حسية ونحن إنما نقول بالزوم الصحة في الأفعال الشرعية إذ لا معنى للصحة والفساد في الحسيات ولا امتناع فيها بواسطة نهى الشارع فلا يكون الدليل قائما ونعام بتحقيقه في أصول الحنفية (قوله وأما المنهى عنه لوصفه) قال الشارع العلامة هو أن ينهى عن الشيء مقيدا بصفة نحو لا تصل كذا ولا تتبع كذا وحاصله ما ينهى عن وصفه لا ما يكون الوصف علة للنهى على ما تشعر به عباراتهم وهذا يخالف المنهى عنه لغيره لأنه الذي ينهى فيه عن أمر يقارنه نحو الصلاة في الأرض المغصوبة فإن النهى عنها الشغل حيز الغير الذي هو المنهى عنه لعينه والخلاف المشهور ههنا هو أن الشارع إذا أوجب الصوم وحرم إيقاعه في يوم التخرى علق التحريم عند أبي حنيفة رحمه الله هو إيقاع الصوم فيه الذي هو وصف المنهى عنه لآلئفه فلا يضاد وجوب أصله لتغاير المتعلقين وعند الشافعي رحمه الله يضاد وجوب أصله لأن تحريم إيقاع الصوم في اليوم تحريم للصوم وكلام المصنف سيما في المنهى (٩٨) صريح في أن الخلاف ههنا كالخلاف في المنهى عنه لعينه والله أعلم (قوله لأنه) أي

فإن قيل فحمله ههنا على اللغوى فلا يلزم الصحة قلنا دليلكم قائم في اللغوى وهو أنه حينئذ يمتنع منهم اللغوى وقد منعوا عنه فيوقعون ذلك في مخالفة ما قالوا من أن الممتنع لا يمنع عنه ثم حمله على اللغوى وإن أمكن في كاح منكوحات الآباء فإنه معتذر في صلاة الحائض فإن اللغوى وهو الدعاء غير ممنوع عنه اتفاقا قال **مسألة** النهى عن الشيء لوصفه كذلك خلافه لا أكثر وقال الشافعي يضاد وجوب أصله يعني ظاهرا والأورد نهى الكراهة وقال أبو حنيفة رحمه الله يدل على فساد الوصف لأنه المنهى عنه لنا استدلال العلماء على تحريم صوم يوم العيد بنحوه وبما تقدم من المعنى قالوا والودل لناقض تصریح الصحة وطلاق الحائض ونجس ملك الغير معتبر وأجيب بأنه ظاهر فيه وما خالف فبدليل صرف النهى عنه) أقول ما ذكرناه هو المنهى عنه لعينه وأما المنهى عنه لوصفه مثل عقد الرباح لا شتمه على الزيادة فهو كذلك أي يدل على الفساد خلافه لا أكثر وقال الشافعي النهى عن الوصف يضاد وجوب أصله ومعنى قول الشافعي رضي الله عنه أنه ظاهر في عدم وجوب أصله فيضاد وجوب الأصل ظاهرا لأنه يضاده عقلا والأورد عليه نهى الكراهة ولزم أن لا يجامع وجوب أصله لأن نية الكراهة والتحريم إلى الوجوب في المتضاد سواء قولهم يجامع أحدهما لم يجامع الآخر وذلك يوجب أن لا يتأدى الواجب بالصلاة والصوم المكروهين وأنه باطل إجماعا وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يدل على فساد الوصف ولا يدل على فساد أصله وهو المنهى عنه لوصفه حتى لو طرح الزيادة عاده قد رباحنا استدلال العلماء على فساد صوم يوم العيد بنهى الرسول عنه وليس ذلك نهيما عنه لأنه صوم بل لأنه في يوم العيد وأنه وصف وأيضا ما تقدم من المعنى وهو التقسيم في مصلحة النهى والصحة وأنهما متساويان أولا الخ قالوا والودل النهى عن الشيء لوصفه على الفساد لناقض النهى التصريح بالصحة ولا تناقض كما مر وأيضا وجب أن لا يعتبر طلاق الحائض ولا نجس ملك الغير لم رمت إجماعا وهما معتبران والجواب أنه ظاهر في الفساد وقد علمت أنه يجوز التصريح بخلاف الظاهر وأنه يجوز مخالفة الظاهر للدليل فلعل ما ذكرتم من الصور وخلاف فيه الظاهر لدليل صرف النهى عنه إلى وصفه قال **مسألة** النهى يقتضى الدوام ظاهرا لنا استدلال العلماء مع اختلاف الأوقات قالوا

النهى عن الوصف (بضاده) أي وجوب الأصل عقلا كان الأنسب أن يقول قطعا لأنه المقابل للظاهر (والأورد عليه) أي على ما ذكره الشافعي (نهى الكراهة) كالصلاة في الأماكن المكروهة مع أنها تقع عن الواجب وأما إذا أراد أنه يضاده ظاهرا لم يرد ذلك لأن الظاهر قد يندفع بعارض أقوى وهو الإجماع على أن ما نهى نهى الكراهة فأصله واجب وقد يعتذر بأن كلام الشافعي فيما إذا كان النهى لوصف ونهى الكراهة ليس كذلك بل هو لأمر مجاور وبينهما فرق وأما الحنفية فقفـ رقون بين المنهى عنه لذاته ولجزئه ولوصف لازم ولوصف مجاور ويحكمون في البعض بالصحة وفي

البعض بالفساد في الأصل أو في الوصف ولهم في ذلك فروق وتدقيقات تطالب من أصولهم (قوله بنهى الرسول) نهيته شرح لقوله في المتن بنحوه وقوله (وأيضا ما تقدم) شرح لقوله وبما تقدم أشعارا بأنه ليس عطف على نحوه كما هو الظاهر بل على ما قبله أي ويحتاج أيضا بما تقدم وهو أنه لو لم يفسد لزمن من نفيه حكمة يدل عليها النهى ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل لأن الحكمتين إن كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا فامتنع النهى لخلوه عن الحكمة وإن كانت حكمة النهى مروجوة فأولى بالامتناع وإن كانت راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة (قوله كما مر) أي في المنهى عنه لعينه فكما جاز أن يقول نهيته عن الربا لعينه لكن لو فعلت تلك فكذلك نهيته عن الربا لآلئفه على الزيادة ولو فعلت تلك ونهيته عن الصلاة في وقت كذا أو مكان كذا أو لوصليت صححت (قوله صرف النهى عنه) أي عما خواف فيه يعني ذات المنهى عنه وأصله إلى وصفه فصار الفاسد هو الوصف لا الأصل وإن كان انظاهر عند التجرد عن الفرائض فساد الأصل وما ذكره العلامة من أن الدليل صرف النهى عن الوصف إلى أمر خارج فبعيد جدا

(قوله وقد خالف في ذلك شذوذ) حيث ذهبوا الى أنه لمطلق طلب الكف من غير دلالة على الدوام والمرة كافي الامر احتجاجا بأنه قد يستعمل في كل منهما والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فهو لا قدر المشترك فلا يرد عليهم ما قيل لو كان للمرة كان حمله على الدوام في النهي عن الزنا وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدمه (قوله لما انفك عنه) أي النهي عن الدوام وقيل بالعكس (قوله ألا ترى أنه عام) توضيح لكونه للدوام المطلق عند التجرد عن القرائن وذلك أنه لما قيد بوقت الحيض على الإطلاق أفاد عموم تلك الاوقات التي هي بمنزلة عموم جميع الاوقات في المطلق على الإطلاق

﴿مباحث العام والخاص﴾

(قوله احتراز عن خروج المشترك) اذ لو لا هذا القيد لما صدق الخبر على لفظ العين المتناول لجميع افراد الباصرة مع أنه عام والزم في عمومه استغراقه لجميع افراد معانيه المتعددة وهذا معنى قول الامام في المحصول ان قولنا بوضع واحد احتراز عن المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهومه معا ومن ترك هذا القيد فكانه نظرا الى أن ما يصلح له المشترك بحسب الإطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهوم بل افراد مفهوم واحد ووجه ورود الاعتراضين أنه ان أريد (٩٩) بصاحبه للجميع أن يكون الجميع

جزئيات مفهومه لم يصدق على مثل الرجل والمسلمين المتناول لكل فرد فرد وان أريد أن تكون أجزاؤه لم يصدق على مثل الرجل ولا رجل ونحو ذلك مما للجميع من جزئياته لأجزائه فتعين أن يراد الاعم فيصدق على مثل العشرة والمائة من أسماء الافراد ومثل ضرب زيد عمر من الجمل المذكور فيهما ما هو وأجزاؤهما من الفعل والفاعل والمفعول ولا يتم جواب المحقق عن الاول بأن العشرة لا تتناول جميع ما تصلح له وهي العشرات وعن الثاني بأن الجملة يعني مثل ضرب زيد

نهيته الحائض عن الصلاة والصوم فلما لانه تعبد) أقول النهي يقتضي دوام ترك النهي عنه عند المحققين اقتضاء ظاهرا فيكمل عليه الا اذا صرف عنه دليل وقد خالف في ذلك شذوذ لنالم يزل العلماء يستدلون بالنهي على الترك مع اختلاف الاوقات ولا يخصه صونه بوقت دون وقت ولولانه للدوام لما صح ذلك قالوا لو كان للدوام لما انفك عنه وقد انفك فان الحائض نهيت عن الصلاة والصوم ولادوام الجواب أن كلا منافي للنهي المطلق وهذا مختص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يتناول غيره ألا ترى أنه عام لجميع أوقات الحيض (قال العام والخاص أبو الحسين العام اللفظ المستغرق لما يصلح له وليس بمانع لان نحو عشرة ونحو ضرب زيد عمر يدخل فيه الغزالي اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا وليس بجامع لخروج المعلوم والمستحيل لان مدلولهما ليس بشئ والموصولات لانها ليست بلفظ واحد ولا مانع لان كل مثنى يدخل فيه ولان كل معهود ونكرة يدخل فيه وقد يلتزم هذين والاولى ما دل على مسميات باعتبار امر مشترك فيه مطلقا ضربا فقولنا اشتركت فيه يخرج نحو عشرة ومطلقا يخرج المعهودون وضربا يخرج نحو رجل والخاص بخلافه) أقول من أقسام الثمن العام والخاص فتكلم في ما يوجب أبعاد العام قال أبو الحسين البصري العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له وزاد بعض المتأخرين بوضع واحد احتراز عن خروج المشترك اذا استغرق جميع افراد معنى واحد واعترض عليه بأنه ليس بمانع لان نحو عشرة ومائة يدخل فيه وكذلك ضرب زيد عمر لانه يستغرق ما يصلح له اذ لا يخرج عنه شيء من المتعدد والذي يمكن أن يفهمه وهو معنى الاستغراق مع أنه ليس بعام ولا يفتي عليك أن ما يصلح له عشرة جميع العشرات لا ما يتضمنه من الاحاد وعشرة لا يستغرقها انما يتناولها تناول صلاحية على البدل والجملة لا تصلح لمعاني أجزائها وقال الغزالي العام اللفظ الواحد

عمر لا تصلح لما تناوله من معاني أجزائها اذ لا تطلق عليها اصلا يعني قد انتفى في الاول قيد تناول وفي الثاني قيد الصلوح ويمكن أن يقال المراد صلوح اسم الكل للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات دون الاحاد وحقيقة ذلك في الجواب ومن الشارحين من لم يقف على مراد المعترض فأجاب بأن مثل ضرب زيد عمر ان تناول جميع افراد ضرب زيد عمر افعام وان لم يتناول وغير داخل في التعريف وقد تقرر الاعتراض ويقال ان أريد صلوح الكل للجزئيات خرج مثل الرجل والمسلمين أو الكل للأجزاء خرج مثل الرجل ولا رجل أو أحدهما دخل مثل العشرة وضرب زيد عمر أو كلاهما خرج عموم البسائط باعتبار تناولها للجزئيات مثل النقطة والوحدة وفيما ذكرنا ما يشير الى دفعه ثم ههنا بحث آخر وهو أن المعترض لما حمل الصلوح على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل يرد مثل زيد ورجل وسائر ما هو موضوع للمعاني المركبة وان خصه بجميع ما يصلح له من الاجزاء المتشابهة في الاسم والحد كاحد العشرة بخلاف اعضاءه يرد على ما فهمه البعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد عمر وفي هذا المقام زيادة ابحاث تطلب من شرح التنقيح (قوله وهو معنى الاستغراق) اشارة الى أن المراد معناه اللغوي فلا يرد اعتراض الا مدى بأنه يرادف العموم فلا يصح تعريفه به اذ المقصود تعريف الحقيقة لا شرح الاسم

(قوله وفوائد القيود ظاهرة) فان اللفظ بمنزلة الجنس مع الاشعار بان العموم من عوارض الالفاظ خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمر او مثل زيد قائم وسائر المركبات الدالة على معاني مفرداتهم او بقوله من جهة واحدة عن المشترك كالعين مثلاً فإنه يدل على الباصرة من جهة وضعها واستعمالها فيها وعلى الجارية من جهة الوضع لها والاستعمال فيها وقيل عن مثل رجل فإنه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من جهات أي اطلاقاً متعددة وبقوله (على شيئين) عن مثل زيد ورجل مما مدلوله شيء واحد وقوله (فصاعداً) ليدخل فيه العام المستغرق مثل الرجال والمسلمين ولا رجل اذا المتبادر الى الفهم من قولنا شيئين أن مدلوله لا يكون فوق الاثنين (قوله وهو) أي المعنى المتنازع فيه هو أن المعدوم حال عدم هل له تقرير وثبوت في الخارج وهل الثبوت أعم من الوجود وأما أنه هل يطلق عليه لفظ الشيء فبحث لغوي مرجمه الى اللغة وقد صرح عن سيبويه واضرابه أن الشيء اسم لما يصلح أن يعلم ويخبر عنه (قوله كل مثنى) بمنناه على أن الشيء يتناول المعدوم والمستحيل كما هو مقتضى تعريفه والافلا يصدق على مثل المعدومين والمستحيلين وكذا الكلام في كل جمع للمعهود أولئك (قوله يلتزم هذين) فسر المحقق بدخول جمع المعهود وجمع النكرة وجهه والشارحين بدخول كل مثنى ودخول كل جمع المعهود ونكرة ولا خفاء في أنه أقرب وأنسب (قوله أو المراد) يعني لو سلم أن العام هو الموصول مع الصلة لا الموصول وحده فالمراد بوحدة اللفظ أن لا يتعدد بتعدد المعاني كرجل فان أي فرد راد منه مما يصلح هولة فاللفظ بحاله لا يتغير ولا خفاء في أن الموصول مع الصلة كذلك (١٠٠) فان قولنا الذي في الدار لا يتغير سواء أريد به زيد أو عمر أو غيرهما من يصدق عليه أنه في الدار بخلاف مثل زيد قائم

الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعداً وفوائد القيود ظاهرة واعترض عليه بأنه ليس بجامع ولا مانع أما أنه ليس بجامع فلفظ زوج لفظ المعدوم والمستحيل فإنه عام ومدلوله ليس بشيء وأيضاً الموصولات بصلاتها من العام وليس بلفظ واحد وأما أنه ليس بمانع فلان كل مثنى يدخل في الحد مع أنه ليس بعام وأيضاً لكل جمع المعهود والنكرة يدخل فيه وليس بعام إلا أن الغزالي يلتزم هذين ويرى أن جمع المعهود والنكرة عامان فلا يرد عليه وقد يجاب عن الاول بأن المستحيل والمعدوم شيء لغته وان لم يكن شيئاً بالعام في المتنازع فيه في الكلام وهو كونه متقرر حال عدم وعن الثاني بأن الموصولات هي التي ثبتت لها العموم والصلات مبنية لان الموصولات مبهمه لا يعلم أنهم المآذ هي الا بالصلة أو المراد باللفظ الواحد أن لا يتعدد بتعدد المعاني وعن الثالث بأن المثنى تناوله لكل اثنين تناول احتمال لا تناول دلالة لا يقربنة فلا يكون هو الدال بل معها وأيضاً لا يصدق عليه أنه يدل على معنيين فصاعداً الا لا يصلح لما فوق الاثنين وعن الرابع يعلم مما ذكرنا أو يلتزم كما مر ثم ذكر المصنف أن الاولى أن يقال العام مادل على مسميات باعتبار أمر اشتراك فيه مطلقاً ضربة وقوله مادل كالجنس وقوله على مسميات أخرج نحو زيد وقوله باعتبار أمر اشتراك فيه ليخرج نحو

الدار بخلاف مثل زيد قائم وضرب زيد عمر اولئك أن يقول ان أريد بال دلالة المطابقة فأمثال هذا لا يدل على شيئين وان أريد به الاعم دخل في حد العام مثل الانسان والعشرة وسائر الالفاظ التي لها مدلولات تضمينية (قوله وعن الثالث) في غاية السقوط لان الاعتراض بدخول كل مثنى ليس باعتبار أنه يدل على كل اثنين بل أنه

يدل على شيئين وهو ظاهر وأما اذا دل على كل اثنين مثل أكرم كل زوجين ولا تضرب زوجين فلا نزاع في عمومه عشرة وأما جوابه الآخر وهو أن المثنى لا يدل على شيئين فصاعداً بل على شيئين فقط فبناه على أن قولنا بعمه بدرهمين فصاعداً معناه الأمر بأن يبيعه بما فوق الدرهمين حتى لو باعه بدرهمين لم يكن ممثلاً والحق خلاف ذلك على ما لا يخفى وتحقق أنه حال محذوف العامل أي فيذهب الثمن صاعداً بمعنى أنه قد يكون فوق الدرهمين والعام يدل على شيئين ويذهب المدلول صاعداً أي قد يكون فوق الشيئين (قوله وعن الرابع) لا يستقيم عطفه على ما تقدمه بل التقدير والجواب عن الرابع يعلم مما ذكرنا وهو أن تناول جمع المعهود والنكرة تناول احتمال لا تناول دلالة وقد علمت ما فيه وقوله (أو يلتزم) عطف على ناظر الى المعنى اذ لا يستقيم عطفه على يعلم على ما لا يخفى أي يلتزم الغزالي كون الجمع المعهود والنكرة عاماً اذ يكفي عنده انتظام جمع من المسميات بل اثنين منها واذا قدم ذلك مصرحاً به في المتن أيضاً كان الاولى أن لا يذكره هنا (قوله مادل كالجنس) مع التنبيه على أن العموم لا يخص الالفاظ ويدخل فيه الموصول مع الصلة والمسميات تم الموجود والمعدوم ويخرج المثنى والمراد بالمسميات التي يصدق على كل منها ذلك الأمر المشترك فيخرج أسماء الأعداد لان دلالاتها على الاحاد ليست باعتبار أمر مشترك فيه بمعنى صدقه عليها ويدخل المشترك باعتبار اشتغاقه لافراداً حده مفهومه دون افراد المفهومين وكذا المجاز باعتبار افراد نوع مامن العلاقات وفي كلامه اشارة الى أن قوله باعتبار متعلق بقوله دل وكذا قوله ضربة وأن قوله مطلقاً قيد لما اشتركت فيه فيخرج جمع المعهود ومثل جاء في رجال فأكرمت الرجال ويشكل بالجويع المضافة مثل علماء البلد فإنه أيضاً مع قيد التخصيص والجواب أن الأمر المشترك فيه هو العالم المضاف الى ذلك البلد وهو في هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال

المعهودين فإنه لم يرد به اسم افراد الرجل المعهود على إطلاقه بل مع خصوصية العهد فليمتأمل وأما جمع النكرة فالظاهر أنه داخل
وعومه خلاف ما اختاره وقد يقال المراد مسميات الدال حتى كأنه قال ما دل على مسمياته أي جميع جزئيات مسمياه ورجال ليس
كذلك وأنت خبير بأنه لا حاجة حينئذ إلى قوله باعتبار أمر اشتراك فيه لأن عشرة مثلاً لا يدل على جميع مسمياته وأنه لا يتناول مثل
الرجال والمسلمين باعتبار شموله أفراد الرجل والمسلم والحاصل أنه أن أريد مسميات على التفسير دخل جوع النكرات باعتبار
الدلالة على الاتحاد وان لم يدخل باعتبار الدلالة على الجوع لانها ليست ضرورية وان أريد مسميات ما دل خرج مثل الرجال والمسلمين
باعتبار الاتحاد ولزم أن يكون عومه باعتبار أنه يتناول كلام الجوع كما هو مذهب البعض لامن الاتحاد كما هو الحق ولم يحتج إلى
قوله باعتبار أمر اشتراك فيه وغاية ما يمكن أن يقال هو أن المراد مسميات ذلك اللفظ كن وما

(١٠١)

أو مسميات ما اشتبه
عليه ذلك اللفظ تحقيقاً
كالرجال والمسلمين أو
تقديرًا كالإنسان لانه بمنزلة
الجمع للفظ يرادف المرأة
وحينئذ يكون قيد باعتبار
أمر اشتراك فيه للبيان
والإيضاح (قوله حقيقة
في شمول أمر متعدد)
إشارة إلى أن له مفهوماً
واحدًا شاملاً للأعموم
الالفاظ وعوم المعاني
فيستدفع ما يقال إن مجرد
صفة الإطلاق لا يوجب
كونه حقيقة لجواز أن
يكون مجازاً وهو خير من
الاشتراك (قوله بيانه
أنه يتصور شمول أمر
معنوي) هذا ما قال في
المنتهى وبيان وجود
أمر معنوي شامل لمتعدد
عوم المطر وكذلك

عشرة فإن العشرة دل على آحاده لا باعتبار أمر اشتراك فيه لأن آحاد العشرة أجزاء العشرة لا جزئيات
فلا يصدق على واحد واحد أنه عشرة وقوله مطلقاً يخرج المعهود فإنه يدل على مسميات باعتبار
ما اشتراك فيه مع قيد خصه بالمعهودين قوله ضربة أي دفعة واحدة ليخرج نحو رجل
وأمرأة فإنه يدل على مسمياته لا دفعة بل دفعات على البدل قال **مسألة** العموم من عوارض الالفاظ
حقيقة وأما في المعاني فثالثها الصحيح كذلك لنا أن العموم حقيقة في شمول أمراته عدد وهو في
المعاني كعموم المطر والخشب ونحوه وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات ومن ثمة قبل العام
ما لا يمنع تصوره من الشراكة فان قيل المراد امر واحد شامل وعموم المطر ونحوه ليس كذلك قلنا
ليس العموم بهذا الشرط لغة وأيضاً فان ذلك ثابت في عموم الصوت والامر والنتهى والمعنى الكلي
أقول العموم من عوارض الالفاظ حقيقة فاذا قيل هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة
وأما في المعنى فاذا قيل هذا المعنى عام فهل هو حقيقة فيه مذهب أولها لا يصدق حقيقة ولا مجازاً
ثانيها يصدق مجازاً ثالثها هو المختار يصدق حقيقة كما في الالفاظ لنا أن العموم حقيقة في شمول
أمر متعدد كما يصح في الالفاظ باعتبار شموله لمان متعددة بحسب الوضع يصح في المعاني باعتبار شمول
معنى لمان متعددة بالتحقق فيها بيانه أنه يتصور شمول أمر معنوي لأشياء متعددة كعموم المطر
والخشب والقسط للسداد ولذلك يقال عم المطر وعم الخشب ونحوه وكذلك ما يتصوره الانسان من
المعاني الكلية فانها شاملة لجزئياتها المتعددة الداخلة تحتها ولذلك يقول المنطقيون العام مالا
يمنع تصوره الشراكة فيه والخاص بخلافه فان قيل المراد بالعام أمر واحد شامل لمتعدد وشمول المطر
والخشب ونحوه ما ليس كذلك اذا الموجود في كل مكان غير الموجود في المكان الآخر وانما هو
أفراد من المطر والخشب والجواب لانهم لا يعتبر في اللغة في العموم هذا القيد بل يكفي الشمول سواء
كان هناك أمر واحد أو لم يكن ولئن سلمنا فالعموم بذلك المعنى ثابت في الصوت يسمعه طائفة
وهو أمر واحد يجمعهم وكذلك الامر والنتهى النفساني قد يمان خافاً كثيراً وكذلك المعاني الكلية

ما يتصوره الانسان من الكليات فانها شاملة لجزئياتها ولذا قال (وكذلك) أي ومثل عوم المطر ونحوه عوم ما يتصوره الانسان وفيه
إشارة إلى أن المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا كالطائر أو عرضا كالخشب وقد لا يكون كالمعاني الكلية
(ولذلك) أي ولان ما يتصوره المعاني الكلية يتصف بالعموم يقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره الشراكة والخاص ما لا
يمنع الشراكة وهو مفهوم الكلي وأنت خبير بأنهم انما يقولون ذلك الكلي لا العام بل العام والخاص عندهم انما يقال لمفهوم يصدق
أحدهما على كل ما يصدق عليه الاخر من غير عكس أو يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الاخر فقط (قوله وهو أمر
واحد يجمعهم) بمعنى كونه مسموعاً لهم والافروض الصوت انما هو بطور الهواء وكذلك الامر والنتهى النفساني أعني طلب الفعل
وطلب الترك نعم الكثير بمعنى تعلقه بهم بمعنى كونهم مأمورين بالفعل أو الترك وقيد بالنفسانيين لان اللفظ داخل في الصوت
ومن لم يقيد أراد أنهم مامن كصفات الصوت لانفسه

(قوله واعلم) نفى لما زعم الشارحون أن النزاع لفظي لأنه أن أريد بالعموم استغراق اللفظ لسميائه على ما هو مصطلح الأصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وأن أريد بشمول أمر لم تعدد الالفاظ والمعاني وأن أريد بشمول مفهوم الأفراد كما هو مصطلح أهل الاستدلال اختص بالمعاني يعني أن ما دل عليه كلام الفرقين هو أن العموم بحسب اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني وأمره سهل أو يتعين برجوعه إلى أهل اللغة واستعمال الفصحاء وإنما النزاع في أن أمر واحد هل يكون متعلقا بالامور متعددة وذلك انما يتصور في المعاني الذهنية فن أثبتهم أثبتته ومن نفاها نفاها ولا يتصور في الاعيان الخارجية لأن العرض الواحد لا يحل الخيال المتعددة وهذا انما يستقيم لو أريد بالتعلق الحلول في الخيال ومرادهم أعم من ذلك كالصوت للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش في هذا المقام ما يقع لبعضهم أن المراد بالعموم انما يكون (١٠٣) في الالفاظ الموضوعية بازاء الاعيان دون الموضوعات بازاء المعاني (قوله ونحوه) ير محل

النزاع كما في الامر) شرح لقوله والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر يعني أنه لا يتصور نزاع في امكان التعبير عن العموم بعبارة مثل كل وجميع الرجال ونحو ذلك وإنما النزاع في الصيغ المخصوصة التي تدعى عمومها وجهود الشارحين على أن معناه أن الخلاف ههنا في أنها للعموم فقط أو للخصوص فقط أو لهما على الاشتراك أو موقوف كالخلاف في صيغة الامر أنها الوجوب خاصة أو الندب خاصة أو مشترك أو موقوف إلا أنه لا يتصور ههنا اشتراك معنوي ولا قائل به (قوله أوضع) أي لفظ العموم لها أي للاخبار والامر والنهي يعني فيها ولأجلها ولا ندري أن ذلك اللفظ حقيقة في العموم أم مجاز وعلى تقدير كونها حقيقة

تتصور لعمومها الآحاد التي تحتها واعلم أن الاطلاق اللغوي أمر سهل إنما النزاع في واحد متعلق بتعدد ذلك لا يتصور في الاعيان الخارجية انما يتصور في المعاني الذهنية والأصوليون ينكرون وجودها قال **مسألة** الشافعي والمحققون للعموم صيغة والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر وقيل بالوقف في الاخبار لا الامر والنهي والوقف أما على معنى ما ندري وأما نعلم أنه وضع ولا ندري أحقية أم مجاز وهي أسماء الشروط والاستفهام والموصولات والجويع المعرفة تعرف جنس والمضافة واسم الجنس كذلك والنكرة في النفي لنا القطع في لا تضرب أحدا وأيضاً لم يزل العلماء يستدل بمثل والسارق والزانية بوصيكم الله في أولادكم وكاحتجاج عمر في قتال أبي بكر ماني الزكاة أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها حقنوا مني دماءهم وأموالهم وكذلك الأنبياء من قريش ونحن معاشر الانبياء لا نورث وشاع وذاع ولم ينكره أحد قولهم فهم بالقراين يؤدي إلى أن لا يثبت للفظ مدلول ظاهر أبداً والاتفاق فيمن دخل داري فهو حر أو طالق أنه يتم وأيضاً كثرة الوقائع واستدل بأنه معنى ظاهر محتاج إلى التعبير عنه كغيره وأجيب بأنه قد يستغنى بالمجازو بالمستترك أقول ذهب الشافعي رحمه الله وجميع المحققين إلى أن العموم له صيغة موضوعه حقيقة ونحوه ير محل النزاع كما في الامر وحاصله راجع إلى الصيغ المخصوصة التي سئلت كرها هل هي للعموم أم لا فقال الأكثر له صيغة هي حقيقة فيه وقال قوم الصيغة حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز وقال الأشعري تارة بأنها مشتركة وتارة بالوقف وقيل بالوقف في الاخبار دون الامر والنهي وقال القاضي بالوقف أما على أن لا ندري أوضعها أم لا أو ندري أنه وضع لها ولا ندري أحقية منفرداً أو مشتركة أم مجاز ثم الصيغة الموضوعية عند المحققين هي هذه معناه أسماء الشروط والاستفهام نحو من وما ومهما وأينما ومنها الموصولات نحو من وما والذي ومنها الجويع المعرفة تعرف جنس لا عهد والجويع المضافة نحو العلماء وعلماء بغداد ومنها اسم الجنس كذلك أي معرفاته تعرف جنس أو مضافاً ومنها النكرة في سياق النفي دون الإثبات نحو ما من رجل لنا أن السيد إذا قال لعبد لا تضرب أحد أفهم منه العموم حتى لو ضرب واحد لم يتخللوا والتبادر ليس الحقيقة فالنكرة في النفي للعموم حقيقة فالعموم صيغة وأيضاً لنا أن نقطع بأن العلماء لم يرأوا ليس استدلالهم بالسارق والسارقة فاقطعوا الزانية والزاني فاجلدوا بوصيكم الله في أولادكم ومنه احتجاج عمر في قضية قتال أبي بكر ماني الزكاة بقوله عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوه فقد حقنوا مني دماءهم

لا ندري أن منفرداً أي موضوع بازاء العموم فقط أم مشترك بين العموم والخصوص وظاهر هذا الكلام فاسد لأنه إذا علم أنه وضع للعموم فقط كيف يتصور التردد في أنه حقيقة أم مجاز اللهم إلا أن يراد مطلق الوضع على ما يتناول النوعي المحقق في المجاز (قوله نحو من وما) للشروط والاستفهام ومهما وأينما للشروط خاصة (قوله لا تضرب أحداً) وكذا في الخبر مثل ما ضرب به أحد حتى لو ضرب به أحد كان الكلام كاذباً وكذا لا تضرب رجلاً من النكرات التي تقع في الإثبات أيضاً بخلاف أحد فإنه إذا لم يكن مبدل المهمة من الواو لم يكن معنى الواحد من العدد بل كان اسماً لا يصلح أن يخاطب يستوى فيه المذكور والمؤنث والمثنى والمجموع لا يستعمل إلا في النفي نص عليه أئمة اللغة وهذا لا يضرب بالمقصد وهو إثبات صيغة العموم وإن جعلنا المقصود إثبات كون الالفاظ المعهودة للعموم انتهض ما ذكرنا على البعض مع الارشاد إلى طريق إثبات البعض الآخر وهو تتبع موارد الاستعمال

(قوله وهو) أى قضيته بالقتال أو احتجاج عمر أن عمر منع أبابكر عن القتال (واحتج) أى عمر على أبى بكر بقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس الحديث وقرأ أبو بكر ذلك الاحتجاج والعموم وعدل عنه إلى الاحتجاج بقوله (الابحقة) أى بحق هذا القول الذى هو كلمة الشهادة فدل ما ذكرنا على أن الشيخين فهما من هذا الحديث عموم (١٠٣) لفظ الناس فى وجوب قتالهم قبل

أن يقولوا لا اله الا الله وعموم ضميره فى عدم جواز القتال بعده وكذا عموم الجمع المضاف وهو الدماء والاموال (قوله ولم ينكره أحد) قال فى المنتهى فان قيل الاجماع السكوتى وان انتفض دليله فى الفروع فلا ينتفض فى الاصول قلنا شاع ولم ينكر فيه فتضى عادة القطع لتحقيق الاجماع وجواز الاستدلال به فى الاصول ولو سلم فلما لوب دلالة اللفظ فيكفى الظن (قوله يؤدى الى أن لا يثبت اللفظ مفهوم ظاهر) وقيد فى المتن بقوله أبدأ واعترض بأنه يجوز أن يثبت بنص الواضع عليه والجواب أنا لا ننفي الجواز بل الوقوع اذ لم ينقل أحد نص الواضع ولو سلم فالمراد أنه لا يثبت أبداً مفهوم ظاهر لا قطع به وتكون جميع المفهومات قطعية (قوله وعليه فقس) أى يمكن أن يسند العموم فى كل مثال علم عمومه الى بعض هذه الوجوه لكنه عندنا لا نأقطع أن العموم فى مثل لا تضرب أحداً ولا تشتم رجلاً إنما يفهم من الصيغة فلا يكون ظاهراً فى العموم أم على

وأموالهم الإبحقة وهو انه منعه عن القتال واحتج عليه بذلك وقرره وعدل إلى الاحتجاج بقوله الإبحقة والزكاة من حقه فدل انه أفهم مامنه العموم فى وجوب القتال قبل أن يقولوا لا اله الا الله وعلمه بعده ومنه احتجاج أبى بكر بقوله الأئمة من قرئش وقرره الصحابة ومنه احتجاج أبى بكر بقوله نحن معاشرا الانبياء لا نورث وشاع ذلك وذاع ولم ينكره أحد ولو لا أن الصيغة للعموم لما كان فيه حجة فى الصور الجزئية لانك اذا قلت بعض الأئمة من قرئش لم يلزم منه أن يكون من غيرهم امام فكان ينكر الاحتجاج به عادة واعترض عليه بأن ذلك انما يفهم بالقرائن والجواب ان فتح هذا الباب يؤدى الى أن لا يثبت اللفظ مفهوم ظاهر لجواز أن يفهم بالقرائن فان الناقلين لها لم يقدروا على الوضوح بل أخذوا الاكثر من تتبع موارد الاستعمال والتحقيق أن التجوز لا ينافى الظهور وقيد فى مثل والسارق انه يفهم العموم لترتب الحكم على الوصف المشعر بالعلية أو بأنه علم أنه التهديد قاعدة كما رجم ما عرفنا فى العموم لانه شارح وأما قوله حكمى على الواحد حكمى على الجماعة وأما تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية وعليه فقس وأيضاً لا اتفاق على أنه اذا قال من دخل دارى فهو حر أو نهى طالق انه يعم العبيد والنساء وأيضاً لا كثرة لوقائع التى استعمل فيها الصيغ للعموم واستدل بها على العموم بمما ذكرناه وما لم نذكره وهى تفيد لمن تتبعها العلم بانها ظاهرة فى العموم وذلك نحو قول عثمان رضى الله عنه لما سمع * وكل نعيم لمحالة زائل * كذب فان نعيم أهل الجنة لا يزول ونحو لا اله الا الله فانه يفهم منه نفي جميع ما سوى الله ونحو اعتراض ابن الزبير على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم بقوله أليس قد عبدت الملائكة والمسبح ورد قول اليهود ما أنزل الله على بشر من شئ بقوله من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى وذلك أكثر من أن يحصى مفصلاً فلذلك أجل واستدل بأن العموم معنى ظاهر يعقله الاكثر والحاجة ماسة الى التعبير عنه فوجب الوضع له عادة ككثير من المعانى التى وضع لها الظهور والخاصة الى التعبير عنها بما لا يحصى كالواحد والاثنتين والخبر والاستخبار الجواب انه قد يستغنى عن الوضع لها خاصة بالمجاز وبالمشترك فلا يكون ظاهراً فى العموم وذلك كخصوص الروائع والطعوم استغنى فيها عن الوضع بالتقييد بالاضافة نحو رائحة العود والمسك ولم يؤد ذلك الى اهماله (قال لخصوص متيقن فجعله حقيقة أولى ردائه اثبات لغة بالترجيح وبأن العموم أحوط فكان أولى قالوا لاعام الاختصاص فيظهر انها الاغلب رد بأن احتياج تخصيصها الى دليل مشعر بانها للعموم وأيضاً فانما يكون ذلك عند عدم دليل الاشتراك أطلقنا لهما والاصل الحقيقة وأجيب بأنه على خلاف الاصل وقد تقدم مثله الفارق الاجماع على التكليف للعام وذلك بالامر والنهى وأجيب بأن الاجماع على الاخبار للعام) أقول هذه حجج المخالفين فالفائلون بأن هذه الصيغ حقيقة فى الخصوص قالوا أولاً ان الخصوص متيقن لانها ان كانت له أفراد وان كانت للعموم فدخل فى المراد على التقديرين يلزم نبوته بخلاف العموم فانه مشكوك فيه اذ ربما كان للخصوص فكان العموم غير مراد ولا دخل فيه فلا يثبت فجعله حقيقة للخصوص المتيقن أولى من جعله للعموم المشكوك فيه الجواب أولاً انه اثبات اللغة بالترجيح وذلك لا يجوز بل لا يثبت الا بالنقل كما عرف وثانياً أن العموم أحوط لاحتمال أن يراد العموم فلو جله على الخصوص أضاع غيره مما يدخل فى العموم بخلاف الامر والاحوط أولى واعلم أن ذلك مما يختلف

تقدير المجازية فى لان الظاهر هو الحقيقة وأما على تقدير الاشتراك فلنساوى الداليتين من غير رجحان وظهور فى أحدهما (قوله تخالف الامر) يعنى فيما اذا قيل أكرم العالم وأريد العموم ولو ترك اكرام البعض خالف مقتضى الامر وكذا لا تكرم جاهلاً لكن ما ذكرنا انما يتم فى الإيجاب حيث يأثم بترك البعض وأما فى مثل الإباحة مثل على اشرب الشراب وكل الطعام فلا خفاء فى أن الخصوص أحوط

اذلوعمل بالعموم لم يأتهم بتناول محرم من الطعام والشراب (قوله والظاهر أنه) أي العام يكون (اللا غالب حقيقة ولا أقل مجازا تقبلا للجواز) الذي هو خلاف الأصل وفي هذا الإشارة إلى أن هذا الكلام أعني قولهم ما من عام الا وقد خص منه وأرد على سبيل المبالغة والحق الأقل بالعدم اذ لو حل على ظاهره ما كان العام معدوما مغلوبا وجهه ما يدفع ما يقال انه في قوة قولنا كل عام فهو مخصوص فهذه العام ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وعاد على موضوعه بالنقض وان كان مخصوصا لم يقدلانه لا نزاع في تخصيص العمومات ولم يتم الاستدلال به على أن الخصوص أغلب وأيضا ما أن يكون شيء من العمومات على عمومها ولا واما ما كان يكذب عموم هذا الكلام واقائل أن يقول قد خص منه البعض الذي هو نفس ذلك العام فلا يكذب ولا يقصر عن افادة المرام لان الحكم ههنا تخصيص فاخراج البعض عنه يكون ابقاء العموم لا اعداما وقد يجاب أيضا بأنه خص منه مثل والله بكل شيء عليم فيصدق ويبقى حجة فيما عدا غايته لا يكون قطعيًا ونحن لا ندعي ذلك (قوله ولا يحمل) عطف (١٠٤) على العموم أي ظاهره في أنه لا يحمل على الخصوص الدليل (وهو) أي

في الايجاب والاباحة قالوا ثانيا مشهور في الاسن حتى صار منه لا انه ما من عام الا وقد خص منه والظاهر أنه لا غالب حقيقة وفي الأقل مجازا تقبلا للجواز الجواب أولان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص بمخصص ظاهر في انه للعموم ولا يحتمل على الخصوص الدليل وهو دليل المجاز في الخصوص والحقيقة في العموم وثانيا أن ذلك أي ظهور كونها حقيقة لا غالب انما يكون عند عدم الدليل على أنه لا أقل كالفائض والمزادة وهما قد دللت ادلتنا عليه الفائلون بالاشتراك قالوا قد اطلقت الصيغة للعموم والخصوص والأصل في الإطلاق الحقيقة فتكون حقيقة فيهما وهو معنى الاشتراك الجواب الاشتراك خلاف الأصل فيحمل على المجاز في أحدهما لأنه أولى من الاشتراك وقد تقدم مثله في مسألة تعارضهما الفارق وهو القائل بأنهم في الأمر والنهي للعموم وفي الأخبار متوقف قال الإجماع منعقد على أن التكليف للعام أي إمامة المكلفين والتكليف انما يتصور بالأمر والنهي فلو لا أن صيغتهما للعموم لما كان التكليف عاما الجواب المعارضة بمثله في الأخبار للإجماع على الأخبار بما ورد في حق جميع الأمة وانما مكفون بمعرفتها قال في مسألة الجمع المنكر ليس بهام لنا القطع بأن رجلا في الجوع كرجل في الوجدان ولو قال له عندى عبيد يصح تفسيره بأقل الجمع قالوا صح إطلاقه على كل جمع فحمله على الجميع حل على جميع حقائقه ورد بنحو رجل وأنه انما يصح على البديل قالوا لو لم يكن للعموم لكان مختصا ببعض رتبة من موضوع للجمع المشترك أقول الجمع المنكر نحو رجل ليس من صيغ العموم عند المحققين لنا القطع أن رجلا ليس من الجوع في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين الوجدان في صلوحه لكل واحد فكأن رجلا ليس للعموم فيما يتناول من الوجدان وجب أن لا يكون رجلا للعموم فيما يتناول من مراتب العدد وأيضاً لو قال له عندى عبيد يصح تفسيره بأقل الجمع وهو الثلاثة انفا قالوا كان ظاهره في العموم لما صح وبعنا منع الملازمة وتسند بديهة القرينة قالوا أولاً ثبت إطلاقه على كل مرتبة من مراتب الجوع فاذا جعلناه على الجميع فقد جاهدناه على جميع حقائقه فكان أولى الجواب النقض بنحو رجل فانه يصح لكل واحد على البديل ولا يوجب ذلك حمل على الجميع ولا يقال أن ذلك حمل له على جميع حقائقه فكذلكها هنا وقد يفرق بأن جميع الأفراد

الظهور في العموم وفي عدم الحمل على الخصوص الا لدليل دليل على أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم على ما هو المدعى وفي تقريره دفع لما ذكره الشارح العلامة من أن الحقيقة قد تحتاج الى قرينة تعيين المراد كما في المشترك وان لم يتجأ الى قرينة في الدلالة وذلك لأنه عند عدم التخصيص يفهم منه الكل وأنه لا يخرج عنه البعض وليس يفهم منه بعض ما حتى يتعين بالقرينة وحاصل هذا الجواب معارضة الثاني منع أى لانسلم ان كل لفظ غالب في معنى فهو حقيقة فيه وانما يكون لولم يقيم دليل على كونه حقيقة في المغلوب وتقرير الشارح أن انما يكون ذلك حقيقة في

الخصوص لودات عليه عند عدم الدليل أى القرينة وأما عندنا فلا والحق ما ذكره المحقق (قوله إمامة المكلفين) احدى أولى مما في بعض الشروح أن المراد أن التكليف كما يقع لأجل الخاص يقع لأجل العام (قوله لما صح) أي تفسيره بأقل الجمع لأنه بعض المقر به ظاهر الا كالههم الآن يقال العبدول عن الظاهر لقياس القرينة العقلية وهو استحالة أن يكون عنده جميع عبيد الدنيا فالملازمة ممنوعة والجواب أن معنى العموم جميع عبيده كما في قولنا له عندى العبيد ولا قرينة تنفي ذلك (قوله على جميع حقائقه) أى على جميع الأفراد التي هي حقيقة في كل منها لكونه من أفراد الموضوع له لانفس الموضوع له ليزم الاشتراك الا ظنى وجهه ما يدفع ما يقال انه لا حقيقة له الا اندرا المشترك بين المجموع عملا بالاولى لأنه مثل الجميع في أنه يصح لكل واحد على سبيل البديل كما ان الجمع يصح لكل مرتبة وقد يفرق بأن جميع الأفراد أى مراتب الجمع احدى حقائقه وفي قوله كنا في الترتيب هذا القدر دفع لما ذكره الامدنى من أنه على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه فحمله على الاستغراق المحتمل ليس أولى من جملة

على الأقل المتيقن وأما الجواب عن كونه حقيقة في كل مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بأن كل مرتبة فهي من افراد القدر المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيهما من حيث كونها من افراد الموضوع ولا حاجة الى الدلالة عليها بخصوصها كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني انسان ثم اعلم أن ضمير وهو عليه بجميع الافراد وكذا ضمير تحتها نظر الى المعنى وضمير كونها اولها الصيغة الجمع وضمير بينها المراتب واعترض في بعض الشروح على تجويز المصنف اطلاق الجمع على كل مرتبة بأن من (١٠٥) مراتبه المرتبة المستغرقة وصدقه عليها ان كان بطريق الحقيقة

حصل مدعى المستدل والجواب أن المدعى كونه ظاهرا في العموم والاستغراق بحيث لو أطلق على البعض كالجمع المحلي باللام كان مجازا واما كونه حقيقة فيه من حيث انه من افراد الموضوع فلا نزاع فيه للقطع بأن جميع الرجال رجال وقيد بحجاب بأنه لا تصور مرتبة مستغرقة لان كل مرتبة تفرض ففوقها مرتبة أخرى ضرورة عدم تنهاى المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تناول الكلى لجزئياته ولا استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كل واحد وانما المستحيل تناول الكل لاجزاء غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة المستغرقة مفهوم الجمع العام ومعناه أن رجالا كما يصدق على ثلاثة

احدى حقائقه وهو يتناول سائر الحقائق لانها منسوبة تحتها فكان الحل عليه أولى فانه لما كان مترددا بين حقائقه كنهان في الترجيح هذا القدر وأما رجل فليس له حقيقة تتناول البواقي بل الجواب منع كونها حقيقة في كل مرتبة انما هي للقدر المشترك بينهما فلا دلالة لها على خصوص أصلا قالوا ثانيا لا يمكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم منتفعا لعدم التخصيص وامتناع التخصيص بلا تخصص الجواب أولا لا ينقص برجل ونحوه مما ليس للعموم ولا يختص بالبعض بل شأنها يصلح للجميع وثانيا بانه موضوع للجميع المشترك بين العموم والتخصص ولا يلزم من عدم اعتبار قبسده هو العموم اعتبار عدمه حتى يلزم اعتبار القيد الاخر وهو التخصيص فلا يلزم من عدم كونه للعموم كونه مختصا بالبعض قال **مسئلة** اينية الجمع لا تنسب يصح وثانها مجاز الامام ولو احدى لنا انه يسبق الزائد وهو دليل الحقيقة والصحة فان كان له اخوة والمراد اخوان واستدل ابن عباس به ولم ينكر عليه وعدل الى التأويل قالوا فان كان له اخوة والمراد اخوان والاصل في الحقيقة رتبة ابن عباس قالوا انامكم مستمعون ورد بأن فرعون مراد قالوا الاثنان فما فوقهما جماعة وأجيب في الفضيلة لانه عليه الصلاة والسلام بعث بالشرع لالغة المنافون قال ابن عباس ليس الاخوان اخوة وعرض بقول زيد الاخوان اخوة والتحقيق أراد أحدهما حقيقة والاخر مجازا قالوا الا يقال جاءني رجلان عاقلون ولا رجال عاقلان وأجيب بأنهم براعون صورة اللفظ أقول اينية الجمع هل يصح اطلاقها لاثنيين فيه مذهب أحدها لا يصح ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها وهو الامام يصح ويصح للواحد أيضا واعلم ان النزاع في محور حال ومسلمين وضرر وواضربوا اللفظ ج م ع ولا في محور نحن فعلنا ولا في خصوصت قلوبكم فانه وفاق كذا في المنتهى لئلا ما انه ليس حقيقة في الاثنان فلا نه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغ بلا قرينة الزائدة على الاثنان وذلك دليل على انه حقيقة في الزائد دونه لما علمت انه من علامة المجاز أن يتبادر غيره وأما انه صحيح للاثنيين فقوله تعالى فان كان له اخوة فأطلق الاخوان والمراد اخوان فما فوقهم الجماعة ويدل على الامرين جميعا انه قال ابن عباس لعثمان ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض أمرنا كان قبلي وتوارثه الناس واستدل ابن عباس ولم ينكره عثمان عليه بل عدل الى التأويل وهو الحل على خلاف الظاهر بالاجماع فدل ذلك على صحته وانه ليس حقيقة فيه فسد بالكلام لثاني المجاز انه يسبق في الصحة قوله فان كان ولنا استدل القائلون بكونهم الاثنان حقيقة قالوا ولا قال تعالى فان كان له اخوة والمراد ما يتناول الاخوان اتفاقا والاصل في الاطلاق الحقيقة الجواب قصة ابن عباس تدل على انه مجاز فارتبكناه وان كان خلاف الاصل قالوا ثانيا قال تعالى انامكم مستمعون والمراد موسى وهرون الجواب لا نسلم ان المراد ما فقط بل فرعون مراد معهما قالوا ثالثا قال عليه السلام الاثنان فما فوقهم جماعة وانه صريح في اطلاق اللفظ الجمع عليهم الكونه مشتملا من الجماعة وعنه الجواب ان هذا اللفظ له

(١٤ - مختصر المنتهى ثاني) وأربعة يصدق على جميع الرجال (قوله ويصح للواحد أيضا) قال الامام في البرهان والذي أراه أن الرد الى رجل واحد ليس بدعا أيضا ولكنه أبعد من الرد الى اثنين ومثاله أن تقول للمرأة اذا برزت للرجل أتبرجين للرجل الاستواء أو احد والجمع في استكراه التبرج له وقال مشار الخلاف في أقل الجمع في أن الرجل اذا قال فلان على دراهم أو أوصي بدراهم فهو محمول على أقل الجمع ان اثنين فاثنتان أو ثلاثة فثلاثة (قوله ولنا استدلال) أي لثاني الصحة وفي المجازية استدلال ابن عباس وعدول عثمان الى التأويل فليس هذا دليل على مجرد الصحة أو كونه حقيقة في الثلاثة على ما في الشروح

(قوله وفيه) أي في هذا الجواب (بعد) لأنه لو روعيت الصورة لما تغير وصف المفردات المتعاطفة بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين بلفظ التثنية دون الجمع وفي هذا الاستبعاد بعد ما تقر عندهم من أن الجمع يحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات بمغزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمغزلة التثنية وفي صورتها (قوله عبد الجبار حقيقة أن خصص بشرط أو صفة) هذا خلاف ما اختاره في عمدة الأدلة حيث قال والصحيح أنه يصير مجازاً بأي شيء خصص لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له بقرينة اتصلت أو انفصلت استقلت أم لا (قوله الامام حقيقة في تناوله) قال في البرهان والذي أراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ لأن تناوله لبقية (١٠٦)

محملان لغوي وهو ما ذكرتم وشري وهو انعقاد الجماعة وحصول فضيلتها بما فوجبه حمل على المحمل الشرعي لأنه عليه السلام بعث لتعليم الشرع دون اللغة واعلم أن هذا الدليل وإن سلم فليس في محل النزاع لما مر أنه ليس النزاع في ج م ع وإنما النزاع في صيغ الجوع القائلون بالنفي وهوانها لا تصلح للأنثيين أصلاً قالوا أولاً قال ابن عباس ليس الأخوان أخوة الجواب المعارضة بقول زيد الأخوان أخوة والتحقيق أنه أراد أحدهما وهو ابن عباس بقوله الأخوان ليس بأخوة أنه ليس بأخوة حقيقة وأراد الآخر وهو زيد بقوله الأخوان أخوة أنه أخوة مجازاً جمعاً بين الكلامين وهو ما ذهبنا إليه قالوا ثانياً يوضح لاثنتين بل جاز أن يقال جاءني رجلان عالمون ورجل عالمان فيجعل عالمون في الأول ورجل في الثاني لاثنتين الجواب لأن السلم الملازمة لانهما رعا أرادوا مراعاة صورة اللفظ بأن يكون كلاهما مجعاً أو مثني وفيه بعد فإنه يقال جاءني زيد وعمر وبكر العالمون ولا يقال العالمان ولا جاء زيد وعمر والعالمون قال في مسألة إذا خص العام كان مجازاً في الباقي الختابة حقيقة الرازي إن كان غير منحصراً أبو الحسين إن خص بالاشتغال من شرط أو صفة أو استثناء القاضي إن خص بشرط أو استثناء عبد الجبار إن خص بشرط أو صفة وقيل إن خص بدليل لفظي الامام حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصار عليه لأنه لو كان حقيقة لكان مشتركاً لأن الفرض أنه حقيقة في الاستغراق وأيضاً لخصوص بقرينة كسائر المجاز (أقول العام إذا خص وأريد به الباقي فهو مجاز وأو حقيقة الجمهور على أنه مجاز وقالت الختابة حقيقة وقال أبو بكر الرازي حقيقة إن كان الباقي غير منحصراً أي أنه كثرة بعسر العلم بقدرها والافتحاز وقال أبو الحسين البصري حقيقة إن خص بخصيص لا يستقل بنفسه من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية وإن خص بغيره استقل من سمع أو عقل فجواز وقال القاضي أبو بكر حقيقة إن خص بشرط أو استثناء أو صفة أو غيرها وقال القاضي عبد الجبار حقيقة إن خص بشرط أو صفة أو استثناء وغيره وقيل حقيقة إن خص بدليل لفظي اتصل وانفصل وقال الامام حقيقة في تناوله مجازاً في الاقتصار عليه لأنه لو كان حقيقة في الباقي كافي الكل لكان مشتركاً كايهم أو اللازم منتفياً أما الملازمة فلأنه ثبت للعموم حقيقة والبعض مخالف له في المعقول والمفروض أنه حقيقة فيه فيكون حقيقة في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك وأما بطلان اللازم فلأن الفرض وقع في مثله وأيضاً لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة أنه انما يحكم بكونه حقيقة لأنه ظاهر في الخصوص مع القرينة وإن كان ظاهر ابداً ونها في العموم وكل لفظ بالنسبة إلى معناه المجازي كذلك وقد يقال إرادة الاستغراق

وقصوره عما عداها جهة في التجوز والقول الكامل أن العمل واجب واللفظ حقيقة في تناوله لبقية مجاز في الاختصاص (قوله والبعض مخالف له) أي للعموم (في المعقول) أي المفهوم يعني ثبت كونه حقيقة في العموم من حيث هو عموم وهو لا يصدق على البعض فلا يكون إطلاقه عليه حقيقة باعتبار مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض ليكون الاشتراك معنوياً بل يتعين الاشتراك اللفظي وهو خلاف ما فرضي ممن كونه ظاهراً في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص وهذا معنى قوله (فلان) الفرض وقع في مثله أي فيما ليس مشتركاً لفظاً قال في المنتهى والثانية الفرض أول كونه خلاف الأصل (قوله وقد يقال) جواب عن الدليل الأول بوجهين وعن الثاني بوجه واحد

حاصل الأول أننا لا نسلم أن العام بعد التخصيص يراد به خصوص الباقي دون الاستغراق ليكون معنى آخر ويلزم باقية منه عدم مجازية الاشتراك وحاصل الثاني أنه لو سلم إرادة الباقي فبإلزام استعمال الأول الطارئ عليه عدم إرادة القدر الذي أخرج من المجموع وحينئذ ذبح وجهه على الدليل الأول أننا لا نسلم أنه لو كان حقيقة في الباقي لكان مشتركاً لفظاً وانما يلزم لو كان ذلك بوضع ثمان واستعمال ثمان وعلى الثاني أننا لا نسلم أننا لا نحكم بكونه حقيقة إلا لكونه ظاهراً في الخصوص مع القرينة بل لكونه مستعملاً في معناه الأول غاية أنه طرأ عليه عدم إرادة البعض وهذا بخلاف المجاز فإنه انما يكون باستعمال ثمان ضرورة أن استعمال الحقيقة يكون في الموضوع له والمجاز في غيره فقوله لم يرد الباقي بوضع واستعمال ثمان يعني بوضع شخصي يلزم الاشتراك أو نوعي يلزم المجاز ولم يقتصر على الاستعمال ملاحظة لجانب الاشتراك

(قوله وقد يقال) اعتراض غير متوجه لان حاصل الجواب أن بقاء تناول لا يوجب كونه حقيقة لان كون اللفظ حقيقة أو مجازاً أمر اضافي يختلف بالحينة فكونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث كونه متناولاً للباقي ولا للباقي حتى يكون بقاء تناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقة بل من حيث أنه مستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص قد يستعمل في نفس الباقي فلا يبق حقيقة والقول بأنه كان متناولاً له حقيقة مجرد عبارة والكلام في الحقيقة المقابلة للجاز وهي صفة للفظ وكذا اعتراضه على الجواب عن الدليل الثاني بأن ارادة الباقي معلومة دون القرينة لان اللفظ انما يكون (١٠٧) حقيقة اذا علم ارادة الباقي على أنه نفس المراد وقبل القرينة انما يعلم على أنه داخل تحت المراد وجزء منه وانما يصير عام المراد بمعونة القرينة وهذا معق الجواز (قوله ولا يخفى) مثل هذا الاشتباه وقع لكن من الاصولييين في كثير من المواضع ككون الامر للوجوب والجمع للانتماء والعام مجازاً في الباقي والاستثناء مجازاً في المنقطع وهذا من باب اشتباه المعارض بالمعروض (قوله أبو الحسين) قد عرفت أن مذهبه أنه حقيقة ان خص بغير مستقل من شرط أو صفة أو استثناء أو غاية وعلى هذا فقل ألف سنة الاخسين عاماً يكون من صور الدعوى لامن صور الاتفاق وقد يجاب بأن الخلاف في العام المخصص ومن ألف سنة الاخسين عاماً ليس منه لان اسماء العدد ليست من العموم في شئ فهي بعد الاستثناء حقيقة اتفاقاً أي بينه وبين المخصص لا بين

باقية اذا المراد بقول القائل أكرم بني تميم الطوال عند الخصم أكرم بني تميم من قد علمت من صفتهم انهم الطوال سواء عظم الطول أو خص بعضهم ولذلك يقول وأما القصار منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير إلى بني تميم لا إلى الطوال منهم وأيضاً لم يرد الباقي بوضع واستعمال ثان بل بالوضع والاستعمال الاول وانما طرأ عليه عدم ارادة المخرج بخلاف الجواز وبه يعرف الجواب عن الثاني (قال الحنابلة تناول باقي فكان حقيقة وأجيب بأنه كان مع غيره قالوا يسبق وهو دليل الحقيقة قلنا بقرينة وهو دليل المجاز الرازي اذا بقي غير منحصر فهو معنى العموم وأجيب بأنه كان للجميع أبو الحسين لو كان ما لا يستقل بوجوب تجوزاً في نحو الرجال المسلمون وأكرم بني تميم ان دخلوا المكان فنحو مسلمون الجماعة مجازاً ولو كان نحو المسلم للجنس أو للعهد مجازاً ونحو ألف سنة الاخسين عاماً مجازاً وأجيب بأن الواو في المسلمون كالف ضارب وو او مضروب والالف واللام في المسلم وان كان كلمة حرفاً واسماً فالجموع الدال والاستثناء سيأتى والقاضى مثله الا أن الصفة عنده كأنهم مستقلة وعبد الجبار كذلك الا أن الاستثناء عنده ليس بتخصيص المخصص بالانظمة لو كانت القرائن اللفظية توجب تجوزاً الخ وهو أضعف الامام العام كتركرا لا حاد وانما اختصر فاذا أخرج بعضهم باقي الباقي حقيقة وأجيب بالمنع فان العام ظاهر في الجميع فاذا خص خرج قطعه او المتكرر نص) أقول الحنابلة وهم القائلون بأنه حقيقة قالوا أولاً كان اللفظ متناولاً له حقيقة باتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير اعطاً لم يعد تناول الغير الجواب كان يتناول مع غيره والآن يتناول وحده وهمامة غير ان فقد استعمل في غير ما وضع له وقد يقال كونه لا يتناول غيره أو يتناول لا يغير صفة تناوله لما يتناول قالوا ثانياً يسبق إلى الفهم اذ مع القرينة لا يحتمل غيره وهو دليل الحقيقة الجواب انه انما يتبادر مع القرينة اذ دونها يسبق العموم وانه دليل المجاز وقد يقال ارادة الباقي معلومة دون القرينة انما يحتاج إلى القرينة عدم ارادة المخرج الرازي وهو القائل بأنه حقيقة ان بقي غير منحصر قال معنى العموم حقيقة كون اللفظ دالاً على أمر غير منحصر في عدد فلها كان الباقي غير منحصر كان عاماً الجواب منع كون معناه ذلك بل معناه تناوله للجميع وكان للجميع وقد صار لغيره فكان مجازاً ولا يخفى ان هذا من شؤ اشتباه كون النزاع في لفظ العام أو في الصيغ أبو الحسين وهو القائل بأنه حقيقة ان خص بغير مستقل قال لو كان التقييد بما لا يستقل بوجوب تجوزاً في نحو الرجال المسلمون من المقيّد بالصفة وأكرم بني تميم ان دخلوا من المقيّد بالشرط لكان نحو مسلمون الجماعة مجازاً ولو كان نحو المسلم للجنس أو للعهد مجازاً ولو كان نحو ألف سنة الاخسين عاماً مجازاً والواو الزم الثلاثة باطالة بالاتفاق بيان الملازمة ان كل واحد من المذكورات مقيّد بغيره كالجرحه وقد صار به معنى غير ما وضع له أولاً وهي بدونه لا نقول عنه ومعه لا نقول اليه ولا يحتمل غيره وقد علمت ذلك موجباً للتجوز فالفرق في حكم الجواب أن ما ذكرتم من الصور ليس شئ منها عاماً مقيّد ان الواو في مسلمون كالف ضارب وو او مضروب

الكل لما سيأتى في الاستثناء ان بعضهم على أن عشرة الاثلاثة مجاز عن السبعة والاستثناء قرينة وعلى هذا كان ينبغي أن يقول بعد قوله وأكرم بني تميم ان دخلوا من المقيّد بالشرط وأكرم بني تميم الا الداخلين من المقيّد بالاستثناء ولا يخفى عليك أن قوله والاستثناء سيأتى أنه اخراج بعد ارادة العموم مشعر بأن العام الذي أخرج منه البعض بالاستثناء باق على عمومته بحسب الدلالة والارادة وليس من العام المخصص في شئ وليس مجازاً فاذا كنا عند تقرير المذهب من أن العام المخصص بالاستثناء عند أبي الحسين حقيقة يكون بالنظر إلى الحكم والاسناد على ما سيأتى في الاستثناء من أنه على المختار يحتمل أن يكون تخصيصاً وان لا يكون

(قوله سواء كان اسما) ان كان الكلام في مطلق العرف باللام فظاهر ان اللام قد تكون اسما وقد تكون حرفا وان كان في مثل المسلم فالجمله هو على أنه اسم موصول وكونه حرف التعريف انما هو قول المازني وأظن أن الخلاف في الصفات التي تصلح صفة للوصول ويقصد بهما معنى الفعل من نحو الضارب والقائم دون مثل المؤمن والكافر والصانع والحائك وما أشبه ذلك وبالجمله فالجمله مع يعنى العرف كلمة واحدة وينهم منه معنى واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى آخر ولا كذلك الموصوف مع الصفة (قوله فلا يتناولها الدليل) لان صورة الاتفاق على كونها (١٠٨) ليست مجازات كلها بما يقيد بقيد هو كجزء لا استقلال له فلا

يصح الحاق المستقل بها ويرد عليه مثل ما سبق أن الاستثناء من صور الدعوى وقد ذكر في صور الاتفاق (قوله والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله) أي أبو الحسين والقاضي أبو بكر ونقر به أنه لو كان التخصيص بالشرط أو الصفة يوجب التجوز لكان مثل المسلمين والمسلم مجازا ولم ينعرض لجواب القاضيين اكتفاء بجواب أبي الحسين ثم ظاهر الكلام أن مذهب القاضي عبد الجبار أن ما أخرج منه البعض بالاستثناء فهو حقيقة وأنه على عومه يحسب الدلالة والارادة لم يطرأ عليه نقل ولا استعمال في الغير وكلام الامدي صريح في أن مذهبهم أنه مجاز وفي قوله والتخصيص انما هو في الاسناد تصحيح لكون المستثنى منه من البحث أعني العام المخصص وتوجيه لما وقع في عبارة عبد الجبار من تخصيص

جزء الكلمة والمجموع لفظ واحد والاف واللام في المسلم وان كانت كلمة سواء كان اسما وهو ما كان معنى الذي أوحرفا وهو ما سواء فالجمله هو الدال وهو الجنس والقييد لان مسلم للجنس والاف واللام لقييد والاستثناء سيما في أنه اخرج بعد ارادة العموم من اللفظ وشئ مما ذكرنا لا يتحقق في العام المخصص فلم يلزم من كون ذلك مجازا كون هذه مجازات القاضي أبو بكر قال مثل ما قال أبو الحسين وهو الزام أن يكون مسلمون والمسلم وألف سنة الاخسين عاما مجازات لأن الصفة عنده كأنها مخصص مستقل فلا يتناولها الدليل وبحقيقة أن تخصيصها ليست لفظية بدليل أن الصفة قد تشمل افراد الموصوف نحو الجنس الحادث والصانع القديم وقد لا تشمل لأن ذلك يعلم من خارج لامن الصفة والقاضي عبد الجبار قال مثل ما قاله الآن الاستثناء عنده ليس بتخصيص لماس تعلم أن المستثنى باق على عومه في الارادة والتخصيص انما هو في الاسناد القائل بأن المخصص بالدلائل اللفظية حقيقة قال لو كانت الدلائل اللفظية توجب تجوز الكان فهو مسلمون والمسلم مجاز الخ وهذا ضعيف بالمره لما مر أن المتصل كالجزء من الكلام كما في صورة الزام فيصلح جامعا وأما تعميمه في غير المتصل مع ظهور الفرق فلا وجه له الامام قال العام كسكر يراد أحاد المتعددة قال أهل العربية معنى الرجال فلان وفلان وفلان الى أن يستوعب وانما وضع الرجال اختصارا وإذا كان كذلك لاشك أنه في تكرير الا حاد اذا بطل ارادة البعض لم يصح الباقي مجازا فكذلك هنا الجواب منع كونه كسكر اراد الافراد وانما يقول أهل العربية ذلك لانه مثله في جميع أحكامه بل لبيان الحكمة في وضعه بل العام ظاهر في الجميع فاذا أخرج بعض خرج عما هو ظاهر فيه قطعاً وهو معنى المجاز والمكرر استعمل كل واحد في كل واحد نصا وإذا خرج بعض عن الارادة بقي الباقي ناصيا فيما يتناول لم يتغير عن وضعه أصلا قال **مسئله** العام بعد التخصيص عيين حجة وقال البلخي ان خص بمتمصل وقال البصري ان كان العموم متبئاً عنه كاقولوا المشركين والافليس بحجة كالسارق والسارقة فانه لا ينبغي عن النصاب والحرز عبد الجبار ان كان غير مفتقر الى بيان كالمشركين بخلاف أقويوا الصلاة فانه من متفرق قبل اخراج الحائض وقيل حجة في أقل الجمع وقال أبو ثور ليس بحجة لنما سبق من استدلال العجابه مع التخصيص وأيضا القطع بأنه اذا قال أكرم بني عيسى ولا تكرم فـلانا فترك عدعاصيا وأيضا فان الاصل بقاؤه واستدلال لم يكن حجة لكنا دلالة موقوفة على دلالة على الآخر واللازم باطل لانه ان عكس فدور والافتحكم وأجيب بأن الدور انما يلزم بتوقف التقدم وأما بتوقف المعية فلا قالوا صار بمجالاته بعد مجازة فيما بقي وفي كل منه قلنا ما بقي بما تقدم أقل الجمع هو المتحقق وما بقي مشكوك قلنا لا شك مع ما تقدم أقول قد اختلف في العام المخصص هل هو حجة فيما بقي أم لا أما المخصص بمجمل نحو هذا العام مخصوص أو لم يرد به كل

العام بالاستثناء (قوله مع ظهور الفرق) وهو كون القيد في صورة الاتفاق غير مستقل كما في المخصص المتصل ما يتناوله ومستقلا في المنفصل ولا يلزم من مجازية القيد بالمستقل مجازية القيد بغير المستقل وقريب من ذلك ما في الشروح أن الجامع كما كان أخص كان القياس أقوى لجواز أن تكون علة الاصل هي ذلك الاخص ولا توجد في الفرع ولا خفاء في أن القرينة اللفظية الغير المستقلة أخص من مطلق القرينة اللفظية (قوله العام كسكر يراد احاد) اقتصر على بيان كونه حقيقة في التناول دون كونه مجازا في الاختصار اظهره حيث كان غير مقتصر فصار مقتصر انما لا يخفى ما في قوله والمكرر استعمل كل واحد في كل واحد نصا والصواب في واحد (قوله أما المخصص بمجمل) أي مهم غير معين كما اذا قال هذا العام مخصوص أو قال هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله أو قال اقولوا المشركين لبعضهم

السارق عن النصاب والحرز

ق ولولا هذا التقدير لجاز أن
المطابق على أنه إذا تحققت
عينة مجاز لا تفهم الابقرينة
بها كما ذكره بعض الشارحين

(قوله والا كان ترجيحاً لا مرجح) لان التقدير ان كلامهم مابعض العام ومدلول تضمني له من غير توقف افادة اللفظ لمعنى على افادته لا^٢ خرم من غير عكس كافي المدلول التضمني أو الالتزاعي بالنسبة الى فالتوقف مثل هذا أيضاً من الجانبين (قوله وهو المراد بالدور اذا أطلق) ربما يشعر بأنه حقيقة الدور و (قوله وما ذكرناه من الادلة) اشارة الى أن ما تقدم عبارة عن الادلة الثلاثة السابقة لا عن الاخرى

(قوله ولا نزاع فيه) ظاهر الكلام أنه لا نزاع في كونه تابعاً للسؤال في العموم والخصوص حتى لو قيل هل يجوز زالوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاماً وقيل هل يجوز في الوضوء بماء البحر فقال نعم كان خاصاً به لأن صريح كلام الأئمة والشارحين وبه تشعر عبارة المتن أن الاتفاق إنما هو في العموم وأما في الخصوص بخلاف الشافعي حيث ذهب إلى دلالة الجواب عن جواز الوضوء بماء البحر لكل أحد مصيراً منه إلى أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال تنزل منزلة العموم في المقال (قوله عام مستقل) بمعنى أن يكون مع قطع النظر عن السؤال وإثبات المقصود وقيد السبب بالخاص لأنه إن كان مساوياً فلا خفاء في كون الجواب تابعاً وإن كان عاماً كما إذا سئل عن الوضوء بماء البحر فقال (١١٠) يجوز ذلك فلا خفاء في خصوص الحكم لأن هذا لا يكون من بناء العام

(قوله إذا لمنافاة قطعاً) يشير إلى أن الحكم ضروري وربما نبت عليه بأنه لو قال تمسكوا بهذا العموم لم يكن تناقضاً ومخالفة للظاهر وأيضاً الأصل عدم المنافاة فمن ادعاه فعليه البيان (قوله لجاز تخصيص السبب) لأنه بعض الأفراد حكمه حكم البواقي (قوله أخرجه السبب بالاجتهاد) إذ لا خفاء في أنه لا يتصور إخراج السبب الخاص الذي ورد فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز أبو حنيفة رحمه الله ذلك حتى قال الغزالي أن أباحنيفة إنما أخرج السبب عن العموم لأنه لم يبلغه السبب في قصة عبد بن زمعة فالأولى تقرير الشارح العلامة وهو أنه إن أراد السبب المعين نفع الملازمة لجواز أن يكون دخوله قطعاً وإن أراد نفع ذلك نفع بطلان اللازم بالاتفاق فإن أباحنيفة رحمه الله أخرج المستفرشة

الحكاية بمثله كآية السرقة وهي في سرقة الجن أو رداء صفوان وآية الظهار في سلمة بن صخر وآية اللعان في هلال بن أمية وغيره وإنما يضافان اللفظ عاماً فالتمسك به قالوا لو كان عاماً لجاز تخصيص السبب بالاجتهاد وأجيب بأنه اختص بالمنع للقطع بدخوله على أن أباحنيفة رحمه الله أخرج الأئمة المستفرشة من عموم الولد للفراس فلم يلحق ولدهما مع وروده في ولد زمعة وقد قال عبد الله بن زمعة هو أخي وابن وليدة أبي ولد علي فراشه قالوا لو لم يكن في نقل السبب فائدة قلنا فائدة منع تخصيصه ومعرفة الأسباب قالوا لو قال تعدد عدى فقال والله لا تعددت لم يعلم قلنا العرف خاص قالوا لو لم يكن مطابقاً قلنا مطابق وزاد قالوا لو لم يكن حكماً بأحد المجازات بالحكم لفوات الظهور بالنصوصية قلنا النص خارجي بقرينة أقول الجواب أن لم يكن مستقلاً بدون السؤال كان في عمومته وخصوصه تابعاً للسؤال مثل أن يسأل هل يتوضأ بماء البحر فيقول نعم ولا نزاع فيه وإنما النزاع فيما إذا نفي عام مستقل على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سؤالاً أم لا مثال الأول قوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه إلا ما غبر لونه أو طعمه أو ريحه والثاني كما روى أنه مر بشاة ميمونة فتألم أعيانها بديع فقدم طهر في هاتين الصورتين العبرة بعموم اللفظ فيحكم بطهورة كل ماء وطهر كل أهاب أو بخصوص السبب فيحكم بطهورة بئر بضاعة وطهر أهاب الشاة قال إلا كثرة المعتبر بعموم اللفظ ونقل عن الشافعي خلافه وهو أنه لا عبرة بعموم اللفظ إنما المعتبر بخصوص السبب إيمان الحكاية عمدت أكثر العمومات مع ابتنائها على أسباب خاصة فنهاية السرقة ونزلت في سرقة الجن أو رداء صفوان على الخلاف فيه ومنها آية الظهار ونزلت في سلمة بن صخر ومنها آية اللعان ونزلت في هلال بن أمية وكذلك غيره من العمومات لكل سبب خاص ولنا أيضاً أن اللفظ عام والعمل به وخصوص السبب لا يصلح معارضاً إذا لمنافاة قطعاً قالوا وألا لو كان عاماً للسبب وغيره لجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد حتى يجوز في المثاليين الحكم بعدم طهورة بئر بضاعة وطهارة أهاب الشاة وبطلانه قطعي متفق عليه الجواب لأن الملازمة فانه يختص من بين ما يتداوله العموم بالمنع عن إخراجها للقطع بدخوله في الإرادة ولا بعد أن يدل الدليل على إرادة خاص فيصير كالنص فيه والظاهر في غيره فيمكن إخراج غيره دونه ويمكن أيضاً منع بطلان اللازم فانه نقل عن أبي حنيفة رحمه الله إخراج السبب بالاجتهاد لأن قوله عليه الصلاة والسلام الولد للفراس والعاشر الحجر عام في كل مستفرشة من أمة أو زوجة وأنه ورد في ولد زمعة وهو ولد أمة مستفرشة قال عبد الله بن زمعة في جواب من كان يدعي أنه ابن أخيه هو أخي وابن وليدة أبي ولد علي فراشه فقال الرسول صلى الله عليه

وسلم أي ولدهما عن عموم الولد للفراس مع وروده في الأمة على ما روى أنه كان لزمعة أمة يلزمها وكانت له عليها نرية وقد كان أصابعها عتبة بن أبي وقاص وظهير بن أحمل وهما عتبة كافر أفعه إلى أخيه سعد بن أبي وقاص إن ابن وليدة زمعة مني فأقبضه السك فلما كان عام الفتح أخذ سعد بن أبي وقاص وقال إن أخي كان عهداً لي فيه فقام إليه سعد بن زمعة فقال هو أخي وابن وليدة أبي ولد علي فراشه فقال عليه السلام هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراس والعاشر الحجر فقوله عبد بن زمعة هو المذكور في كتب الحديث وعبد الله سهو وقوله ابن وليدة أبي يعني أخته فإن الوليدة هي الأمة ووقع في بعض الشروح ههنا سهو وأخر فاحش وهو أن عبد الله ابن زمعة وسعد بن أبي وقاص ترافعا في ولد أمة مستفرشة لوليد بن زمعة وبهذا يظهر أن من فوائد معرفة الأسباب الأمن من هذا الغلط

(قوله تغدي) في أكثر النسخ باللفظ الامر لكن الملائم لقوله لا تغديت هو تغدي بلفظ الماضي (قوله لعرف خاص فيه) يعني قد جرى العرف في صورة الخلف على مثل هذا الفعل أن يراد بالطلق التقييد بما ورد في السؤال بخلاف مثل خلق الماء ظهورا عند السؤال عن أثر بضاعة فانه لا عرف في تقييده وتخصيصه (قوله وذكر الزيادة لا يخرج) فان قيل ترك الزيادة رعاية لتمام المطابقة قلنا المحافظة على الاحكام الشرعية أولى من اللفظية وقد ترك الأولى من جهة لرعاية جهات أخرى (قوله قد فات بنصوصيته) لان ظهور اللفظ في العموم عبارة عن تساوي نسبته الى جميع ما يتناوله من غير (١١١) تناول البعض بخصوصه فيقوت ذلك حيث تناول صورة

وسلم ذلك فالسبب هو الامة المستقرشة ومع هذا فان ابا حنيفة يخرجها عن العموم بالاجتهاد فلا يلحق ولها ما يسببها قالوا ثانيا لوعم العام في السبب وغيره كان نسبته اليهما سواء واذا لا يخص السبب بحكم فلا يكون لذلك السبب فائدة فلم يبالغوا في بيانه وتدوينه وحفظه متعين انفسهم في ذلك ولم يقع الاختلاف فيه عادة الجواب لان سلم انتفاء الفائدة حينئذ لا يلزم من انتفاء الفائدة المعينة انتفاءها مطلقا بل فائدته منع تخصيصه بالاجتهاد ونفس معرفة الاسباب اذ ليس كل معرفة يراد العمل بها قالوا ثالثا لاتفاق على انه لو قال تغدي عندئذ فقال والله لا تغديت لم يعم قوله لا تغديت كل تغدي ونزل على التغدي عنده حتى لو تغدي لا عنده لم يحنث الجواب خرج ذلك عن عموم دليلنا لعرف خاص فيه والتخلف لما نفع لا يقدح في الدليل ولا يصرفه عما لا يتحقق فيه المانع قالوا رابعا لوعم السبب المسؤول عنه وغيره لم يكن الجواب مطابقا للسؤال وانه مما يجب نفي مثله من الشارع والجواب منع الملازمة بل قد جاء بالجواب المطابق وزاد عليه ما لم يسأل عنه وذكر الزيادة لا يخرج عنه عن المطابقة قالوا خامسا لو كان عاما لكان حكما بأحد المجازات بالتحكم واللازم منتف ببيان الملازمة أن ظهوره في العموم قد فات بنصوصيته في صورة السبب حيث يتناولها بخصوصها بعد ان لم يكن قصار مصروفا عما وضع له الى غير ما وضع له والسبب خاصة مع سائر الخصوصيات ومع بعضها ودونها مجازات له فكان الحمل على السبب مع سائر الخصوصيات على التعيين تحكما الجواب انه باق على ظاهره لم يفت ظهوره بالنصوصية في السبب لانه لم يدل على السبب بل ذلك خارج من مفهوم اللفظ وقد علم بقرينة وهو وروده فيه فعلم انه لم يخرج عن العموم لانه اراد من اللفظ بخصوصه قال **مسئلة المشتركة** يصح اطلاقه على معنييه مجازا الحقيقة وكذلك مدلول الحقيقة والمجاز وعن القاضي والمعتزلة يصح حقيقة ان صح الجمع وعن الشافعي ظاهر فيهما عند تجرد القرائن كالعام أبو الحسين والغزالي يصح أن يراد لانه لغة وقيل لا يصح أن يراد وقيل يجوز في النفي لا الاثبات والاكثر أن جمعه باعتباره معنييه مبنى عليه لان المشترك أنه يسبق أحدهما فاذا أطلق عليهم كان مجازا الثاني للصحة لو كان للجموع حقيقة لكان مریدا أحدهما خاصة غير مرید وهو محال وأجيب بأن المراد المدلولان مع الابقاء لكل مفرد وأما الحقيقة والمجاز قوله قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فاستعماله لهما استعمال في غير ما وضع له أولا وهو معنى المجاز الثاني للصحة لو صح لهما لكان مریدا ما وضعت له أولا غير مرید وهو محال وأجيب بانه مرید ما وضع له أولا وثانيا بوضع مجازي الشافعي ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ان الله وملائكته يصلون على النبي وهي من الله درجة ومن الملائكة استغفار وأجيب بأن السجود والخضوع والصلاة الاعتناء باظهار الشرف أو بتقدير خبر أو فعل حذف لدلالة ما يقارنه أو بانه مجاز بما تقدم) أقول اللفظ المشترك يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه معا كما يصح اطلاقه على

السبب بخصوصها بعد ما لم يكن متناولا لها بخصوصها بل كان متناولا لها من حيث اندراجها في العموم واذا فات ذلك انصرف اللفظ عما وضع له ويتحقق هناك مجازات ثلاثة خصوص السبب مع سائر الخصوصيات والفرق بينه وبين العموم أنه لا تعرض في العموم للخصوصيات خصوص السبب مع بعض الخصوصيات خصوص السبب وحده أي بدون الخصوصيات فالحمل على الأول تحكم بل ترجيح للرجوح لرجحان الثالث بالنصوصية في خصوص السبب وتفسيرات الشروح ههنا مضطربة منها أن صورة السبب هي إحدى مجازات العام لان كل بعض منه مجاز مراد من العام قطع الفوات الظهور أي احتمال ارادتها منه بسبب كون الخطاب

نصافيا فيكون تحكما لعدم أولوية كونه نصا في البعض والجواب ان عدم الأولوية بالنظر الى العام لا ينافي بالنصوصية الخارجية بقرينة ومنها أن ظهور العموم قد فات بالنصوص على السبب فلو حمل على العموم لمطل لان النص لا يحتمل غير معنى والجواب أن النصوصية بواسطة القرينة الخارجية لا تنافي الحمل على العموم من حيث ما هو هو من غير اعتبار القرينة ومنها لو حمل على العموم مع ظهور النصوصية في السبب الخاص لكان مجازا فيها وراء السبب لقوات ظهور النصوصية فيكون مترددا بين كل ما وراء السبب وبين أفراد حمله على البعض تحكما

(قوله بأن يراد به) متعلق بقوله يصح إطلاقه على كل واحد من معنييه لا بقوله كما يصح لأن ارادة هذا وهذا في إطلاق واحد لا تكون على سبيل البدل ولأن محل النزاع البق بأن يوضح (وذلك) أي ارادة هذا وهذا غير ارادة المجموع لأن في كل واحد من مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي بخلاف ما إذا أراده المجموع فإنه لا يلزم ذلك وبالجمله فرق ما بينهما فمما يبين السلك الافرادى والسلك المجموعى وهو مشهور بوضحه أنه يصح كل فرد تسعة هذه الدار ولا يصح كل الافراد يصح كل الافراد يرفع هذا الحجر ولا يصح كل فرد فلا مشترك أحوال إطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل بأن يطلق تارة ويراد هذا ويلقى تارة أخرى ويراد ذلك ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة إطلاقه على أحد المعنيين لا على التعيين بأن يراد به في إطلاق واحد هذا أو ذلك مثل تربصى قرأ أى طهرا أو وحضا وليكن نوبك جونا أى أبيض أو أسود وليس في كلام القوم ما يشعر بانثبات ذلك أو نفيه الا ما يشير اليه كلام المفتاح من أن ذلك حقيقة مشتركة عند التجرد عن القرائن الثالث إطلاقه على مجموع المعنيين بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركب من المعنيين بحيث لا يفيد أن كلامهم مناط الحكم ولا نزاع في امتناع ذلك حقيقة وفي جواز مجاز ان وجدت علاقة مصححة فان قبل علاقة الجزء والسلك متحققة قطعاً قلنا ليس كل ما يعتبر جزءاً من مجموع يصح إطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع إطلاق الأرض على مجموع السماء والأرض بناء على أنها جزء ورابعه الإطلاق على كل واحد منهم ما بأن يراد به في إطلاق واحد هذا أو ذلك على أن يكون كل منهما مناط الحكم ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه وعلى هذا (١١٣) قياس الجمع بين الحقيقة والمجاز أعنى ارادة المعنى الحقيقي والمجازى بل ربما

واحد منهم لا عن الآخر بأن يراد به في إطلاق واحد هذا وهذا وذلك غير ارادة مجموع المعنيين مثاله أن تطلق القسره وتريد به طهر أو حياء فإذا أطلق عليهم ما كان مجازاً الحقيقة وكذلك اللفظ إذا أطلق على معنييه المجازى والحقيقى مثاله أن تطلق الاسد وتريد به السبع والشجاع ونقل عن القاضي والمعتزلة أنه يصح إطلاقه أى المشترك حقيقة ان صح الجمع بينهما بخلاف صيغة افعل لا امر والتهديد ونقل عن الشافعى رحمه الله أنه ظاهر فيهما دون أحدهما فيجعل عند التجرد عن القرائن عليهم ما ولا يحمل على أحدهما خاصة الابقرينة وهو عام فيهما والعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة وقال أبو الحسين والغزالي يصح أن يراد ولا مانع من القصد كإزعم قوم أن الدليل القاطع قائم على امتناعه لكنه ليس من اللغة فان اللغة منعت عنه ولولا منعها عنه لم يمنع عنه غيره من عقل وقيل بل لا يصح أن يراد كذا كرنا وفصل قوم فقالوا يجوز في النفي لا الاثبات ثم اختلف في جمعه باعتبار معنييه نحو عيون وتريد به باصرة وذها وجارية فالأكثر على أنه معنى على الخلاف في المفرد فان جازوا لا فلا وقيل بل يجوز أن لم يميز فهنا مقامان المقام الاول أن المشترك لمعنييه مجاز ولنا فيه أنه يسبق منه الى الفهم عند إطلاقه أحد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة الحقيقة في أحدهما مادون الجمع

يستغنى عنه بهذا المشترك نظراً الى أن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي بالشخص وللجمازى بالنوع (قوله لا امر والتهديد) يعنى على تقدير كون الصيغة حقيقة فيهما وهذا أولى من التمثيل بالقسره لظهور والخيض والجون للأسود والابيض لانه ربما يصح بحسب الحكم مثل القرء من صفات النساء والجون جسم (قوله ونقل عن

الشافعى رحمه الله) يعنى يصح للتكلم استعماله فيهما ويجب على السامع حمله عليهم ما عند الإطلاق فهذا أخص من النافى مذهب القاضي والمعتزلة والمراد الصحة اللغوية فيتميز عن مذهب أبي الحسين والغزالي اذا الصحة عندهما عقلية بمعنى أنه لا دليل على امتناعه سوى منع أهل اللغة وقوله (بل لا يصح أن يراد كذا كرنا) إشارة الى ما قال انه زعم قوم أن الدليل القاطع قائم على امتناعه وسيجى بتقرير الدليل بجوابه فضبط المذاهب أنه لا يصح مطلقاً أو يصح عقلاً لا لغة أو يصح لغة في النفي فقط أو في الاثبات أيضاً لكن في الجمع خاصة أو في السلك من غير ظهور في المعنيين جميعاً أو مع الظهور فيه ماثم لا يخفى أن ذكر المعنيين مجرد التمثيل وأنه أقل مراتب التعدد والافالمعاني أيضاً كذلك بلاتفاوت (قوله فهنا مقامان) لا خفاء في أن الأصل المتقدم اثبات صحة الاستعمال ليمفرع عليه كونه حقيقة أو مجازاً وكأنه اعتمد فيه على ماهو المتعارف في كتابه من أنه لو امتنع لامتنع لدليل والأصل عدمه (قوله ولنا فيه) أى في المقام الاول (أنه يسبق منه) أى من المشترك أحد المعنيين على البدل بأن يراد هذا أو ذلك لا بالجمع بأن يراد هذا وذلك والسبق الى الفهم علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فويل المصحح علامة الكمية والجزئية وفيه نظر أما أولاً فلأن الكلام في ارادة كل من المعنيين لا في ارادة المجموع الذى أحد المعنيين جزء منه وأما ثانياً فلما سبق من أن ليس كل جزء يصح إطلاقه على السلك بل اذا كان له تركب حقيقى وكان الجزء مما إذا انتفى انتفى السلك بحسب العرف أيضاً كالمقربة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك هذا وقد يمنع سبق أحد المعنيين من إطلاق المشترك بل انما يدعى سبقهما على ماهو مذهب الشافعى رحمه الله على أنه لو سبق أحد المعنيين على التعيين وكان حقيقة فيه كان الاشتراك معنواً باللفظ ماثم القول بكونه مجازاً عند الاستعمال في كل من المعنيين مشكلاً لأن كلامهم ما نفس الموضوع له

(قوله وهو خلاف المفروض) لان المفروض استعماله في كل من المعنيين وكونه موضوعا لكل منهما والحق أن المقدمة القائلة بأنه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس له كثير دخل في الدليل اذ يكفي أن يقال لو استعمل في كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده لو استعمل لزم أن يكون كل منهما وحده واللام يكن معناه وليس وحده واللام يكن الاستعمال في كل من المعنيين والجواب أن المراد استعماله في كل من الامرين اللذين وضع اللفظ لهما سواء كانا مع قيدا للانفراد أو بدونه وحاصل الاستدلال انه اذا استعمل في المجموع لم يكن ذلك استعمالا في معنييه لانتفاء قيد الانفراد المعتبر في كل منهما حتى يكون معناه وهذا نزاع لا يتعلق به غرض اصولي لوقوع الاتفاق حينئذ على أنه يصح أن يذكروا المولى مثلا ويراد به المعتق والمعتق وتنفع عليه الاحكام وان لم يسم ذلك استعمالا في كلام معني المولى على أن المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا بشرط (١١٣) أن يكون وحده ولا بشرط أن يكون لا وحده على ما هو شأن

المهمة بلا شرط شيء وهو متحقق في حال الانفراد عن الآخر والاجتماع معه والمستدل جعل الانفراد قيدا فيه وليس كذلك وانما يقع الانفراد والاجتماع فيدين بوصف الاستعمال لانفس المعنى وبهذا يظهر أن استعمال اللفظ في المعنى حال الاجتماع مع الآخر استعمال له في نفس الموضوع له كحال الانفراد فيصح ويكون حقيقة لعدم الفرق ويظهر ذلك بالتأمل في الفرق بين المعنى مطلقا وبشرط الانفراد والاجتماع وفي الفرق بين كون الانفراد قيدا للاستعمال أو الاستعمال (قوله وللدليلكم) يعني ما ذكرنا من أن استعماله لهما استعمال في غير ما وضع له أولا (قوله بوضع ثان)

الثاني للجهة قال لوضح اللفظ لهما معالسا كان مستعملا في غير ما وضع له وهو خلاف المفروض ولو كان حقيقة لهما لكان مریدا أحدهما خاصة غير مرید له خاصة وأنه محال بيان الملازمة ان له حينئذ ثلاثة معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا والمفروض استعماله في جميع معانيه فيكون مریدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مریدا لهما معا معناه ان لا يرید هذا وحده أو هذا وحده فيلزم من حيث ارادتهما بدلا لا اكتشافا بكل واحد منهما ما ارادتهما منفردين ومن حيث أراد المجموع مع عدم الاكتفاء بأحدهما ما ارادتهما مجتمعين وهو ما ذكرنا من اللازم الجواب انه مناقشة لفظية اذ المراد نفس المدلولين معا لا بقاؤه لكل واحد منفردا وحاصله دعوى أن مفهوميه هما منفردين فاذا استعمل في المجموع لم يكن مستعملا في مفهوميه فيكون النزاع عائدا الى تسمية ذلك استعمالا له في مفهوميه لا الى ابطال ذلك وذلك قليل الجدوى والتحقيق فيه ان الافراد وعدمه قيد للاستعمال لا للاستعمال فيه فيتواردان على الاستعمال والمعنى المستعمل فيه بحاله والوضع لكل واحد من المعنيين مع قطع النظر عن الافراد عن الآخر والاجتماع معه نعم يستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الآخر وتارة مع استعماله فيه والواقع وضع اللفظ للمعنى المستعمل فيه في الحالين فظهر صحته وأنه حقيقة يظهر بالتأمل المقام الثاني في أن اللفظ المستعمل في الحقيقة والمجاز مجاز فيهما وانما فيه أن استعماله لهما استعمال له في غير ما وضع له أولا لان ذلك لم يكن المعنى المجازي داخلا فيه وهو داخل الآن فكان مجازا اذ لا معنى للمجاز الا ذلك الثاني للصحة قال لوضح اللفظ لهما لكان مریدا لما وضع له لكان المعنى الحقيقي غير مریدا لما وضع له لكان المعنى المجاز وللدليلكم وذلك في استعمال واحد محال الجواب لان سلم الملازمة فانه لم يرد ما وضع له بالوضع الاول بل هو داخل في المراد حيث أراد المجموع وما وضع له أولا وما لم يوضع له أولا بوضع ثان مجازي لهذا المعنى الثالث أعني المجموع وقد هجر الحقيقة والمجاز الاول وخرجنا عن الارادة بخصوصهما ودخلا في بحث مراد ثالث احتج الشافعي رحمه الله على كونه حقيقة ظاهرة في الجميع بقوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والنهر والدواب وكثير من الناس والسجود من الناس وضع الجهة على الارض ومن غيرهم أمر مخالف لذلك قطعاً وبقوله ان الله وما لا يمكنه يصلون على النبي

(١٥ - مختصر المنتهى ثاني)

متعلق بقوله أراد المجموع وفيه إشارة الى أن التعيين المجازي أيضا وضع على ما سبق من افتقار نوع العلاقة الى السماع والحاصل أنه مرید للمعنى مجازي شامل للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي الاول فهو معنى ثالث لهما والنافون للجهة لا ينافون في جواز ارادة معنى مجازي شامل ويسمونه عموم المجاز مثل أن يراد بوضع القدم في قوله لا أضع قدمي في دار فلان الدخول فيتناول الدخول حافيا وهو الحقيقة وناعلا وراكبا والنافون بالصحة يدعون ذلك في جميع صور النزاع فانه اذا أراد المجموع لامن حيث تعلق الحكم بالمجموع من حيث هو بل من حيث تعلقه بكل واحد كان شاملا للمعنيين لكن يصحج هذا المجاز وبيان العلاقة فيه مشكل وحديث استعمال الجزء في الكل كاذب كما سمعت وما ذكره المحقق من خروج المعنيين عن الارادة ودخولهما تحت مراد ثالث تحقيق وتوضيح للجواب الا أنه منافي لما سبق في نحرير النزاع من أن الكلام فيما اذا كان كل من المعنيين مرادا باللفظ ومناط الحكم وأنت خير بأن الدخول تحت المراد لا يستلزم أن يكون مرادا بحيث يصير مناط الحكم

(قوله فن ثمة جوز) ليس المراد أن هذا (١١٤) دليل عليه بل أن هذا لم يثبت به ثبات القصاص (قوله لأن الجملة

نكرة) دفع لما قيل أن التمثيل بالاستوى ليس بحسن لأن المراد من النكرة اسم الجنس ويستوى فعل هذا ولكن قصر بهم بأن التعريف والتشكيك من خواص الاسم ينفي كون الجملة نكرة والمحققون من النحاة على أن المراد بتشكيك الجملة أن المفرد الذي يسبك منها نكرة وعموم الفعل المنفي ليس من جهة تشكيكه بل من جهة أن ما تضمنه من المصدر نكرة فعني لا يستوى زيد وعمر ولا يثبت استواء بينهما والضمير في كغيرها للمساواة وفي كغيره مثل لا يستوى وهو في معرض الاستدلال وبيان صورة الاستقراء بخلاف كغيرها فإنه في معرض الدعوى (قوله فلا يلزم من نفيه) أي الأعم الذي هو المساواة في الجملة (نفيه) أي نفي الأخص الذي هو المساواة من كل وجه لأن ما لا يكون في الكلام اشعاره لا يكون متعباً بالكلام (قوله فلا يشعر) أي الرجل مطلقاً (به) أي بالرجل بصفة العموم فلا يلزم من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل أي الاتباع والاستقراء والاستعمال أن مثل لا رجل عام (قوله للكاذب بينهما عرفاً) يعني أنهما

والصلاة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما مختلفان الجواب أولاً أن معنى السجود الكل واحد وهو غاية الخضوع وكذا في الصلاة وهو الاعتناء بظاهر الشرف ولو مجازاً فيكون متواطئاً لا مشتركاً وثانياً بأنه بقرينة خبراً وفعل حذف لدلالة ما يقارنه عليه أي يقدر في الآية الأولى فعل كأنه قال ويسجد له كثير من الناس وفي الثانية خبر كأنه قال إن الله يصلي وأما جاز ذلك لأن يسجد له من في السموات ومن في الأرض وملائكته يصلون مقارن له وهو مثل المحذوف فكان دالاً عليه مثل

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف

أي نحن بما عندنا راضون وعلى هذا فسد يكون كرر اللفظ مراد به كل مرة معنى لأن المقدر في حكم المذكور وذلك جائز اتفاقاً وثالثاً بأنه وإن ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول أنه مجاز وإن كان خلاف الأصل بما ذكرنا من الدليل قال **مسألة** نفي المساواة مثل لا يستوى يقتضي العموم كغيرها أبو حنيفة رحمه الله لا يقتضيه لسانني على نكرة كغيره قالوا المساواة مطلقة أعم من المساواة بوجه خاص والأعم لا يشعر بالأخص وأجيب بأن ذلك في الأثبات والالم نعم نفي أبداً قالوا للعموم لم يصدق أن لا بد من مساواة ولو في نفي مساواة مع ما عني ما قلنا أعني نفي مساواة يصح انتفاؤها قالوا المساواة في الأثبات للعموم والالم يستقيم أخبار مساواة لعدم الاختصاص ونقيض الكل الموجب جزئي سالب قلنا المساواة في الأثبات للخصوص والالم يصدق أبداً إذ ما من شيئين إلا بينهما نفي مساواة ولو في تعيينهما ونقيض الجزئي الموجب كلي سالب والتحقيق أن العموم من النفي أقول نفي المساواة نحو قوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون هل يقتضي العموم أي يدل على عدم جميع وجوه المساواة فلا يقتل مسلم بكافر ولو ذهبوا إلى أن نفي المساواة يقتضي العموم وكذلك غير المساواة من الأفعال فلا كل عام في وجوهه لا كل ولا ضرب عام في وجوهه الضرب وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يقتضيه فن ثمة جوز قتل المسلم بالذم لأنه نكرة في سياق النفي لأن الجملة نكرة باتفاق النحاة ولذلك يوصف بها النكرة دون المعرفة فوجب التعميم كغيره من النكرات وليس هذا قياساً في اللغة بل استدلالاً فيها بالاستقراء لهم وجوه قالوا أولاً المساواة مطلقاً أي في الجملة أعم من المساواة بوجه خاص وهو المساواة من كل وجه فلا يدل عليه لأن الأعم لا اشعاره بالأخص بوجه من الوجوه فلا يلزم من نفيه نفيه الجواب إن ما ذكرتم من عدم اشعار الأعم بالأخص انما هو في طرف الأثبات لا في طرف النفي فإن نفي الأعم يستلزم نفي الأخص ولولا ذلك لجاء مثله في كل نفي فلا يعنى نفي أبداً إذ يقال في لا رجل الرجل أعم من الرجل بصفة العموم فلا يشعر به وهو خلاف ما ثبت بالدليل قالوا ثانياً لو كان عاماً لما صدق لأنه لا بد من كل أمر من مساواة من وجهه وأقله المساواة في سلب ما عني ما عني ما الجواب إذا قيل لا مساواة فأنما يراد به نفي مساواة يصح انتفاؤها وإن كان ظاهراً في العموم وهو من قبيل ما يخصه العقل نحو الله خالق كل شيء أي خالق كل شيء يخلق قالوا ثالثاً المساواة إذا وقعت في الأثبات فمقتضى يستوى هذا وذلك أفاد العموم والالم يستقيم أخبار مساواة بين شيئين لأن المساواة بوجه ما لا تختص به ما بل كل شيئين كذلك لما تقدم فإذا لم يختص وكان عمومهما لكل شيئين معلوماً لم يكن كلاماً مفيداً فائدة جديدة وكان كقولنا السماء فوقنا والأرض تحتنا وإذا ثبت ذلك فقولنا يستوى معناه أن كل وجه استواء ثابت وهو كلي موجب وقولنا لا يستوى نقيضه للكاذب به ما عرفنا ونقيض الكل الموجب جزئي سالب فيكون

وإن كانتا مطلقتين والمطلقة لا تتناقضان عقلاً لكن مثله يعد في العرف تناقضاً ويجعل أحدهما رفعاً لا آخر معنى وتكذيباً له وقد يتوهم أن معنى ذلك على أن العرف يفهم منها التوقيت بالحال والوقتين أن يتناقضان على ما صرح به بعض المنطقيين

وليس بشئ لأنه على هذا التقدير أيضا بل على تقدير دوام أحدهما لا يلزم التناقض لجواز الاستقراء من وجه وعدمه من وجه (قوله
ويمكن المعارضة بوجه آخر) الأولى كانت معارضة في المقدمة القائلة بأن الإثبات أعني يستوي يفيد العموم وهذه معارضة في نفس
المدعى وهو أن النفي أعني لا يستوي يفيد العموم والاما كان الاخبار به صحيحا لعدم اختصاص نفي المساواة بما بين المذكورين إذ
ما من شئين الا بينهما عدم مساواة ولو في تعيينهما فلا يكون في الاخبار به فائدة يعتد بها (قوله وبالجملة) يعني اذا اعتبر عدم الصدق
في اثبات الاستواء على العموم وعدم الافادة في اثبات الاستواء في الجملة وفي نفيه في الجملة حصل أربع شبه معارضة يدل اثبات منها على
أن نفي الاستواء ليس للعموم بخلاف اثباته واثنان على العكس فالاوليان هما الثاني والثالث من أدلة الخصم مبنى الاول على أن نفي
المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثاني على أن اثبات المساواة على الإطلاق ليس بغيره والآخران هما المعارضتان المذكورتان
مبنى الاول على أن اثبات المساواة على العموم ليس بصادق ومبنى الثانية على أن نفي المساواة على الإطلاق ليس بغيره ولما تعارضت
الشبه احتج الى التحقيق وهو أن اثبات المساواة ليس للعموم ولكنه مفيد (١١٥) للقرينة الدالة على تقييد المساواة

بوجه مخصوص لا يوجد
بين كل شيئين ونفي المساواة
للعوم لكونه نكرة في النفي
لكنه صادق للقرينة الدالة
على التقييد بما يصح انفكاؤها
فقوله (جملة) أي اثباتها
وقوله (كأمر) إشارة الى ما سبق
من أن نفي المساواة على
العوم الحقيقي ليس بصادق
لثبوت المساواة بوجه ما
وأقله سلب ما عداها (قوله
المقتضى) المشهور في
عبارة القوم أن المقتضى
بلفظ اسم المفعول لا عموم
له وبه يشعر كلام الأمدى
حيث قال المقتضى هو
ما أضمر ضرورة صدق
المتكلم لا عموم له وعدل عنه
المصنف لأن ما أضمر قد
يكون عاما على ما صرح به
حيث قال (أما اذا تعين

معنى قولنا لا يستوي بعض وجوه الاستواء ليس بثابت وهو المطلوب الجواب المعارضة بالمثل بأن
يقال المساواة في الإثبات ليس للعموم بل للخصوص وهو بعض المساواة والام يصدق اثبات مساواة
لشيئين أبدا انما من شيئين الا بينهما نفي مساواة ولو في تعيينهما فيكون قولنا لا يستوي موجبا
جزئيا عما به بعض وجوه المساواة ثابت ونقيضه سالب كلي فقولنا لا يستوي بمسألة لا شئ من
وجوه المساواة بثابت وهو المطلوب ويمكن المعارضة بوجه آخر أخصر من هذا وهو أنه لو كان نفي
المساواة للخصوص لما صح الاخبار به لعدم اختصاصه ~~ب~~ كما مر تقريره وبالجملة فيعتبر عدم الصدق
وعدم الافادة في طرفي الإثبات والنفي فينشأ أربع شبه معارضة والتحقيق فيه أن المساواة لا دلالة
على العموم وانما يفيد جملة القرينة ولولاها لم يفد جملة كما ذكرنا والعوم انما ينشأ من النفي الداخل
على النكرة وانما صادق فيها القرينة ولولاها لم يصدق كما مر قال ~~مسألة~~ المقتضى وهو ما احتمل
أحد تقديرين لاستقامة الكلام لا عموم له في الجميع أما اذا تعين احدهما بدليل كان كظهوره وعمل
بقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان لما أضرهم جميع لا ضرر مع الاستغناء قالوا
أقرب محجاز اليهم ما باعتبار رفع المنسوب اليهم ما عموم أحكامهما أحجب بأن باب غير الأضمار في المحاز
أكثر فكان أولى فيتعارضان فيسلم الدليل قالوا العرف في مثل ليس للبلد سلطان نفي الصفات قلنا
قياس في العرف قالوا يتعين الجميع لبطلان التحكم ان عين وزوم الاجمال ان ابهم قلنا ويلزم من التعميم
زيادة الأضمار وتكثير مخالفة الدليل فكان الاجمال أقرب أقول المقتضى بصيغة الفاعل مالا
يستقيم كلاما لا بتقدير وذلك التقدير هو المقتضى بصيغة اسم المفعول فالمقتضى اذا كان ثمة تقديرين
متعددين يستقيم الكلام بكل واحد منهما فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فان لم
يوجد دليل معين لاحدهما كان محجلا بينهما ما أو المقتضى اذا تعين بدليل فهو كظهوره اذ لا فرق بين الملقوط
والمقدر في افادة المعنى فان كان ظاهره عاما فهو عام والا فلا فقد اختار أن له عموما وذلك أيضا باختلاف فيه

أحدهما بدليل كان كظهوره أي في العموم والخصوص لأنه لا فرق بين أن يتعين المقدر وبين أن يظهر والمقدر لفظ فيصح
عمومه وان كان العموم من عوارض الالفاظ خاصة ولذا قال صاحب التقييدات قولهم المقتضى لا عموم له فاستدل أن المقتضى العام
عام بل ينبغي أن يقال لا عموم للجهات الاقتضاء عند فوات الحمل على الأصل فالشارح المحقق جعل المقتضى على لفظ اسم الفاعل ليصح
تفسيره بما احتمل أحد تقديرين لاستقامة الكلام ويصح أنه لا عموم له في الجميع أي في جميع التقديرات يعني أنه لا يقدر لاستقامة
جميع المحتملات وصرح بان المقتضى على لفظ اسم المفعول بمنزلة الملقوط ان عاما فعام وان خاصا فخاص والشارح العلامة زعم أنه في
عبارة المصنف على لفظ اسم المفعول فاعترض بان المقتضى في مثل أعنى عبدك عنى بالفتح هو البيع وهو لا يحتمل تقديرين وأجاب
بأنه ليس هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع والهبة وأنت خبير بأنه لا معنى لكون دخول العبد في ملكه يحتمل أن
يقدر البيع والهبة لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك هو قوله أعنى عبدك عنى بالفتح درهم فانه لا يستقيم الأمر باعتناق العبد عنه
الابتعدي بيع أو هبة منه مثلا (قوله وذلك أيضا باختلاف فيه) فمبني لا عموم له لان العموم من عوارض الالفاظ والمقدر ليس

بلفظ واجب يمنع المقتدين (قوله وغيرهما) كالذم والملامة في الدنيا والحسرة والندامة في العقبى وقد يعترض بان هذا ليس من عموم التقديرات المحتملة بل من عموم المقدر لكونه اسم جنس مضافاً إلى حكم الخطأ والنسيان ويحاج بان اطلاق الحكم على هذا المعنى من مخترعات الفقهاء فالشارع حين اطلق هذا الكلام لا بد ان يريد أمراً واحداً بما يسمونه حكماً اذ لو أراد الجميع كان من عموم المقتضى بالمعنى الذي منعتم وقد نكلمنا على هذا في شرح التنقيح (قوله باعتبار الرفع المنسوب اليهما) أى إلى الخطأ والنسيان قد وقع في نسخته بطريق الوصف ومعناه (١١٦) على ما ذكره سيد وفي عامة النسخ باعتبار رفع المنسوب اليهما بطريق

وقد ذكر في مثاله قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان ولا يستقيم بلا تقدير لوقوعهما من الأمة وثمة تقديرات متعددة بحسب كل حكم دينوى كالعقوبة والضمان وغيرهما وأخرى كالحساب والعقاب وغيرهما لنالوا ضمير الجميع لا ضمير مع الاستغناء واللازم باطل أما الملازمة فلا أن الحاجة تدفع بالبعض دون الآخر فكان الآخر مستغنى عنه وأما انتفاء اللازم فلا أن الضمائر لما كان للضرورة وجب أن يقدّر بقدرها قالوا ولا أقرب مجازاً إلى الخطأ والنسيان باعتبار رفع المنسوب اليهما المقتضى ارتفاع ذاتهما انما هو عموم أحكامهما فان نفي جميع الأحكام بحملهما كالعدم فكان الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه للاتفاق على أنه اذا تعذرت الحقيقة وتعذر المجاز حمل على الأقرب وذلك معنى اضممار الجميع الجواب أن باب غير الاضممار في المجاز أكثر من باب الاضممار فوجب المصير اليه وعدم اضممار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلك المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالماً فيجب العمل به قوله باعتبار رفع إشارة إلى أن المجازات ربعا تساوت نسبتها إلى المعنى الحقيقي باعتبار ذاته فلا يكون بعضها أقرب ويصير بعضها أقرب في موضع مخصوص باعتبار أمر مما ينسب اليه أو غيره وههنا صار المجاز أقرب باعتبار ما نسب اليهما وان لم يكن أقرب باعتبار مفعولهم -وم الخطأ والنسيان- وكيفينا في الترجيح هذا القدر ولا يجب القرب بالنظر إلى ذاته قالوا ثانياً اذا قيل ليس للبلد سلطان فهم نفي جميع الصفات المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذاً للحكم وغيرها فكذلك ههنا الجواب انه قياس في العرف فلا يصح ان قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله قالوا ثالثاً ليس بعض المقدرات أولى بالاضمار من البعض فيجب تقدير الكل والالقدر البعض امامينا ويلزم التحكم أو مذهب ما يلزم الاجمال وكلاهما محذور الجواب المقدر بعض غير معين والتعيين إلى الشارع والاجمال وان كان خلاف الأصل وجب المصير اليه لانه واحد وأما التعميم ففيه زيادة الاضممار على الواحد وفيه اضممارات متعددة كل واحد منها خلاف الأصل فكان الاجمال أقرب من التعميم لقلة مخالفة الأصل معه قال **مسألة** لا آكل وان أكلت عام في مفعول لانه فيقبل تخصيصه وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يقبل تخصيصاً لنا ان لا آكل لنفي حقيقة الاكل بالنسبة إلى كل ما كوله وهو معنى العموم فيجب قبوله للتخصيص قالوا لو كان عاماً لم يعم في الزمان والمكان وأحب بالتراميه وبالفروق بأن أكلت لا يعقل الا بعماء كقول بخلاف ما ذكر قالوا ان أكلت ولا آكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لانه غيره قلنا المراد المقيّد المطابق للطلاق لاستحالة وجود الكلى في الخارج واللام بحث بالمقيد أقول الفاعل المتعدى اذا وقع في سياق النفي مثل لا آكل

الاضافة فتحير الشارحون في تقريره فقل معناه ان أقرب مجاز اليهما أى إلى نفي حقيقة ما باعتبار رفع ما نسب اليهما هو عموم أحكامهما لان اضممار جميع الأحكام أقرب إلى المقصود من نفي الحقيقة لانه يجعل وجودهما كالعدم وبهذا يدفع ما قيل ان أريد بالأحكام اللوازم فلا فرق بين نفي واحد ونفي الكل في الدلالة على عدمهما وان أريد غيرها فلا نسلم أن رفعهما أقرب وتوجيه الجواب أن مجاز غير الاضممار أكثر فكما كان كان الاضممار أقل كان مخالفة الأصل أقل فكان أولى فيتعارضان ويبقى دليلنا وقيل المراد أن ظاهر الكلام يدل على رفع الخطأ والنسيان وهو غير مقصود فحمل على رفع الأحكام وضممار جميعها ليكون أقرب إلى حقيقة الكلام والجواب أن مجاز الاضممار

أقل فيكون مرجوحاً وهذا الجواب يدفع أصل الاضممار مع أن الكلام في أن الأولى اضممار الجميع أو البعض وهو فرع أصل الاضممار فالأولى أن يحاج بان اضممار الجميع وان كان راجحاً بما ذكرتم فهو مرجوح من جهة كونه على خلاف الأصل وقيل أقرب مجازاً إلى رفعهما عموم رفع أحكامهما لان عدم جميع أحكامهما أقرب إلى عدمهما من عدم بعض أحكامهما فتحمل على المجاز الأقرب والجواب ما مر وقيل لقائل أن يعترض بان أكثرية غير الاضممار كما تعارض دليل اضممار الجميع تعارض دليل اضممار البعض مع أن ههنا قائلان بالاضمار للجميع وقائلان بالاضمار للبعض ولا فائز لعدم الاضممار هذا وفيما ذكره المحقق غنى عن هذه الكلمات (قوله الصفات المعتبرة) استراخ عن مثل الوجود والحياة ونحو ذلك مما ليس له من اختصاص بالسلطنة

(قوله أو ما في معناه) يعني النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موقع التمني التي لا تمنع مثل أن أكلت فأنت طالق فإنه لا تمنع من الأكل إذا انتفاء الطلاق مطلوب وذلك بانتفاء الأكل فهو في معنى لا آكل البتة وهذا معنى قوله ينتفي الطلاق بأن لا يأكل وقوله واقتصر عليه عطف على قوله وتقع وقوله فيقبل تخصيصه تنبيهه على غيرة الخلاف ومراجعة النزاع الذي لا نزاع في أنه يبحث بكل ما كوله على ما هو قضية العموم إلا أنه عندنا عام لفظي يقبل التخصيص كسائر العمومات وعند أبي حنيفة رجه الله عام عقلي لا يدخل فيه الإرادة ولا يتجزأ بحسبها (قوله أما أو لا بالالتزام) أي منع انتفاء اللازم وكان الانسب تأخير هذا عن منع الملازمة فإن قيل المصدر أيضا جزم مفهوم الفعل فينبغي أن يكون كالمفعول به قلنا المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصدر نفسه لا جزمه وبهذا يندفع ما يقال إن الزمان أيضا جزم مفهوم الفعل على أن الكلام في الزمان الذي هو في موقع المفعول فيه وهو الذي يتصور فيه العموم بأن يراد لا آكل في وقت ما أو ما الذي هو جزء الفعل فهو نفس الماضي أو الحال أو الاستقبال ولا يتصور فيه عموم الأداة (١١٧) اعتبر غير ما هو جزء الفعل بأن

يوجد أجزاء من الماضي ولو سلم العموم في المصدر أيضا فعدم الجزئية والعموم في بعض المتعلقات كاف في منع الملازمة القائلة بأنه لو ثبت في المفعول به لثبت في جميع المتعلقات وانما يخص الزمان والمكان بالذكر دون السبب ونحوه لأنهما أقرب إلى المفعول به من حيث اللزوم في الجملة أعني في الوجود فإذا لم يعما فغيرهما أولى (قوله والاثنان آتيان) أي حذف المفعول به وتقديره كلاهما وأردان في فصيح الكلام أما الحذف فكما في قوله تعالى والله يعلم وأنتم لا تعلمون وقوله هم فلان يعطى وينع وأما التقدير فكما في قوله يوم تجبد كل

أو ما في معناه مثل أن أكلت فأنت طالق اذ ينتفي الطلاق بأن لا يأكل واقتصر عليه غير متعرض للمفعول فهو عام في مفعولاته فيقبل تخصيصه حتى لو قال أردت به ما كولا خلاصا قبل منه وقال أبو حنيفة رجه الله أنه لا يقبل تخصيصا فلو خصصه بما كوله لم يقبل منه لأننا لا آكل لنفي حقيقة إلا كل وانما يتحقق نفيه بالنسبة إلى كل ما كوله ولذلك يبحث بأيها كل اتفاقا وذلك هو معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص كالمصدر رجه قالوا أو لا لو كان عاما في مفعولاته كان عاما في سائر المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيها أو اللازم منتهى اتفاقا الجواب أما أو لا بالالتزام لان في حقيقة إلا كل يكون بنفيه في كل زمان وكل مكان وأما ثانيا فبمنع الملازمة لأن أكل لا يعقل معناه إلا متعلقا بما كوله ولذلك قيل المتعدي ما لا يعقل إلا بمتعلقه ونظر الزمان والمكان أيضا كذلك لجواز أن لا يخطئرا بالمال أصلا وان كان لا ينفك عنهم في الواقع فاذا المفعول به كالمذكور وهو كقولك لا آكل شيئا ولا نزاع في أنه لو ذكر المكان عاما وقابلا للتخصيص وحاصل الجواب أن المفعول به مقدر لوجوب تعمله فكان كالمذكور يلحظ عند ذلك كرفر بما رده بعض دون بعض وغيره كالحذف لا يلحظ عند ذلك كروا عما يلزم من نفي الحقيقة فيثبت ما يلزمه غير مجرى إرادة ويعلم مما ذكرنا أن مأخذ النزاع أن المفعول به محذوف كسائر المتعلقات أو مقدر لانه ضروري للفعل المتعدي دون غيره والاثنان آتيان في فصيح الكلام انما الكلام في الظهور وبهذا يظهر أن دليل المصنف ليس في محل النزاع وأن التزامه في الزمان والمكان خلاف الاتفاق قالوا ثانيا لا آكل وأن أكل يدلان على آكل مطلق فلا يصح تفسيره بمخصص لتنافيهما إذ لا شيء من المطلق بمخصص وبالعكس فإن الإطلاق عدم القيد والشخص وجود قيد وبينهما من المناقاة ما لا يخفى الجواب أن لا نسلم أن لا آكل مطلق بل مقيد مطابق للإطلاق لاستحالة وجود المطلق في الخارج فإن كل ما في الخارج مشخص ولا يوجد الكلي المهم إلا في ذهن ولو كان لا آكل للمطلق المطابق لم يبحث بالمقيد وهو خلاف الإجماع وقد انتهت لتحقيق مثله مرة فلا نعيده واعلم أن أبا حنيفة رجه الله يجعل لا آكل أكل ما يقبل تخصيصه واستبعده

نفس ما علمت من خبر محضرا وهو أكثر من أن يحصى (قوله انما الكلام في الظهور) أي في أن الظاهر عند الإطلاق هو الحذف أو انتقد برأيه دلالة المصنف بأنه لنفي الحقيقة ويقضي العموم بمعنى النفي عن كل مفعول لا يكون واردا على محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك بل يجب أن يقيم الدليل على أن الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملقوط فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق على أن الزمان والمكان عند عدم الذكرك من قبيل المحذوف دون المقدر حتى لا يكون بمنزلة عام ملقوط قابل للتخصيص كان منع انتفاء اللازم والقول بأنهما أيضا من قبيل العام القابل للتخصيص خلاف ما وقع عليه الاتفاق (قوله لتناهيهما) شرح لقوله لانه غير لان مجرد التغير لا ينافي صحة التفسير وأنت خير بأن لا تنافي بين المقيد والمطلق كيف وبينهما عموم وخصوص وكلاهما فهم من المطلق المأخوذ بشرط الإطلاق وهو المهم الذي لا يتصور تحققه في الأعيان فلهذا أجاب بمنع كون الأكل للاطلاق بل للمقيد المطابق على ما سبق في باب الأمر من أنه إذا أمر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة كالأماهية نفسها وإذا جعلناه المطلق بالمعنى الأعم على ما هو معنى الماهية لا بشرط شيء لم تنأ المناقاة والى ما ذكر في بحث الأمر أشار المحقق بقوله تنهت تنقير بمثله

(قوله لا يعم أقسامه وجهاته) جعل الاختلاف بالذات كالنفل والفرض أقساما وبالجنسيات كالعشاء بعد الحرة وبعد البياض جهات ولما أن التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبار اقتصر في المتن على ذكر الأقسام ثم المذكور في الشروح وهو ظاهر عبارة المتن أن هذا البحث هو أن الفعل المثبت لا يحمل وقوعه على جميع أقسامه وجهاته كالأمثلة الثلاثة المذكورة وأن قوله وأما تكرار الفعل وأما دخول أمته جواب سؤال مقدر وهو أن تكرار الفعل في الأزمان وثبوت حكمه له عليه السلام ولا مته من قبيل عموم الفعل المثبت والمحقق جعل الجميع صور عدم عموم الفعل (قوله إلا أن يجعل المشترك عاما) شرح لقوله الأعلى رأى (قوله ليس مما ذكرناه أي من كون الفعل المثبت وهو يجمع للعموم في الأزمان وإنما يفهم العموم من قول الراوي وهو لفظ كان الدخول على الفعل المضارع إذ لو قيل كان قد جمع أو يجمع بدون كان لم يفهم التكرار وهذا التحقيق أن المفيد الاستمرار هو لفظ المضارع وكان للدلالة على معنى ذلك المعنى (قوله وثالثها عمومها للامة) (١١٨) ظاهره أن هذا أيضا من قبيل الكلام في الفعل المثبت أعني الفعل

المصطلح مثل صلى ويؤكده ما قال في آخر البحث فقد ثبت أن الفعل المثبت لا عموم له بوجه من الوجوه وليس كذلك بل المراد ههنا الفعل المقابل للقول وكان ينبغي من الشارح أن ينبه على هذا المعنى فإنه الذي تنبه لكون المراد بالفعل المثبت في صدر المسئلة هو الفعل الاصطلاحي والجمهور زعموا أن المراد فعل النبي صلى الله عليه وسلم المقابل لقوله وفسروا المثبت بالواقع ولم يجعلوه مقابلا للنفي في المسئلة السابقة وكلام الأمدى في صدر المسئلة مبهم لأنه قال في هذا المقام وعلى هذا أيضا يجب أن يعلم أن ما فعل النبي عليه السلام واجبا كان عليه أو جائزا

الأصحاب لا اتحاد مفهومه ومفهوم لا كات لا يختلفان إلا بالتأكيده وعدمه والتأكيده تقوية مدلول الأول من غير زيادة وربما يفرق بأن كلافه تكبير صريح وقد يقصده عدم التعيين لمبا هو معين مخصوص في نفسه نحو رأيت رجلا وهو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تعبيره فاذا فسر بذلك وخصر بأكل العنب كان تعيينا لاحد محتمليه فقبل بخلاف لا كل فإنه لنفي الحقيقة وتخصيصه تفسير له بما لا يحتمله واستدق الامام فخر الدين هذا النظر (قال الفعل المثبت لا يكون عاما في أقسامه مثل صلى داخل الكعبة فلا يعم الفرض والنفل ومثل صلى بعد غيبوبة الشفيع فلا يعم الشفيعين الأعلى رأى وكان يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعم وقتيهما وأما تكرار الفعل فستفاد من قول الراوي كان يجمع كقولهم كان حاتم يكرم الضيف وأما دخول أمته فبدليل خارجي من قول مثل صلوا كآرا يتوفى أصلى وخذوا عني مناسككم أو قرينة كوقوعه بعد اجال أو إطلاق أو عموم أو بقوله لقد كان لكم أو بالقياس قالوا قد علمت بحسبها فاسجد وأما أنا فافض الماء وغيره قلنا بما ذكرناه لا بالصيغة) أقول الفعل المثبت لا عموم له وله صور أحدها أنه لا يعم أقسامه وجهاته فاذا قال الراوي أنه صلى داخل الكعبة لم يعم صلاة الفرض والنفل فلا تعيين الإبدليل وإذا قال صلى بعد غيبوبة الشفيع فلا يعم الصلاة بعد الشفيعين أعني الآخر ولا يعم الأيض إلا أن يجعل المشترك عاما في مفهومه وإذا قال كان يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر أو المغرب والعشاء فلا يعم جمعهما بالتقديم في وقت الأولى والثانية في وقت الثانية فانيتهما عمومهما في الزمان ولا يدل عليه وربما توهم ذلك من قوله كان يفعل فإنه يفهم منه التكرار كما إذا قيل كان حاتم يكرم الضيف وهو ليس مما ذكرناه في شيء لأنه لم يفهم من الفعل وهو يجمع بل من قول الراوي وهو كان حتى لو قال جمع زال توهم وثالثها عمومها للامة ولا يدل عليه أيضا الإبدليل خارجي أما دليل في ذلك الفعل خاصة كقوله صلوا كآرا يتوفى أصلى وخذوا عني مناسككم وأما دليل هو قرينة كوقوعه بعد اجال أو إطلاق أو عموم فيفهم أنه بيان له فيتبعه في العموم وعدمه كما تقدم وأما دليل في الأفعال عموما نحو لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة وأما دليل هو قياس للامة عليه بجامع يعم عليه وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ فقد ثبت أن الفعل المثبت لا عموم له بوجه من

له لا عموم له بالإضافة إلى غيره بل هو خاص في حقه إلا أن يدل دليل من خارج على المساواة بينهما وبين غيره في ذلك الوجه الفعل كالأصلي وقال صلوا كآرا يتوفى أصلى ولاقتصار الأمدى على الدليل الخارجي وشموله القياس ومثل قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة جعل المحقق قوله من قول أو قرينة أو بقوله أو بالقياس أو بعتهما تفسيرا للدليل الخارجي ونبه على بيان ذلك بقوله وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ نفيا لما زعم الشارحون من أن قوله أو بقوله أو بالقياس عطف على قوله بدليل خارجي لأنه لما قسم بقوله من قول أو قرينة حصل التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه (قوله كما تقدم) أي في مباحث السنة من أن الفعل الواقع بياناً حكمه حكم المبين وهذا أيضا دليل على أن الكلام في فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا في الفعل المصطلح وكذا قوله (دليل للأفعال عموما) أي من غير اختصاص بذلك الفعل وقد يتكافأ فيرجع جميع ذلك إلى الفعل الاصطلاحي بأن تقدركه فعل النبي عليه السلام بلفظ ويعتبر برأيهما الدليل الخارجي إليه كما يقال قطع بين السارق بعد اجال آية السرقة ورجع ما عزا بعد عموم

له لا عموم له بالإضافة إلى غيره بل هو خاص في حقه إلا أن يدل دليل من خارج على المساواة بينهما وبين غيره في ذلك الوجه الفعل كالأصلي وقال صلوا كآرا يتوفى أصلى ولاقتصار الأمدى على الدليل الخارجي وشموله القياس ومثل قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة جعل المحقق قوله من قول أو قرينة أو بقوله أو بالقياس أو بعتهما تفسيرا للدليل الخارجي ونبه على بيان ذلك بقوله وكل ذلك خارج عن مفهوم اللفظ نفيا لما زعم الشارحون من أن قوله أو بقوله أو بالقياس عطف على قوله بدليل خارجي لأنه لما قسم بقوله من قول أو قرينة حصل التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه (قوله كما تقدم) أي في مباحث السنة من أن الفعل الواقع بياناً حكمه حكم المبين وهذا أيضا دليل على أن الكلام في فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا في الفعل المصطلح وكذا قوله (دليل للأفعال عموما) أي من غير اختصاص بذلك الفعل وقد يتكافأ فيرجع جميع ذلك إلى الفعل الاصطلاحي بأن تقدركه فعل النبي عليه السلام بلفظ ويعتبر برأيهما الدليل الخارجي إليه كما يقال قطع بين السارق بعد اجال آية السرقة ورجع ما عزا بعد عموم

نصوص ربحم الزاني (قوله في جميع الخلق) متعلق بقوله عم (قوله فانه يعم الغرر) بيان كون ظاهر اللفظ للعموم وقوله فيحمل جواب الشرط أعني اذا حكى فان قيل لا خفاء في أن حكمه انما وقع في صورة مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا ما في الغرر فاحتمال العموم ظاهر بل وازان يصدر عنه النهي عن كل بيع غرر وأما في القضاء بالشفعة (١١٩) للجار فيحمل على أنه قضى بطريق


بفهم منه العموم (قوله باللغة) أي بما يتعلق بمعرفة المعاني الوضعية (وبالعلمي) أي بما يتعلق باستنباط الاحكام الشرعية (قوله وان كان منقذا) أي ظاهرا محتاجا في الذهن (قوله من علمه وعدالته) لا خفاء في أن احتمال القول بعموم الحكم بناء على الخطأ في الاجتهاد أو بعموم الصيغة بناء على الخطأ في معرفة مصطلحات الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل أنه توهم العموم فيما ليس بعام أو علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذا توهمه أن هذا يناقض ظاهر علمه وعدالته (قوله لانه من ضرورته) أي الاحتمال من ضرورات الظهور والالكان نصا لا ظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا في الظواهر وموجبا لتركها لزم ترك كل ظاهر (قوله فعمومه) أي عموم الحكم لجميع صور وجود العلة (قوله اذلا فائلا به) يشير الى أن انتفاء اللازم ثابت باجماع أهل اللغة اجماعا سكونيا ثمعه على ما في شرح العلامة مكاربة

الوجه قالوا قد علم نحوها فسجد وفعلت أنا ورسول الله فاعتسنا وأما انما فافض الماء وغيره مما حكى من فعله في جميع الخلق وشاع ولم ينكره أحد الجواب ان التعميم انما كان بأحد ما ذكرنا لا بصيغة الفعل وفيه وقع النزاع قال **مسئلة** فتوقول الصحابي نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يعم الغرر والجار لنا عدل عارف فالظاهر الصدق فوجب الاتباع قالوا يحتمل انه كان خاصا أو سمع صيغة خاصة فتوهم والاحتجاج للحكي قلنا خلاف الظاهر أقول اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهر العموم كأن يقول نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار فانه يعم الغرر والجار بصيغته وهو حكاية حال فيحمل على العموم بخلافه لا كثيرين لنا أنه عدل عارف باللغة وبالمعنى والظاهر أنه لا ينقل العموم الا بعد ظهوره وقطعه وانه صادق فيما رواه من العموم وصدق الراوي بوجوب اتباعه اتفاقا قالوا يحتمل أنه نهى عن غرر خاص وقضى بالشفعة خاصة فظن العموم باجتهاده أو سمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فري العموم لذلك والاحتجاج بالحكي لا الحكاية والعموم في الحكاية لا بالحكي الجواب هذا الاحتمال وان كان منقذا فلا يفسد بقاؤه لانه خلاف الظاهر من علمه وعدالته والظاهر لا يترك الاحتمال لانه من ضرورته فيؤدي الى ترك كل ظاهر قال **مسئلة** اذا علم حكما على علة عم بالقياس شرعا لا بالصيغة وقال القاضي لا يعم وقيل بالصيغة كقولنا حرمت المسكر لكونه مسكرا لنا ظاهر في استقلال العلة فوجب الاتباع ولو كان بالصيغة لكان قول القائل أعتقت غائما لسواده يقتضي عتق سودان عبيده ولا فائلا به القاضي يحتمل الجزئية قلنا لا يترك الظاهر للاحتمال الآخر حرمت الخمر لا سكارها مثل حرمت المسكر لا سكاره وأجيب بالمنع أقول اذا علم الشارع حكما على علة هل يعم حتى يوجد الحكم في جميع صور وجود العلة وان عم فعمومه بالشرع قياسا أو باللغة صيغة الظاهر عموميه وانه بالشرع قياسا وقال القاضي أبو بكر لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثله قوله عليه الصلاة والسلام في قتلى أحد زملوهم بكمومهم ودمائهم فانهم يحشرون وأردا جهنم تشخب دما فانه يعم كل شهيد وكل قول حرمت الخمر لكونه مسكرا فانه يعم كل مسكر لنا ما عمومه شرعا بالقياس فلا نه ثبت التعبد بالقياس وما ذكرناه ظاهر في استقلال العلة بالعلية فوجب اتباعها واثبات الحكم حيث ثبت وهو المراد وأما عدم عموميه صيغة فلا لأن العموم لو كان بالصيغة لكان قول القائل أعتقت غائما لسواده يقتضي عتق جميع السودان من عبيده لانه بمثابة أعتقت كل اسود والا لزم باطل اذلا فائلا به احتج القاضي بأنه يحتمل أن يكون جزء العلة والجزء الآخر خصوصية المحل حتى تكون العلة شهادة قتلى أحد أو سكار الخمر فلا يعم الجواب ان هذا مجرد احتمال فلا يترك به الظاهر والتعليل ظاهر في الاستقلال كسائر الال المنصوصة احتج الآخر وهو القائل انه يعم صيغة بأنه لا فرق بين قولنا حرمت الخمر لا سكاره وقولنا حرمت المسكر لا سكاره فالمراد فاهو مفهوم منهما واحد والثاني يعم كل مسكر فيجب أن يعم الاول أيضا الجواب منع عدم الفرق لان الاول خاص بالخمر صيغة والثاني عام لكل مسكر وان أراد أنه لا فرق في الحكم لانه ينفعه لان ذلك بالشرع ولا يلزم كونه بالصيغة قال **مسئلة** الخلاف في ان المفهوم له عموم لا يقتضي لان مفهومه الموافقة والمخالفة عام فيما سوى المنطوق به ولا يختلفون فيه ومن نفي العموم كالغزالي أراد أن العموم لم يثبت في المنطوق به

(قوله لا فرق بين قولنا) اختار النسخة المشهورة وهي حرمت المسكر لا سكاره مثل حرمت الخمر لا سكاره الا أنه أشار الى أن المقصود من كون هذا مثل ذلك عدم التفرقة بينهما والافلا تناسب أن يقال حرمت الخمر لا سكاره مثل حرمت المسكر لا سكاره لكن لا يخفى ان وجود النسخ حرمت الخمر لا سكاره مثل حرمت المسكر ثم النسخة التي توافق المنتهى وهي حرمت المسكر مثل حرمت الخمر لا سكاره

(قوله والحاصل انه نزاع لفظي) أي عائد الى تفسير لفظ العام فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يجعل المفهوم عاماً ضرورة انه ليس في محل النطق على ما ينبغي عن أن المفهوم ما دل في محل النطق ومن فسره بما يستغرق في الجملة أي سواء كان في محل النطق أو لا في محل النطق جعل المفهوم عاماً ضرورة أن الحكم ثبت في جميع ما سوى المنطوق من الصور (قوله واعلم) يريد أن ليس محل النزاع عائداً الى تفسير لفظ العام بل الى أن العموم ملحوظ للحكم بمنزلة المعبر عنه بصيغة عموم حتى يحتمل أن يراد بها البعض أو ليس ملحوظ بل لازم عقلي ثبت تبعاً للمزومه لا يتجزأ في الإرادة فلا يحتمل إرادة البعض كما سبق في آكل أنه مما قدره مفعول عام يحتمل أن يقصد به البعض أو هو لنفي حقيقة الاكل والمفعول محذوف لا يلحظ عند الدال كقوله لا يتجزأ في الإرادة فظاهر كلام المستصفي أن النزاع عائداً الى أن العموم من عوارض الالفاظ خاصة أم لا قال من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم عموم ما يتمسك به وفيه نظر لان العموم تشابه دلالاته بالاضافة الى مسميات والتسك بالمفهوم والفحوى ليس يتمسك بلفظ بل بسكوت فإذا قال في ساعة الغنم كذا ففي الزكاة عن المعروفة ليس باللفظ حتى يعبر اللفظ أو يخص وقوله ولا تقل له ما في دل على تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا أن العموم للالفاظ والمعاني وللأفعال (١٣٠) (قوله كلام المصنف) لما لم تكن المسئلة على التقدير الذي أورده مذكورة في أصول

والخفية ولا مشهورة بين الأئمة ذكر الحق أن كلام المصنف هو أن الخفية يقولون ذلك وظاهر تقرير المتن والشرح أن عندهم الأدل عام خص عنه الذي بالنصوص الواردة في قتل النفس بالنفس واختص الحكم بالحربي فيلزم أن يكون الثاني أيضاً عاماً فلا يخص عنه شيء بالإدليل وقد دل النص والاجماع على قتل المعاهد بالذي فاخص الحكم بالحربي أي لا يقتل ذو عهد بكافر حربي وفي تقرير الأمدى أن الأول أغنى المعطوف عليه ليس على

ولا يختلفون فيه أيضاً) أقول الذين قالوا بالمفهوم اختلفوا في أنه عموماً أم لا فقال الأكثر له عموم ونفاه الغزالي وأذا حرم محل النزاع لم يتحقق خلاف لانه ان فرض النزاع في أن مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق به من الصور أو لا فالخالف الثابت وهو مراد الأكثر والغزالي لا يخالفهم فيه وإن فرض أن ثبوت الحكم فيهما بالانطوق أو لا فالخالف النفي وهو مراد الغزالي وهم لا يخالفونه فيه ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محل النزاع والحاصل أنه نزاع لفظي يعود الى تفسير العام بأنه ما يستغرق في محل النطق أو ما يستغرق في الجملة واعلم أن النزاع في أن المفهوم ملحوظ فيقبل القصد الى البعض منه أو لا بل حصل بالاتزام تبعاً لثبوت ملزومه فلا يقبل وهو مراد الغزالي بقوله لانه لا يتناول لفظاً وقد سبق الإشارة الى مثله في مسألة لا آكل قال  مسألة قالت الخفية مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم بالإدليل هو الصحيح لانه لم يقدر شيء لا تمتنع قتله مطلقاً وهو باطل فيجب الأول للقرينة قالوا لو كان كذلك لكان بكافر الأول للحربي فقط فيفسد المعنى ولما كان وبغولتين للرجعية والباقي لانه ضمير المطلقات قلنا خص الثاني بالإدليل قالوا لو كان لكان نحو ضربت زيداً يوم الجمعة وعمرأى يوم الجمعة وأجيب بالتزامه وبالفارق أن ضرب عرو في غير يوم الجمعة لا يمتنع) أقول كلام المصنف أن الخفية قالوا في مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا آلا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده معناه بكافر فيقتضي العموم ولا يختص بالحربي اختصاص كافر الأول به لانه هو الذي لا يقتل به المسلم عنده فيكون مقتضاه أن لا يقتل الذي بالذي والحربي بالإدليل منفصل يخصه بالحربي وهو الصحيح عند المصنف لانه إما أن لا يقدر شيء أو يقدر فإن لم يقدر شيء امتنع قتل ذي العهد مطلقاً حتى بالمسلم وأنه باطل اتفاقاً وان قدر وجب تقدير الذي

عمومه والالزم عموم الثاني أغنى المعطوف فيفسد المعنى وذكر في الحصول وغيره أن عطف ما فيه العام على ما فيه سبق المخصص كقولنا لا يقتل الذي بكافر ولا المسلم بكافر هل يقتضي تخصيص العام فعندنا لا وعندهم نعم نعم فزعم كثير من الشارحين أن هذه تلك إلا أن العبارة قاصرة وخلافية أخرى وهي أن عطف المخصص على العام هل يقتضي تخصيص العام كقوله وبغولتين أحق بردهن لما اخصص بالرجعية هل يقتضي تخصيص المعطوف عليه أغنى قوله والمطلقات يتر بصن بها فزعم بعضهم أن هذه تلك وليس كذلك بل هذه المسئلة برأسها ذكرها الأمدى حيث قال العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف فعندنا لا وعند الخفية نعم ثم قال ومثاله استدلال أصحابنا على أن المسلم لا يقتل بالذي لقوله عليه السلام لا يقتل مسلم بكافر وهو عام للحربي والذي فقالوا لو كان عاماً للذي كان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد في عهده أيضاً كذلك ضرورة اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته وليس كذلك لان الكافر الذي لا يقتل المعاهد به إنما هو الحربي دون الذي وحاصل الكلام أنهم يدعون أن في مثل هذا العطف عموم المعطوف عليه مستلزم لعموم المعطوف إلا أن تقرير الأمدى ناظر الى الاستدلال بنفي الالزم على نفي الملزوم وتقرير الشارح بثبوت الملزوم على ثبوت الالزم

(قوله دون غيره) أى لا يقدر غير الكافر أو ضميره لعدم القرينة على الغير أصلا وإذا قدر الكافر أو ضميره حتى صار التقدير ولا ذو عهد بكافر أو به أى بكافر كان عاما بحسب الصيغة لوقوع النكرة أو مافى معناها فى سياق النفي وإن لحقه خصوص بحسب الحكم نظر إلى الدليل الدال على اختصاص الحكم بالحربى للاتفاق على قتله بالذى واعترض بأنه يجوز أن لا يقدر شئ وبشئ قتل المعاهد بعمومات القصاص أو يقدر مادام فى عهده بقرينة ترتيب الحكم على الوصف وأجيب عن الأول بأن المراد أنه لو لم يقدر شئ وجعل على نفي الحقيقة امتنع القتل نظر إلى ظاهر الحديث وثابت القتل بالعمومات رجوع إلى التقدير وعن الثانى بأن مادام فى عهده هو معنى فى عهده فلا تقدير (قوله لو كان كذلك) أى لو كان لا يقتل ذو عهد فى تقدير لا يقتل ذو عهد بكافر على العموم لكان بكافر الأول للحربى دون الذى لأن المسلم يقتل به عند كم فيفسد المعنى فوجب دفع هذا الفساد أن لا يقدر فى الثانى بكافر على العموم بل يقدر بالحربى خاصة فإن قيل بكافر الأول للحربى فقط البتة سواء قدر بكافر الثانى على العموم أو لم يقدر فلا معنى للاملازمة قلنا لا يتحمل أن يكون فقط قيدا للأول دون الحربى أى لكان بكافر الأول فقط للحربى دون بكافر الثانى والجواب أن اللفظ الثانى فى الحديث والآية عام يعنى أن لفظ بكافر المقدر فى الحديث عام خص بالحربى بالدلائل الدالة على وجوب قتل (١٣١) المعاهد بالمسلم والذى وضمير بعولتهن

سبق ذكره وهو الكافر نفسه أو ضميره لقيام القرينة وهو سميعة دون غيره إذا قرينة أصلا وإذا قدر كان عاما صيغة بالاتفاق قالوا أو لا لو كان كذلك أى بكافر عاما لكان بكافر الأول للحربى لأنه هو الذى لا يقتل به المسلم عند كم فيلزم فساد المعنى اذ يصير معناه لا يقتل مسلم بكافر حربى ويقتل بالذى ولا ذو عهد فى عهده بكافر لا بحربى ولا بذى وفساده ظاهر لأن ذلك لا يصلح مقصودا للشارع لما فيه من حط مرتبة المسلم عن الذى فوجب تخصيص الثانى وحمل الكلام عليه دفعا لهذا الفساد وأيضا فيلزم أن يكون بعولتهن فى قوله تعالى وبعولتهن أن يحرقن الضمير فيه الرجعية والباثن جميعا لأنه ضمير المطلقات فى قوله والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وهو عام للباثن والرجعية ولذلك أوجب به العدة عليهن واللازم باطل لأن البائنه ليس بعلمها حتى يرد بها إجماعا الجواب أن الثانى فيه عام وقد خص بدليل منفصل فلا يلزم فى كافر الثانى أن يراد به الأعم من الذى والحربى ليفيد المعنى وانما يكون كذلك لوقوع على عمومته ولا فى بعولتهن أن يرجع إلى البائنه والرجعية فيثبت حكمه فيما وانما يكون كذلك لوقوع على عمومته قالوا ثانيا لو كان ذلك حقا لكان قولك ضربت زيد يوم الجمعة وعمره معناه وضربت عمر يوم الجمعة إذ الغرض أن تخصيص الأول بقيد موجب لتخصيص الثانى به وأنه غير لازم اتفاقا الجواب أنه ملتزم ظهوره فيه وإن كان يحتمل غيره وأيضا الفرق بأنه انما قدرتم بكافر للضرورة فإنه لو لم يقدر لامتنع قتل ذى العهد مطلقا ولا ضرورة ههنا فإن ضرب عمر ومطلقا سواء كان فى يوم الجمعة أو فى غيره لا مانع عنه قال مستله مثل يأبىها المزمل لئلا أشركت ليس بعام للاملازمة لا بدليل من قياس أو غيره وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله عام الإبدال لما القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة

فى الآية عام للرجعية والباثن خص بالرجعية بالإجماع والحاصل أن مافى المعطوف أيضا عام إلا أنه لم يبق على عمومته حتى يلزم الفساد فضمير فيه للفظ بعولتهن وضمير هو للفظ المطلقات وضمير به لقوله والمطلقات يتربصن الآية وضمير عليهن للمطلقات البوائنه والرجعية وضمير فيهما للحديث والآية وهذا التقرير من خواص الشرع وتقرير الشرع أنه لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى العموم والخصوص واجبا

(١٦ - مختصر المنتهى ثانى) وكان حكم ذلك اللفظ فى الجملتين من حيث العموم والخصوص واحدا للزم أن يكون بكافر الأول للحربى فقط ليكون الثانى كذلك اتفاقا فيصير المعنى أن المسلم لا يقتل بالحربى فقط وهو فاسد لأنه لا يقتل بالكافر حربيا كأن أذميا والزم أن يكون ضمير بعولتهن للرجعية والباثن ليكونا عائدا إلى المطلقات وهى نعم الرجعية والباثن وفساده ظاهر إذ لا رد للبائنه وقد يقال فى بيان فساد الأول أنه لو قيد بكافر الأول بالحربى لزم أن يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذى لأنه يدل على تقييد عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربيا فعند انتفاء المقيدين نفي الحكم فيلزم وجوب القصاص ولا قائل بكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذى وتقرير الجواب أن خصوص المعطوف انما يوجب خصوص المعطوف عليه لو كان خصوصه من نفس الصيغة لا من دليل خارجى وهو ممنوع فإن الثانى وهو المعطوف الذى هو الثانى خص بالدليل وعموم المعطوف عليه انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل يخص وهو ممنوع فإن الثانى وهو المعطوف قد خص بالإجماع وقد تقرر بأن الموجب للعموم فى المذكور والمقدر متحقق والخصوص موجود فى الثانى دون الأول ولا يخفى ضعف هذه الكلمات (قوله لو كان ذلك) أى لو كان تقيدا للمعطوف عليه موجب التقييد المعطوف حقا (قوله ظهوره فيه) أى ظهور قولك ضربت زيد يوم الجمعة وعمره فيه أى فى أن معناه وضربت عمر يوم الجمعة (قوله وأيضا الفرق) بأن فى الحديث مانعا من عدم التقدير ولا مانع فى المثال

(قوله لنا أن مثله) الدليل على المقدمتين الاستقرار واجماع أئمة اللغة (قوله اخراج غير المذكور) توضيح المقصود بما وقع في المتن من لفظ الخروج ثم قسر الاخراج بالنص على ان المراد هو السد كور لا غير اذ لا دخول ههنا حتى تتحقق حقيقة الاخراج (قوله ولا قائل به) تنبيهه على ان القول بكونه تخصيصا خلاف ما عليه الاتفاق لا مجرد كونه خلاف الاصل حتى يتوجه النقض بسائر الصور بأن يقال لو كان الجمع المعرف عاما لكان اخراج البعض عنه تخصيصا وهو خلاف الاصل اذ الاصل عدم التخصيص فيجب أن ذلك فيما يشك في عموم (قوله وقد يقال) اعتراض على الدليل الاول بأن عدم تناول لغة لا ينافي العموم لجواز أن يتناولوه عرفا يعني ان خطاب المفرد يتناول الغير عرفا فيما اذا كان الخطاب قدوة والغير اتباعا وأشياءه على الثاني بمنع اخراج غير المذكور ليس بتخصيص فانا قائلون بأنه عام عرفا وان الاخراج عنه تخصيص والتخصيص كما يقع في العام لغة يقع في العام عرفا كما في قوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم فإنه يعلم عرفا حرمة جميع (١٣٣) الاستباعات وقد خص عنه النظر وأمثاله (قوله من له منصب الاقتداء)

فسره باقتداء طائفة به امثاله
يتوهم أن المراد اقتداء عامة
الناس به وفي أمر الدين
على ما هو المتبادر الى الفهم
(قوله والجواب) يعني
لأنه ان كون الامر له
ولا يتبعه يفهم من الخطاب
له لا بالاستقلال ولا بمعونة
الدليل ولو سلم فأنما يفهم
منه بمعونة الدليل اتوقف
المأمور به على معاونة الاتباع
فيما ذكرتم من المثال
بخلاف ما أمر به النبي عليه
الصلاة والسلام من
الاحكام الشرعية فان
قيل قد ذكر في صدر البحث
ان الخطاب الخاص بالرسول
يعني بحسب ظاهر اللفظ
ليس بعام للامة يعني بحسب
تناول الحكم الابدليل
وهنا قد جعل مثل
ما ذكرنا من المثال مما عوممه

وايضاً يجب أن يكون خروج غيره تخصيصاً قالوا اذا قيل لمن له منصب الاقتداء اركب المناجزة العدو ونحوه فهم لغة انه أمر لا يتبعه معه ولذلك يقال فتح وكسر والمراد مع اتباعه قلنا ممنوع أوفهم لان المقصود متوقف على المشاركة بخلاف هذا قالوا اذا طلقتم بدل عليه قلنا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم أولاً للتشريف ثم خطوب الجميع قالوا فلما قضى زيد ولو كان خاصاً لم يتعد قلنا انقطع بأن الخلاف للقياس قالوا فقتل خالصة لك ونافله لك لا يفيد قلنا يفيد قطع الاخلاق أقول الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وسلم مثل قوله تعالى يا أيها المزمل يا أيها المدثر لن أشرك بك ليس بعام للامة فان عم فبدل خارجي من قياس لهم عليه أو نص أو اجماع بوجوب التشريك امام طلقاً وفي ذلك الحكم خاصة وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله هو عام للامة ظاهر اف يحتمل عليه الابدليل خارجي يصرف عنه ويوجب تخصيصه به انما مثله وضع لخطاب المفرد وخطاب المفرد لا يتناول غيره لغة ولنا أيضاً لو كان يتناول الامة لكان اخراج غير المذكور والنص على ان المراد هو المذكور دون غيره تخصيصاً للعموم ولا قائل به وقد يقال على الاول انه يتناول في مثله عرفاً وعلى الثاني لأنهم بطلان اللازم فان التخصيص يقع في العام عرفاً كحرمت عليكم أمهاتكم قالوا أولاً لمن له منصب الاقتداء به يعني انه يقتدى به طائفة كالامير لجنده واتباعه اذا قيل له اركب المناجزة العدو أو اذهب لفتح البلدة الفلانية أو نحوهما فهم منه ان الامر له ولا يتبعه معه ولذلك يقال انه كسر العدو وفتح المدينة والمراد هو مع اتباعه لانهم الذين كسروا وفتحوا لا هو وحده والجواب ان فهم ذلك من الخطاب ممنوع وان سلم فأنما يفهم بدليل وهو ان المقصود هو المناجزة أو الفتح موقوف على مشاركة اتباعه بخلاف هذه الصورة فان قيام الرسول صلى الله عليه وسلم ونحوه بما لا يتوقف على مشاركة الامة قالوا ثانياً قال تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فافرده بالخطاب وأمر بصيغة الجمع والعموم فدل ان مثله عام خطاباً له وللامة الجواب أن ذكر النبي عليه الصلاة والسلام بالنداء أولاً فيما ذكرتم من المثال للتشريف والخطاب بالامر للجميع لأن النداء للجميع ولا يمنع أن يقال يا فلان افعل أنت وأتباعك كذا انما النزاع فيما يقال افعل أنت كذا ولا يتعرض للاتباع قالوا ثالثاً قال تعالى

بدليل ونفي ذلك من خطاب الرسول قلنا ذلك دليل شرعي على ثبوت الحكم في حقهم لامن لفظ ذلك الخطاب وهذا فلما دليل على تناول الخطاب لغير المذكور وفهمه منه وبه اذا ظهر فساد ما ذكر في بعض الشروح من ان في المنع الثاني تسليم المدعى الا أن يقول الخصم بعم خطابه المفرد مع من له رتبة الاقتداء مطلقاً أو ما اعترضه على الاول بأنه منع ما هو معلوم بالضرورة العرفية فليس يبعد وأما تقرير الجواب على ما ذكره الامدوى وتبعه الجمهور وهو ان لا ينسلم الفهم لغة وبهذا يصح انه أمر المقتدى ولم يأمر اتباعه نعم غاية انه يفهم عند أمر المقتدى بمثل الر كوب وشن الغارة ولم يتوقف مقصود الامر على اتباع الاصحاب الزاماً لمطابقة أو تضمناً ولا يلزم ذلك في خطاب النبي عليه الصلاة والسلام فلا يخفى أنه لا يطابق المتن (قوله ولا يمنع أن يقال يا فلان افعل أنت وأتباعك كذا) فان قيل هذا ليس نظير ما نحن فيه وانما نظيره أن يقال يا فلان افعلوا كذا فيكون النداء للمقتدى خاصة والامر له ولا يتبعه عامة في صحته ألف نزاع قلنا هو تطهير له مع التنبيه على ان فيه تغليبا وكفى بمثل يا أيها النبي الآية شاهداً على الصحة

(قوله وهو) أي اختصاص الخطاب به مستفاد من نفس الخطاب حيث زعمتم أنه لا يعبر بالامعة وحقيقة الجواب ان الاختصاص الذي يدل عليه لفظ لك معناه ان الحكم يكون له ولا يكون لغيره والذي يستفاد من نفس الخطاب معناه أنه يدل على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره وهذا أعظم من الدلالة على عدم ثبوته لغيره فتنشأ الغلط عدم التفرقة (١٣٣) بين الدلالة على عدم الحكم وعدم

الدلالة على الحكم فقوله (بل هو) أي الخطاب (محتمل لهما) أي العموم وعدمه وهذا إشارة الى مثل خاصة لك ونافلة لك وضمير فائدة يعود اليه وضمير به الى الرسول وضمير عليه الى الخطاب (قوله بصيغته) تنصيص على محل النزاع اذ لا نزاع في جواز تناوله الامعة بحسب الدليل ثم أشار الى رفع النزاع باحتمال أنهم يريدون التناول بحسب الدليل دون الصيغة لانه نزاع فيما علم ثبوته من اللغة قطعاً (قوله وأنه يلزم) عطف على ما تقدم لان ذلك ليس مما تقدم وان كان ظاهر لفظ المتن يقتضيه يعني يلزم أن لا تكون له فائدة أصلية من التأسيس اذ لنا كيد خلاف الاصل وقد يقال فائدته دفع التوهم وقطع الاحتمال لان عموم خطاب الواحد للامعة ظاهر لا قطعي ويختلف فيه لا متفق عليه (قوله وانما يدل لودات) هذا على طريق القرض والمساهلة والافعوم كل حكم لكل خطاب لا يقتضي تناول كل خطاب بصيغته لكل

فما قضى زيد منها وطرا زوجنا كهالك لا يكون على المؤمنين حرج أخبر أنه انما أباحه له ليكون شاملا للامعة ولو كان خطابه خاصا به ولا يتعدى حكمه الى الامعة لما حصل الغرض الجواب منع الملازمة لجواز أن يتعدى حكمه اليهم بالقياس والا مهر كذلك فانه قطع بأن الالحاق بالقياس واباحه زنب له خاصة ولا يدل على الاباحه للغير قالوا رابعاً لو كان خطابه لا يعبر بالامعة لمكان مثل قوله خاصة لك ونافلة لك غير مفيد لدلالته على اختصاص الخطاب به وهو مستفاد من نفس الخطاب واللازم باطل لا امتناع اللغوي كلامه تعالى الجواب منع عدم الفائدة فان الخطاب وان لم يدل على العموم فلا يدل على عدم العموم بل هو محتمل لهما وهذا يقطع احتمال العموم وفائدته أنه لا يلحق الامعة به للقياس كما كان يلحق به لو لم يرد خاصة لك ونافلة لك عليه قال **مسئلة** خطابه لواحد لا يعبر خلافاً للحنابلة لنا ما تقدم من القطع ولزوم التخصيص ومن عدم فائدة حكمي على الواحد قالوا وما أرسلناك الا كافة للناس بعثت الى الاسود والاجر يدل عليه وأجيب بأن المعنى تعريف كل ما يختص به ولا يلزم اشتراك الجميع قالوا حكمي على الواحد حكمي على الجماعة أي بذلك قلنا انه محمول على أنه على الجماعة بالقياس أو بهذا الدليل لأن خطاب الواحد للجميع قالوا انقطع بأن الصحابة حكمت على الامعة بذلك كحكمهم بحكم ما عرفت في الزنا وغيره قلنا ان كانوا حكموا بالتساوي في المعنى فهو القياس والانخلاف الاجماع قالوا لو كان خاصا لكان يجزئ ولا يجزئ أحدا بعدك وتخصيصه عليه الصلاة والسلام خزيمة بقبول شهادته وحده زيادة من غير فائدة قلنا فائدته قطع الالحاق كما تقدم أقول خطاب الشارع لواحد من الامعة لا يعبر جميع الامعة بصيغته فلا يتناول الباقي بخلاف الحنابلة ولعلمهم لا يدعون تناوله بصيغته بل بالقياس أو بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا ما تقدم من القطع بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره ومن لزوم كون اخراج الغير بتخصيصه ما وأنه يلزم عدم فائدة قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لفهم ما يتضمنه من الخطاب نفسه بصيغته قالوا ولا النصوص تدل على تعميم أحكامه مثل قوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وقوله عليه الصلاة والسلام بعثت الى الناس كافة وقوله بعثت الى الاسود والاجر أي العرب والعجم الجواب منع دلالة تعالى تعميم مثل ذلك وانما تدل لودت على عموم كل حكم لكل مكاف وفساده ظاهر بل معنى التعميم أنه بعث ليعترف كل أحد من الناس من مقيم ومسافر وعبد وحر وظاهر وحائض ما يختص به من الاحكام لأن الكل لكل قالوا ثانياً قوله عليه الصلاة والسلام حكمي على الواحد حكمي على الجماعة أي ما ذكرتم من عدم تناول حكم الواحد للجميع بصريحه الجواب منع كونه بأباه لانه محمول على أنه يعبر بالقياس أو بهذا الدليل لأن خطاب الواحد خطاب للجميع لغة وفيه وقع النزاع قالوا ثالثاً نحن نعلم قطعاً ان الصحابة كانوا يحكمون على الجماعة في الحوادث بما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم على الواحد كحكمهم بجرم كل زان لرجله ما عرّضوا ضرب الجزية على كل مجوسي اضربه اياها على مجوس هجر وشاع وذاع ولم ينكر فكان اجاعا الجواب ان كان حكمهم بذلك بعد علمهم بتساوي الامعة في المعنى المعلن به ذلك الحكم كالزال لرجم والمجوسية للجزية فهو معنى القياس والالحاق به مما لا نزاع

(قوله لأن الكل لكل) يعني ليس معنى التعميم ان كل حكم ثابت لكل مكلف حتى يجب على المريض والحائض مثلاً ما يجب على الصحيح والظاهر ولا يخفاه في ان الاولى لكل بالتشكيك اذ كون الكل لكل حق ولا يقتضي أن يثبت الكل بل البعض لكل أحد (قوله من عدم تناول حكم الواحد للجميع) إشارة الى ان على في قوله على الجماعة ليس تقابل الا لام حتى يكون الحكم عليهم غير متناول للحكم لهم بل هي مثلها في قولهم المحكوم عليه هو المكلف فتناول الحكم عليهم الايجاب والندب والتكريم وغيرها

(قوله فهو خلاف الاجماع) فان قيل هذا لما يصح لو وقع الاجماع على عدم تناول بدون العلم بالتساوي وليس كذلك بل غايته عدم الاجماع على تناول الاجماع على عدم تناول وهو عين النزاع قلنا كانه يرد بخلاف الاجماع انه ليس باجماع وفي قوله في المعنى المعلن بذلك الحكم اشارة الى أن المراد به الجامع ولا يرد ما قيل انه يجوز أن لا يعلم التساوي في ذلك المعنى ويثبت الحكم بدليل آخر كنص عام مثل ان الكلام فيما اذا كان حكم النبي عليه الصلاة والسلام على الواحد من غير تعميم (قوله لابي بردة في الكفارة) الظاهر أنه غلط والصواب ان ذلك في التضحية بالجدعة على ما ذكر في الكتب المعتمدة أنه قال أبو بردة عندي جدعة خير من مسنة فقال عليه الصلاة والسلام اجعلها مكاتها وقال اذبحها ولا تجزى جدعة عن أحد بعدك قال صاحب الفائق قال النبي عليه الصلاة والسلام لابي بردة بن نيار في الجدعة (١٣٤) التي أمره أن يصحى بها ولا تجزى جدعة عن أحد بعدك أي لا يؤدي عنها الواجب ولا تقضيه

من قوله تعالى يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا قال الامام يحيى السنة جزى عن هذا الامر ويجزى بك من هذا الامر الاقل أي يقضى وينوب وهو بلا همزة فاذا كان بمعنى الكفافية قلت جزأعني وأجزأ بالهمزة وأبو بردة شهد العقبة الثانية وبردرا واحدا وسائر المشاهد وكانت معه راية بني حارثة يوم الفتح توفي في أول خلافة معاوية بعد شهوده مع علي حروبه كلها وأما حديث الكفارة فانما هو في قصة اعرابي واقع أهله في شهر رمضان وليس فيه انه لا يجزى أحد بعدك (قوله وتخصيصه) أي وليكان تخصيصه وهو عطف على قوله وهذا انما يستقيم في شهادة خزعة لابي لبس الحرير

فيه وان كان بدون ذلك فهو خلاف الاجماع فلا يجوز دعوى الاجماع عليه قالوا اربعاً لو كان الخطاب لواحد خاصه لكان قوله عليه الصلاة والسلام لابي بردة في الكفارة حين أجازته في كل التمر الذي أمره باطعامه لا يجزى أحد بعدك وتخصيصه خزعة بقبول شهادته وحده وتخصيصه عبد الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير وغير ذلك زيادة من غير فائدة الجواب منع عدم الفائدة بل فائدته في احتمال الشمر كقطع اللحاق بالقياس كما تقدم قال **مسئلة** جمع المذكر السالم كالمسلمين ونحوه ولو اعمى يغلب فيه المذكر لا يدخل فيه النساء ظاهر اخلافنا للعنابلة لئان المسلمين والمسلمات ولو كان داخل المباحسن فان قدر محبته للنصوصية ففائدة التأسيس أولى وأيضاً قالت أم سلمة رضي الله عنها يا رسول الله ان النساء قلن ما ترى الله ذكر الرجال فأنزل الله ان المسلمين والمسلمات ولو كن داخلات لم يصح تقرر به النبي وأيضاً فاجماع العربية على انه جمع المذكر قالوا المعروف تغليب الذكور قلنا صحيح اذا قصد الجميع ويكون مجازاً فان قيل الأصل الحقيقة قلنا يلزم الاشتراك وقد تقدم مثله قالوا لم يدخل لما شارك المذكرين في الاحكام قلنا بدليل خارج ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرهما قالوا لأوصى رجال ونساء بشئ ثم قال أوصيت لهم بذلك داخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة قلنا بل بقرينة الايضاء الاول أقول صيغة المذكر هل تناول النساء وليس النزاع في دخول النساء في نحو الرجال لانتفاءه اتفاقاً ولا في نحو الناس ولا في نحو من ومالشبهة اتفاقاً انما النزاع فيما ميز بين صيغة المذكر والمؤنث بعلمانية فان العرب تغلب فيه المذكر فاذا أرادوا الجمع بين المذكر والمؤنث يطلقونه ويريدون الطائفتين ولا يفرقون بالمؤنث بالذكر كما هو عادتهم في تغليب المتكلم على الحاضر والحاضر على الغائب والعقلاء على غيرهم وذلك مثل المسلمين وفعولوا وافعولوا فهذه الصيغة اذا أطلقت هل هي ظاهرة في دخول النساء فيها كما تدخل عند التغليب أولاً الاكثر على أنها لا تدخل ظاهراً خلافاً للعنابلة لنا قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات ونحوه ولو كان مدلول المسلمين داخل في المسلمين لما حسن هذا الكونه عطفًا للخاص على العام فان قيل فائدته كونه نصاً في النساء ولا يقبل التخصيص فهو مذكور لنا كيد كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة والصلاة الوسطى على الصلوات قلنا فائدة التأسيس أولى من فائدة التأكيدها لنا أيضاً قدر روى عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت يا رسول الله ان النساء قلن ما ترى الله ذكر الرجال فأنزل

لعبد الرحمن فان ذلك ترخيص اضرورة القبل ونحوه لا تخصيص (قوله صيغة المذكر) يعني الله أن الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور خاصة قد تكون موضوعة بحسب المادة للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في أنها لا تناول النساء وقد تكون موضوعة لما هو أعم مثل الناس ومن وما ولا نزاع في أنها تناول النساء وقد تكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه وحاصله أن تغليب الذكور على الاناث والقصد اليهما جميعاً ظاهر ومبنى على قيام القرينة (قوله التأسيس أولى) فان قيل الافادة بطريق النصوبة دون الظهور تأسيساً لا تأكيداً قلنا ليس هذا التقوية لمدلول الاول يدفع توهم التجوز وعدم الشمول وهو معنى التأكيده (قوله مذكور لنا كيد) والحق أن مثله لا يعتد تأكيداً كيداً لانه ليس لتقوية الاول بل لفائدة أخرى من تنصيص أو تنبيه على زيادة فضله أو نحو ذلك

(قوله مطلقا) دفع لما يقال يجوز أن تريد أم سلمة عدم ذكرهن بصيغة ظاهرة فيهن خاصة لا ذكرهن مطلقا يعني أن مدلول قولها ما نرى الله ذكر الرجال نفى ذكرهن لاختصاصه ولا في ضمن العموم والامساخ الحصر (قوله الماصدق نفهم) يحتمل أن يكون إضافة إلى الفاعل لكن الأنسب بصدر الكلام أن يكون إلى المفعول أي الماصح نفى أم سلمة ذكرهن ثم الظاهر أن هذا مع عدم جواز التقرير لازم واحد لا فساد في مجرد عدم صدق كلام النساء فعلى هذا لو قال فلم يجز بالفاء لمكان أحسن (قوله وأنه) أي واجتماعهم على أن الجمع (لتضعيف المفرد) أي جعل مدلوله فوق الواحد والمفرد (١٢٥) مذكرا اتفاقا فلا نزاع في أن مثل

مسلم وفعل وفعل للذكر خاصة (قوله لا نزاع) يعني أن المصير إلى المجاز لدليل وهو لزوم الاشتراك المرجوح بالنسبة إلى المجاز فقوله والافعال المجاز معناه لو لم يكن لهم والنساء مع حقيقة وقد ثبت الإطلاق عليهم ما كان مجازا بالضرورة والمحقق جعل قوله وقد تقدم مثله إشارة إلى ما تقدم من رجحان المجاز على الاشتراك وجهور الشارحين إلى ما سبق في مسئلة أن العام إذا خص كان مجازا من أنه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في الباقي أيضا يلزم الاشتراك والقول بجواز كونه حقيقة في القدر المشترك بين محض الذكور وجمع الذكور والانات جميعا ينافي الغرض المذكور أعني كونه حقيقة في الذكور بالخصوص الآن للخصم أن ينازع في ذلك (قوله ولذلك) أي ولكون الأمر

الله تعالى أن المسابن والمسلمات ففتت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات لما صدق نفهم ولم يجز تقريره صلى الله عليه وسلم للنفي ولأننا أيضا لاجماع العربية على أن هذه الصيغة جمع المذكر وأنه لتضعيف المفرد والمفرد مذكرا قالوا أولا المعروف من أهل اللسان تغليبهم المذكر على المؤنث عند اجتماعهما باتفاق ولو كان الف امرأة مع رجل واحد قال تعالى ادخلوا الباب سجدا وادبروا وادبروا إسرائيل رجالهم ونسائهم وقال اهبطوا بعضكم لبعض عدو والمراد آدم وحواء وابل يس وهذا أغما يتصور بدخول النساء فيه الجواب أنه انما يدل على أن الإطلاق صحيح إذا قصد الجميع ونحن نقول به لكنه يكون مجازا ولا يلزم أن يكون ظاهرا وفيه النزاع فإن قيل والأصل في الإطلاق الحقيقة فلا يصار إلى المجاز إلا بالدليل قلنا لا نزاع في أنه للرجال وحدهم حقيقة ولو كان لهم والنساء مع حقيقة أيضا لزم الاشتراك والافعال المجاز وقد علمت أن المجاز أولى من الاشتراك وقد تقدم ذلك قالوا ثانيا لو يدخل النساء في هذه الصيغة لما شاركن في الأحكام لثبوت أكثرها به هذه الصيغة واللازم منتف بالاتفاق كما في أحكام الصلاة والصوم والزكاة وقد ثبت بنحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وكتب عليكم الصيام والجواب منع المساواة نعم يلزم أن لا يشاركن في الأحكام به هذه الصيغة وما لمانع أن يشاركن بدليل خارج والأمر كذلك ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيره لعدم الدليل الخارجي فيها قالوا ثالثا لو أوصى لرجل ونساء بمائة درهم ثم قال أوصيت لهم بكذا أدخلت النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيقة فيكون حقيقة في الرجال والنساء ظاهرا فيهما وهو المطلوب والجواب منع المبادرة بقرينة فإن الوصية المتقدمة قرينة دالة على إرادتهما قال (مسئلة من الشرطية تشمل المؤنث عند الأكثر لنا أنه لو قال من دخل داري فهو حر عتقن بالدخول) أقول ما لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث مثل من وما وان كان العائد إليه مذكرا فإنه يعم المذكر والمؤنث عند الأكثرين وقال قوم أنه يختص بالمذكر لنا لو قال من دخل داري فهو حر فدخلها النساء عتقن بالاجماع ولولا الظهور لما أجمع عليه عادة قال مسئلة الخطاب بالناس والمؤمنين ونحوهما يشمل العبيد عند الأكثر وقال الرازي أن كان لحي الله لنا أن العبد من الناس والمؤمنين قطع افوج بدخوله قالوا ثبت صرف منافعهم إلى سيده فلو خطب بصر فها إلى غير تناقض ردبانه في غير تضايق العبادات فلا تناقض قالوا ثبت خروجه من خطاب الجهاد والحج والجمعة وغيرها قلنا بدليل كخروج المريض والمسافر أقول خطاب الشارع بالأحكام بصيغة تتناول العبيد لغة مثل يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا هل يتناول العبيد شرعا حتى يعيهم الحكم أولا بل يختص بالأحرار الأكثر على أنه يتناول العبيد وقال أبو بكر الرازي يعيهم أن كان الخطاب لحق من حقوق الله تعالى دون حقوق الناس لنا أن العبد من الناس والمؤمنين فيدخل في الخطاب العام به ما قطعوا كونه عبد لا يصلح ما نعال ذلك قالوا أولا قد ثبت بالاجماع صرف منافع العبد

كذلك يعني أن شاركن بدليل من خارج كلاجماع مثلا لم يشاركن في مثل الجهاد والجمعة لقوله تعالى وجاهدوا في الله فاسعوا إلى ذكر الله لعدم الدليل ولولا أن هذا في معرض التأكييد والتحقيق للنع لمكان الخصم أن يقول بل عدم المشاركة يتوقف على الدليل كلاجماع على عدم الجهاد والجمعة عليهن وإن ضم هذا إلى الدليل أي لو لم يدخلن لما شاركن في الأحكام بهذه الصيغة فالجواب منع انتفاء اللازم (قوله ما لا يفرق) يشير إلى أن ذكر من الشرطية لجرد التمثيل والضابط اللفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من وما الموصولتين أو الشرطيتين وغير ذلك

(قوله ويترك الظاهر) وهو دخوله في عموم الخطاب (قوله فلو أطاعه) أي العبد السيد (لفاتته) أي صلاة الظهر العبد وهذا الشرطية عطف على تضايقي بيانها وتفسيروا وقوله وجبت عليه الصلاة جواب لو أمره السيد وعدم صدق عطف على الصلاة وقوله إلا في وقت استثناء من قوله يصرف منافعه (قوله كخروج المريض) أي عن عموم الصوم والجهاد والمسافر عن الصوم والخائض عن الكل (قوله ما ورد على لسان الرسول) نفي لما ذهب إليه الشارح العلامة من أن المراد غسل يأيها الناس وباعبادي خطاب التكليف الوارد بالالفاظ العامة مع كونه منادى يعني أن المراد ما هو أعم من ذلك (قوله هل يعم الرسول) أي بحسب الحكم المستفاد من التركيب أولا بعم بناء على أن (١٣٦) وزوده بلسان الرسول يمنع دخول الرسول في العجومات (قوله مطلقا)

إلى سيده فلو كلف بالخطاب اكان صرفا لمنافعه الى غير سيده وذلك تناقض فيتبع الاجماع ويترك الظاهر الجواب لا نسلم صرف منافعه الى سيده عموما بل قد استثنى من ذلك وقت تضايقي العبادات حتى لو أمره السيد في آخر وقت الظهر حين تضايقي عليه الصلاة فلو أطاعه لفاتته وجبت عليه الصلاة وعدم صرف منفعة في ذلك الوقت الى السيد واذا ثبت هذا فالاعتداد بالعبادة ليس مناقضا لقوله - يصرف منافعه الى السيد الا في وقت تضايقي العبادة فاندفع ما ذكرتم قالوا ثانيا ساخر ج العبد عن خطاب الجهاد والجمعة والعمره والحج والتبرعات والا قاري ونحوها ولو كان الخطاب متناولا له بعمومه لزم التخصيص والاصل عدمه الجواب أن خروجه بدليل اقتضى خروجه وذلك كخروج المريض والمسافر والخائض عن العجومات الدالة على وجوب الصوم والصلاة والجهاد وذلك لا يدل على عدم تناولها لهم اتفاقا غاية خلاف الاصل ارتكيب دليل وهو جائز قال **مسئلة** مثل يأيها الناس باعبادي يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم عند الاكثر وقال الحلبي الا أن يكون معه قل لانما تقدم وأيضافهموه لانه اذا كان لم يفعل صلى الله عليه وسلم سألوه فيذ كرموجب التخصيص قالوا لا يكون أمرامورا ومبلغا مبلغا بخطاب واحد ولأن أمر لا على من دونه قلنا لا أمر هو الله سبحانه والمبلغ جبريل عليه السلام قالوا خص بأحكام كوجوب ركعتي الفجر والضحي والأضحي وتحريم الزكاة وإباحة النكاح بغير ولي ولا شهود ولا مهر وغيرها قلنا كالمريض والمسافر وغيرهما ولم يخرج جوابا بذلك من العجومات) أقول ما ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم من العجومات المتناولة له لغة هل يعم الرسول أو كونه واردا بلسانه يمنع دخوله فيها مثله قوله تعالى يأيها الذين آمنوا يأيها الناس يا عبادي وغيره فالأكثر على أنه يشمل الرسول صلى الله عليه وسلم مطلقا وقيل لا يشمله مطلقا وقال الحلبي مفصلا ان كان أمورا في أوله بالقول للامة فنحو قل يأيها الناس لا يشمله لانما تقدم انه ممن يتناوله اللفظة فوجب الدخول فيه عند التركيب ولنا أيضا ان الصحابة فهموا دخوله عليه الصلاة والسلام فيها ولذلك اذا لم يفعل بمقتضاه سألوه عن الموجب وذ كرموجب التخصيص وذلك تقرير منه لدخوله فيها قالوا أولا انه عليه الصلاة والسلام أمر أو مبلغ فان كان أمر افلا يكون أمورا لان الواحد بالخطاب الواحد لا يكون أمر او أمورا معا وان كان مبلغا فلا يكون مبلغا لانه لمثل ذلك فان قيل قد يكون أمرامورا من جهتين قلنا الأمر أعلى مرتبة من المأمور فلا بد من المغايرة الجواب لاننا لم نعلم أنه أمر أو مبلغ بل الأمر هو الله والمبلغ هو جبريل وهو حال تبليغ جبريل ما هو داخل فيه قالوا ثانيا انه عليه الصلاة والسلام مخصوص بأحكام من وجوب أشياء فنحو ركعتي الفجر وصلاة الضحي والأضحي وتحريم

أي سواء كان مأمورا في أوله بالقول أول يمكن وليس المراد صريح لفظ القول بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا أو كتب اليهم كذا أو ما أشبه ذلك (قوله فهموا دخوله) ضمير دخوله وسأله ومنه للرسول وضمير في العجومات وضمير مقتضاه لما ورد بلسانه مثال ذلك ما روى أنه عليه السلام أمر أصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا أمرتنا بالفسخ ولم يفسخ ولم يتكرر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الأمر بسل تحوّل الى بيان الموجب بقوله اني قلدت هديا واذا كانوا يفهمون من أمر الرسول لهم دخوله فيه فمن أمر الله الوارد بلسانه أولى واذا وجد مثل ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ قل انتهض على الحلبي أيضا واحتج الحلبي بأن الأمر بالامر بالشئ لا يكون أمر ابله لو قال

الملك لوزيره قل يأيها الناس افعلوا كذا لم يدخل الوزير وأجيب بأن جميع الخطابات المنزلة عليه فهي في تقدير قل أشياء فيلزم أن لا يدخل في شيء منها ورد بالمنع ولولم فليس المقدركا للمفوظ من كل وجه (قوله فان قيل قد يكون أمرامورا) ظاهر عبارة المتن أن قوله ولان الامر طلب الاعلى شبهة أخرى للخصم والشارح جعله جواب سؤال يورد على الشبهة الاولى نظر الى ما في بعض النسخ من تجرد قوله ولان عن الواو الاول هو الموافق لكلام الأمدى فان قيل قلته يرد على التبليغ ولا يتأتى الجواب بمثل ما ذكرنا لا يشترط كون المبلغ أعلى قلنا لا بد من أن يكون وصول الخطاب الى المبلغ قبل وصوله الى المبلغ اليه وهذا في الواحد محال وان تعددت جهاته وهو ظاهر (قوله وهو) أي الرسول يحكي تبليغ جبريل الخطاب الذي هو أي الرسول داخل فيه (قوله فنحو ركعتي الفجر)

ذكره الامدى ولا يوجد في كتب الفروع (قوله كاذب) فان قيل كما تحرم عليه صلى الله عليه وسلم تحريم على اقربائه بنى هاشم وبنى
المطلب قلنا لما كان بسبب قرابته عدم خصائصه أو نقول التحريم عليه وعلى الاقارب من خصائصه (قوله وخائنة الاعين) ففسرت
بالايعاء الى مباح من قتل أو ضرب على خلاف ما يظهر سمي بذلك لانه يشبه الخيانة من حيث انه خفي (قوله والز يادة على الاربع) يعنى
الى التسع فما فوقها على ما هو الصحيح (قوله الى غير ذلك) أمان الواجبات فكالوتر والتهجد والسواك وتخير نسائه فيه والمشاورة وتغيير
المنكر ومصاراة العدو والكثير وقضاء دين الميت المعسر وأمان المحرمات فكصدقة التطوع ونزع لأمته حين يقاتل والممن لم يستكثر
ونكاح الكتابية والامة وأمان المباحات فكصوم الوصال وصفى المغنم ونحوه الخمس وجعل ارثه صدقة وأن يشهد ويقبل ويحكم لنفسه
ولولده (قوله لمن بعدهم) أى لمن بعد الموجودين في زمن الوحي وقيل لمن بعد الحاضرين (١٢٧) مهبط الوحي والاول هو الوجه ويدل

عليه ما ذكر في الاستدلال
أنه لا يقال للعدومين بأية
الناس واعلم أن القول بعدم
النصوص لمن بعد الموجودين
وان نسب الى الخطأ فليس
بمستحسن حتى قال الشارح
السلامة ذكر في الكتب
المشهور أن الحق أن العموم
معلوم بالضرورة من دين محمد
عليه الصلاة والسلام وهو
قريب وما ذكره المحقق من أن
انكاره مكابرة حق فيما اذا
كان الخطاب للعدومين خاصة
وأما اذا كان للوجودين
والمعدومين ويكون إطلاق
لفظ المؤمنين والناس عليهم
بطريق التغليب فلا ومثاله
فصبح شائع في الكلام يعرفه
علماء البيان وكذا الاستدلال
الثاني ضعيف لان عدم توجه
التكليف بناء على دليل لا ينافي
عموم الخطاب وتناوله لفظا
(قوله لو لم يكن الرسول مخاطبا)
فان قيل هذه الخطابات انما

أشياء كالزكاة وخائنة الاعين واباحة أشباه كالنكاح من غير شهود وولي وبه الامهر والز يادة على
أربع نسوة والتزويج بلفظ الهبة الى غير ذلك مما نطق به موضعه فدل على عدم مشاركته لأمته
في عموم الخطاب الجواب ان انفراذه في ذلك بدليل لا يوجب عدم المشاركة مطلقا فان عدم الحكم
قد يكون لما منع كما يكون لعدم مقتضى وذلك كما خرج المريض والمسافر وغيرهما من عمومات مخصوصة
ولا يوجب ذلك خروجهم من العمومات مطلقا قال في مسألة مثل يأياها الناس ليس خطابا لمن بعدهم
وانما ثبت الحكم بدليل آخر من إجماع أو نص أو قياس خلافا للخطأ لانا لقطع بأنه لا يقال للعدومين
يأياها الناس وأيضا اذا امتنع في الصبي والمجنون فالعدوم أجدر قالوا لو لم يكن مخاطبا لم يكن مرسل
اليه والثانية اتفاق وأجيب بأنه لا يتعين الخطاب الشفاهي بل لبعض شفاهها وبعض بنصب الأدلة
بأن حكمهم كحكم من شافهم قالوا الاحتجاج بدليل التعميم قلنا لانهم علموا أن حكمه ثابت عليهم
بدليل آخر جماعين الأدلة أقول ما وضع لخطاب المشافهة نحو يأياها الناس يأياها الذين آمنوا
ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت حكمهم بدليل آخر من إجماع أو قياس أو نص وأما مجرد الصيغة
فلا وقالت الخطأ هو عام لمن بعدهم لانا نعلم قطعاً أنه لا يقال للعدومين يأياها الناس ونحوه
وانكاره مكابرة ولنا أيضا أنه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه وإذا لم توجهه نحوهم مع وجودهم
لفصورتهم عن الخطاب فالعدوم أجدر أن يمتنع لان تناوله أبعد قالوا أولو لم يكن الرسول مخاطبا
لمن بعده لم يكن مرسل اليه واللازم منتفأ أما الملازمة فاذ لا معنى لارساله الآن يقال له بلغه
أحكاي ولا تبليغ الابه هذه العمومات وهي لا تناوله وأما انتفاء اللازم فبالإجماع الجواب لان سلم أنه
لا تبليغ الابه هذه العمومات التي هي خطاب المشافهة اذ التبليغ لا يتعين فيه المشافهة نعم يجب
التبليغ في الجملة وأنه يحصل بأن يحصل لبعض شفاهها وللبعض بنصب الدلائل والامارات على أن
حكمهم كحكم الذين شافهم قالوا ثانيا لم يزل العلماء يحتجون على أهـ لالاعصار عن بعد الصحابة بمثل
ذلك وهو إجماع على العموم لهم الجواب لا يتعين أن يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا
أن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر جماعين الأدلة أى هذا الدليل الدال على المشاركة في الحكم ودليلنا
الدال على عدم الدخول في الخطاب قال في مسألة الخطاب داخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثر
أمر أو نهي أو خبر أمثل وهو بكل شئ عليهم من أحسن اليك فأكرمهم أو فلاتهم قالوا يلزم الله خالق كل

هي من الله تعالى وانما الرسول مبلغ قلنا هذا التقرير ناظر الى أن الرسول عليه الصلاة والسلام هو الذي يوجه الكلام نحو مخاطبين
فهو مخاطب لهم وانما جعنا الخطاب هو الله تعالى فالتقرير برأيه لو لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسل اليهم لان
معنى ارساله اليهم أن يقال له بلغه ما خاطبهم به وقد وقع في بعض النسخ وكذا في المنتهى لو لم يكن مخاطبا به والمعنى لو لم يكن من بعده
مخاطبا بمثل يأياها الناس لم يكن الرسول مرسل اليهم لما هم (قوله وأما انتفاء اللازم فبالإجماع) لم يتمسك بمثل وما أرسلناك الا كافة
للناس بعثت الى الاسود والاحمر لان الخصم لا يسلم شموله للعدومين (قوله جماعين الأدلة) دفع لما يقال سياق القصص على ما نقلت
يدل على ان احتجاجهم كان بنفس هذه العمومات وأنها تناوله لهم فان قيل على جواب الشبهة الأدلة الاخرى أيضا من قبيل الخطابات
والمفروض أنها لا تناوله للعدومين سلمنا انها ليست من الخطابات كإجماع أو قياس يحصل في ذلك الزمان فدليل جيتهم من الخطابات

والنقد يدبر أنهم لا يتناول المعدومين فكيف يحتج بها قلنا يجوز أن يثبت ذلك باجماع أو تنصيص على ثبوت الحكم أو حجية الأدلة في حق الموجودين والمعدومين بطريق آخر غير تناول الخطاب لهم كفي قوله الجهاد ما مضى إلى يوم القيامة لا يجتمع أممي على الصلاة (قوله من خاطب) يشير إلى أن قول المصنف مخاطب داخل اغما هو بكسر الطاء على صيغة اسم الفاعل وقوله (هو داخل) صفة خطاب وضمير هو لمن خاطب وضمير متعلقه للخطاب والمراد به الحكم الذي ورد فيه الكلام وقوله (فالمخاطب نفسه) على صيغة اسم الفاعل وقوله (لتناوله) أي الخطاب (له) أي للخطاب (صيغة) يشير إلى أن الكلام فيما إذا وجد في الكلام صيغة تتناول الخطاب بحسب اللغة كلفظ كل شيء في وهو بكل شيء عليم ولفظ من في من أكرمك (١٣٨) فأكرمه أو فلاتهنه وبهذا يظهر أن المقصود دخول الخطاب أعني المتكلم

شئ قلنا خص بالعقل) أقول من خاطب المكافين بخطاب هو داخل في عموم متعلقه للخطاب نفسه هل يدخل في ذلك الخطاب لتناوله له صيغة أول لا يدخل لقرينة كونه مخاطبا مشأله في الخبر وهو بكل شيء عليم وفي الأمر فولك من أكرمك فأكرمته فانه عام لا يختص بمخاطب دون مخاطب وفي النهي قولك من أكرمك فلاتهنه فانه نهي عام فلا كثر على أنه يدخل وقيل لا يدخل لسانا مائة دم أنه يتناول لغة فوجب تناوله له في التركيب قالوا قال الله تعالى الله خالق كل شيء فيلزم أن يكون خالقا لنفسه الجواب أنه ظاهر فيه وقد خص بدليل العقل قال **مسألة** مثل خذ من أموالهم صدقة لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من المال خلافا لما ذكرنا لئلا يصدق أنه أخذ منها صدقة فيلزم الامتنال وأيضا فان كل دينار مال ولا يجب ذلك بالاجماع قالوا المعنى من كل مال فيجب العموم قلنا كل للتفصيل ولذلك فرق بين الرجل الذي درهم وبين لكل رجل عند درهم بانفاق) أقول مثل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة لا يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع أموالهم بل يكفي أخذ صدقة واحدة من جملة الأموال والأكثر على خلافه لئلا إذا أخذ من جملة أموالهم صدقة واحدة صدق أنه أخذ من أموالهم صدقة وإذا صدق ذلك فقد امتثل ولنا أيضا الاجماع على أن كل دينار وكل درهم مال ولا يجب أخذ الصدقة منه اجماعا فلا يجب من كل مال وإذا لم يجب لم يجب من كل نوع إذ لا مقتضى له إلا فهم العموم من الخطاب وقد يجاب عن الأول بمنع صدق خذ من أموالهم صدقة على ظاهره إذ معناه بقضية العموم خذ من كل مال صدقة وعن الثاني أنه ظاهر في العموم وعارضه الاجماع في بعض متناوله لأنه يخصه منه فبقى فيما عداه حجة قالوا أموالهم للعموم لأنه جمع مضاف كما مر فيكون المعنى خذ من كل واحد من أموالهم صدقة إذ عني العموم ذلك وهو المطلوب الجواب منع أن معنى العموم ذلك فإن الكل وضع لاستغراق كل واحد واحد مفصلا وهو أمر زائد على العموم ولذلك فرق بين الرجل الذي درهم وبين لكل رجل عند درهم حتى يلزم في الأول درهم واحد وفي الثاني درهم عدة الرجال قال **مسألة** العام بمعنى المدح والذم مثل أن الأبرار وأن الفجار والذين يكثرزون الذهب والفضة عام وعن الشافعي خلافه لئلا عام ولا منافى في نعم كغيره قالوا سبق لقصد المبالغة في الحث أو الزجر فلا يلزم التعميم قلنا التعميم أبلغ وأيضا لا منافاة بينهما) أقول العام قد يتضمن معنى المدح والذم مثله أن الأبرار لا نعيم وأن الفجار لا نعيم فذل هذا العام هل هو للعموم فيثبت به الحكم في جميع متناولاته أولا الأكثر على أنه للعموم ونزل عن الشافعي خلافه حتى أحال

بالأمر والنهي في مفعول أكرمه ولاتهنه لا في فاعلها فقول الشارح لا يختص بمخاطب دون مخاطب مالا معني له والصواب بواحد دون واحد قوله صدق أنه أخذ من أموالهم صدقة) هذا عين النزاع فان من زعم أن خذ من أموالهم صدقة يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع لا يسل ذلك ويدعى أنه لا يصدق إلا بأخذ الصدقة من كل نوع وذلك أيضا بواسطة العرف والاجماع على أنه لا يجب الأخذ من كل فرد يصدق عليه أنه مال حتى الدينار والدرهم والدانق وما دون ذلك والافتقضية العموم بحكم اللغة يقتضي ذلك فقله في الدليل الثاني وإذا لم يجب من كل دينار وكل درهم لم يجب من كل نوع في حين المنع لأن الاجماع اغما عارض العام في بعض متناولاته الذي هو الأفراد فبقى حجة فيما

عدا ذلك البعض أعني الأنواع وتحقيق المقام أن الجمع لتضعيف المفرد والمفرد خصوصاً مثل المال والعلم بعض والماء قد يراد به المفرد فيكون معنى الجمع العرف باللام أو بالإضافة جميع الأفراد قد يراد به الجنس فيكون معناه جميع الأنواع كالأموال والعلم والتعويل على القرائن وقد دل العرف وانه قد الاجماع على أن المراد في مثل خذ من أموالهم الأنواع لا الأفراد وأما ما يتوهم من أن معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو مجموع أو كل واحد من المجموع لأن الآحاد حتى بنوا عليه أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع فقد شكنا عليه في شرح التلخيص نعم قد تقوم قرينة على أن المراد بالجمع العرف والمجموع لا كل فرد مثل هذه الدار لا تسع الرجال أو نفس الحقيقة مثل فلان يركب الخيل ويا هذا لا تخد في الرجال فلهذا يفرق بين الرجل الذي درهم وبين لكل رجل عند درهم ولعل لكل رجل عند درهم عملاً بالبراءة الأصلية بخلاف مثل والله يحب المحسنين ويجب كل محسن وما الله يريد ظلماً للعباد وأولاً لا حد من العباد

(قوله التعلق بقوله) أي التمسك بمعنى يزعمون أن ليس الذهب والفضة عاماً للحلي حتى تجب فيه الزكاة بناء على أن سوق الكلام للذم لا لإيجاب الزكاة في كل ذهب وفضة (قوله ولا منافاة) عين النزاع فإن الخصم يزعم أن قصد المدح أو الذم ينافي قصد عموم الحكم وإن كان اللفظ عاماً بصيغته لما أن المقصود من إيراد مثله المنع عما لا يجله على وجهه المبالغة فلو ثبت العموم فأتت معنى الذم (قوله مبالغة) متعاقب بأن يذكر وهي أعم من الإغراق على ما عرف في فن البديع (قوله سلمنا ذلك) حاصل الشبهة أن ذكر العام مع عدم التعميم وإرادة العموم أدخل في المبالغة في المدح والذم والجواب أننا لا نسلم ذلك بل التعميم أدخل فيها ولو سلم فالتعميم وإن لم يكن أدخل فيها فليس منافياً لها حتى يكون القصد إليهما مستلزماً لنفي العموم بل غاية الأمر أن المبالغة تحصل بكل منهما وإن كان عدم التعميم أدخل وعلى هذا لا يتوجه ما يقال لا نسلم عدم المناقاة فإن المبالغة إنما تحصل بتقدير ذكر العام وعدم إرادة العموم ويجب أن قصد المبالغة في الحث لا ينافي للعموم لا قصد المبالغة مطلقاً فإنه قد ينافي به كما في ضربت الناس كلهم

﴿مباحث التخصيص﴾

(قوله التخصيص) جهو والشارحين على أن المراد بالمسميات أجزاء المسمى للقطع بأن الأحاد كزيد وعمر ومثلاً ليس من أفراد مسمى الرجال إذ مسماهما فوق الاثنين من هذا الجنس لكن سبق في تحقيق مفهوم العام أنها (١٣٩) الأحاد التي دل العام عليها باعتبار

أمر اشتركت فيه وهو معنى المسميات العام لا أفراد مدلوله ولولا أنه يجوز التخصيص بمنى الاستثناء إلى الواحد لجاز جعل مسميات صيغة الجمع هي الجماعات لا الأحاد (قوله ويتناول) يعني أن في مثل أقتلوا الكافرين إلا أهل الذمة المراد بالكافرين جميع الكفار ليصح إخراج أهل الذمة فيتمتع الحكم فيكون القصر على البعض باعتبار الحكم فقط وفي مثل أقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة يتبين أن المراد بالكافرين غير أهل الذمة خاصة فيكون القصر على

بعض الشافعية التعلق بقوله والذين يكثر الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله في وجوب الزكاة في الحلي لأن القصد بذلك الحلي الذي يكثر الذهب والفضة لئلا ينفقها في غير ما يشرع له من المبالغة بين المدح والذم وبين التعميم فوجب التعميم عملاً بما يقتضيه السالم عن المعارض قالوا سبق الكلام لقصد المدح والذم وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وأن يذكر العام وإن لم يرد العموم مبالغة وأغراقاً للجواب أن التعميم أبلغ في المدح والذم فيدل السوق لهما على إرادته لا على عدم إرادته سلمنا ذلك لكن لا منافاة بين السوق للمبالغة وبين التعميم حتى يدل ثبوت أحدهما على نفي الآخر قال (التخصيص قصر العام على بعض مسمياته) أبو الحسين إخراج بعض ما يتناول الخطاب عنه وأراد ما يتناول به تقدير عدم التخصيص كقولهم خصص العام وقيل تعريف أن العموم للخصوص وأورد الدور وأجيب بأن المراد في الحد التخصيص اللغوي أقول قد فرغنا من بحث العام وهما نحن نشرع في التخصيص وفي التخصيص وما يتعلق بهما التخصيص في الاصطلاح قصر العام على بعض مسمياته ويتناول ما أريد به جميع المسميات أولاً ثم أخرج بعض كافى الاستثناء وما لم يرد إلا بعض مسمياته ابتداءً كافى غيره وقال أبو الحسين هو إخراج بعض ما يتناول الخطاب عنه وأورد عليه أن ما أخرج فالخطاب لم يتناول فاجاب بأن المراد ما يتناول الخطاب بتقدير عدم التخصيص كقولهم خصص العام وهذا عام يخص ولا شئ أن التخصيص ليس بعام لكن المراد به كونه عاماً لا لا تخصيصه وقيل هو تعريف أن العموم للخصوص وأورد عليه أنه تعريف التخصيص بالخصوص وفيه دور والاولى أنه ليس أعرف منه بل هو مثله

(١٧ - مختصر المنتهى ثانياً) البعض باعتبار الدلالة والحكم جميعاً ويكون معنى القصر في الأول أن اللفظ الذي

يتناول جميع المسميات قد اقتصر الحكم فيه على بعضها وفي الثاني أن اللفظ الذي كان يتناول الجميع في نفسه قد اقتصر دلالة على البعض خاصة وحينئذ يندفع ما يتوهم من أن اللفظ إن كان على عموم فلا قصر وإن وجدت قرينة صارفة عنه فلا عموم ولا قصر (قوله كقولهم خصص العام) فهم الشارحون أن الشبهة من جهة أن معناه أخرج بعض ما يتناول به تقدير عدم التخصيص وهو كلام قليل الجذوى فالأولى ما ذهب إليه المحقق من أن العام بمنزلة المتناول في عبارة أبي الحسين إذا عموم بعد التخصيص وإنما المراد أنه عام على تقدير عدم التخصيص وهذا ظاهر في غير الاستثناء فاللفظ عام لتناول الجميع وإن لم يكن الخطاب أغنى الحكم متناولاً لعبارة أبي الحسين فتفتقر إلى هذا التأويل في الاستثناء وغيره وفي الإخراج أيضاً لاقتضائه سابقة الدخول وقولنا قصر العام على البعض إنما يفتقر إليه في غير الاستثناء فيكون أولى وبعضهم لم يفرق بين العام والخطاب فزعم أن عبارة أبي الحسين أيضاً لا تفتقر إلى التأويل لأن الخطاب في نفسه متناول لذلك البعض المخرج (قوله وفيه دور) إنما يصح لو توقف معرفة الخصوص على معرفة التخصيص نعم لو قيل أنه تعريف الشئ بنفسه بناء على أن التأثير عين الأثر كما هو رأى الأشعرى لمكان شياً وكأنه هو المراد بالدور لأنه أيضاً ليس بوارد لأن ذلك إنما هو بحسب الوجود دون المفهوم للقطع بتغاير مفهوم الإحراق والاحتراق فلماذا قال المحقق الأولى أنه تعريف الشئ

بما يساويه في الجلاء والخفاء وأما جوابه بأن المراد بالخصوص المذكور في الحد هو اللغوي حتى كأنه قال التخصيص تعريف أن المراد باللفظ الموضوع لجميع الأفراد هو البعض منها فصحح الآية لا يطابق المتن حيث قال المراد في الحد التخصيص اللغوي وكأنه مبنى على زعم المعترض أن التخصيص والخصوص واحد ولا يخفى أنه إذا احتاج تعريفنا وتعريف أبي الحسين إلى تقدير عدم التخصيص كان لزوم الدور ظاهر للقطع بأن التخصيص هو الذي يفيد التخصيص الاصطلاحي ويمكن أن يدفع بأن المراد أن التخصيص لا من حيث هذا الوصف (قوله قصر اللفظ على بعض مسمياته) هذا كما في العام للقطع بأن أحد العشرة ليست مسمياته أو انما مسمياته بالعشرات (قوله وضمائر الجمع) مثل جاءني مسلمون فأكرمهم الأزيد أو فقلت لهم أكرموني الأزيد أو فقلوا نحن نسكركم الأزيد أو أما إذا كان المرجع عاما فلا ينبغي أن يتردد في عمومها (١٣٠) وقد تردد العلامة في ذلك بل جزم بأنه ليست بعامّة وبعضهم زعم أن المراد ما إذا

في الجلاء والخفاء فإن من عرف حصول الخصوص عرف تحصيل الخصوص وبالعكس الجواب أن المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح وبالخصوص المذكور في الحد هو الخصوص في اللغة فتغيرا فلا دور ولا تساوي في الجلاء لأن اللغوي قد عرف والاصطلاحى بعد لم يعرف قال (ويطلق التخصيص على قصر اللفظ وإن لم يكن عاما كما يطلق عليه عام لتعدد كعشرة والمسلمين المعهودين وضمائر الجمع ولا يستقيم تخصيص الأفيما يستقيم نو كيد به بكل) أقول التخصيص كما يطلق على قصر العام على بعض مسمياته فقد يطلق على قصر اللفظ على بعض مسمياته وإن لم يكن عاما وذلك كما يطلق على اللفظ كونه عاما لتعدد مسمياته مثاله عشرة يقال له عام باعتبار أحاده فإذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خص وكذا ذلك المسلمون للعهودين فجو جاءني مسلمون وأكرمتم المسلمين الأزيد فانهم يسمون المسلمين عاما والاستثناء عنه تخصيصه وإعلم أن التخصيص أى تفسير فسرناه من التفسيرين فلا يستقيم ولا يمكن الأفيما نو كيد به بكل وهو ذو أجزأ يمكن افتراقها حقيقة نحو الإنسان كاهم أو حكما نحو الحارية كلها وذلك ليكون له بعض يمكن القصر عليه ولأن التأ كيد به بكل انما هو لدفع توهم ارادة القصر وكون الظاهر تجوزا وسهوا فلا زما قال ﴿مسألة التخصيص جائز الا عند شذوذ﴾ أقول تخصيص العام جائز الا عند شذوذ ودليله ما تكرّر أنه لا يلزم من وضع الفاظ العموم والخصوص مجازا محال لآلذاته ولا لغيره ولنا أيضا كثرة وقوعه مثل الله خالق كل شيء وأوتيت من كل شيء حق قيل لا عام غير محصص الا قوله وهو بكل شيء عليم ومستند الثاني ما مر في المجاز أنه كذب اذ ينبغي فيصدق والجواب ما مر قال ﴿مسألة الاكثر أنه لا بد في التخصيص من بقاء جمع يقرب من مدلوله وقيل يكفي ثلاثة وقيل اثنان وقيل واحد والمختار أنه ما بالاستثناء والبدل يجوز الى واحد وبالتصل كالصفة يجوز الى اثنين وبالمنفصل في المحصور القليل يجوز الى اثنين مثل قتلت كل زنديق وقد قتل اثنين وهم ثلاثة وبالمنفصل في غير المحصور والعدد الكثير المذهب الاول لنا أنه لو قال قتلت كل من في المدينة وقد قتل ثلاثة عدلا غيا وخطئ وكذلك أكلت كل رمانة وكذلك لو قال من دخل أوأ كل وفسره بثلاثة القائل باثنين أو ثلاثة ما قيل في الجمع ورد بأن الجمع ليس بعام القائل بالواحد أكرم الناس الإلهال وأجيب بأنه مخصوص بالاستثناء ونحوه قالوا وإنه لحافظون وليس محمل النزاع قالوا امتنع ذلك لكان لتخصيصه وذلك يمنع الجميع وأجيب بأن الامتنع تخصيص خاص بما تقدم قالوا قال الله تعالى

كان المرجع معهودا وإن حكها حكم مرجعها في العموم والخصوص (قوله فتلازما) أى حواز التأ كيد بكل وامكان القصر على البعض سواء أريد قصر العام أو قصر اللفظ وهو المراد بالتفسيرين وهذا بشكل بمنزل ما رأيت أحدا فانه يصح التخصيص ولا يصح التأ كيد وبمثل أكلت الرغيف كله فانه يصح التأ كيد ولا يصح التخصيص بالتفسير الاول وكأنه أراد التلازم بين التأ كيد بكل والتخصيص بأحد التفسيرين لا بكل منهما وحينئذ ينبغي دفع الاشكال الثاني (قوله أنه كذب) انما يتم في الخبر فالاولى أن يقال أنه كذب أو بداء والجواب المنع فان صدق النفي انما هو فيما يفيد العموم لا مطلقا والبداء انما يلزم لو أريد

من أول الامر العموم أبدا (قوله لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام) قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع الاطلاع عليه الأفيما يعلم عدد افراد العام (قوله عدلا غيا وخطئ) وكأنه يشير إلى دفع ما يتوهم من أن اللغوي لا ينافي الصحة (قوله بأنه مخصوص بالاستثناء ونحوه) الظاهر أن المراد أن هذا المثال من قبيل ما يكون التخصيص فيه بالاستثناء ونحوه كبدل البعض وقد تقدم أنه يجوز الى واحد لكن لما كان على ظاهر العبارة مناقشة لانه مما خصص بالاستثناء لا بنحوه زعم الشارح العلامة أن نحوه عطف على محذوف أى التخصيص بالاستثناء ونحوه يجوز الى واحد وبعضهم أنه مرفوع أى ونحوه جائز وذهب الشارح المحقق الى أن الضمير للحكم المذكور وهو لطيف لكن لا يخفى أنه لا يقال في مثل اقتلوا الكافرين إلا أهل الذمة ان هذا الحكم مخصوص بأهل الذمة بل بمن عداهم اللهم إلا تأويل وهو انه مخصوص بسبب اخراج أهل الذمة

الذين قال لهم الناس وأريدنهم من مسعود ولم يعد مستهجننا القرينة قلنا الناس للمعهود فلا عموم قالوا أصح
أكلت الخبز وشربت الماء لأقل قلنا ذلك لبعض المطابق للمعهود والذهني مثله في المعهود والوجودي
فليس من العموم والخصوص في شيء أقول قد اختلف في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب الأكثر
الى أنه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام وقيل يجوز الى ثلاثة وقيل الى اثنين وقيل الى
واحد واختار انه ان كان التخصيص باستثناء أو بدل جاز الى واحد نحو عشرة الاتسعة واشترت
العشرة أحدها والا فان كان متصل غيرهما كالصفة والشرط جاز الى اثنين نحو أكرم الناس العلماء
أو ان كانوا علماء وان كان منفصل فان كان في محصور قليل جاز الى اثنين كما تقول قتلت كل زيد
وهم ثلاثة أو أربعة وان كان في غير محصور أو في عدد كثير فالذهب الأول وهو أنه لا بد من بقاء جمع
يقرب من مدلوله فلا يقال من دخل دارى فأكرمه ويفسر بزبد عمر و بكر لنا لو قال قتلت كل من
في المدينة ولم يقتل الا ثلاثة عدداً لا غيا ومخطئاً وكذا لو قال أكلت كل رمانة في البستان ولم يأكل الا
ثلاثة وكذلك لو قال كل من دخل دارى فهو حر وكل من أكل فأكرمه وفسره بثلاثة فقال أردت زيدا
وعمرًا وبكرًا عدداً لا غيا وخطئ القائل بجواز التخصيص الى اثنين أو ثلاثة احتج بما قيل في الجمع ان أقله
ثلاثة أو اثنان كأنه جعله فرعاً لكون الجمع حقيقة في الثلاثة أو في الاثنين والجواب ان الكلام في أقل
مرتبة يخصص اليها العام لا في أقل مرتبة يطلق عليها الجمع فان الجمع ليس بعام ولم يقم دليل على تلازم
حكميهما فلا تعلق لاحدهما بالآخر فلا يكون المثبت لاحدهما مثبتاً للآخر القائلون بجواز التخصيص
الى واحد قالوا أولاً يجوز أكرم الناس الا الجهال وان كان العام واحداً اتفاقاً والجواب أن عموم قولنا
لا يجوز تخصيص العام الى الواحد مخصوص بالاستثناء ونحوه أعني بدل البعض فاننا قد استثنيناهما
عن السكينة المدعاة فلا يمكن الالتزام بهما والفرق قائم وسيمأتى قالوا ثانياً قال الله تعالى وانه لحافظون
والمراد هو تعالى وحده لا شريك له الجواب انه ليس محل النزاع فانه لا عظيم وليس من التميم والتخصيص
في شيء وذلك لما جرى به العادة ان العظماة يتكلمون عنهم وعن أتباعهم فيغلبون المتكلم فصار ذلك
استعارة عن العظمة ولم يبق معنى العموم ملحوظاً أصلاً قالوا ثالثاً لو امتنع ذلك لكان لتخصيصه وإخراج
اللفظ عن موضوعه الى غيره فامتنع كل تخصيص الجواب منع كونه للتخصيص حينئذ بدل لتخصيص
خاص وهو ما يعد معه لا غيا قالوا رابعاً قال الله تعالى الذين قال لهم الناس وأريدنهم من مسعود باتفاق
المفسرين ولم يعد أهمل اللسان مستهجننا لوجود القرينة فوجب جواز التخصيص الى الواحد مهما
وجدت القرينة وهو المدعى الجواب انه غير محل النزاع فان البحث في تخصيص افعال الناس ههنا ليس
بعام بل للمعهود والمعهود ليس بعام لما عرفت في حد العام حيث اعترضنا قولنا مطلقاً وأخرجناه للمعهود
قالوا خامساً علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا أكلت الخبز وشربت الماء والمراد به أقل القليل مما يتناول
الماء والخبز الجواب ان ذلك غير محل النزاع فان كل واحد من الماء والخبز في المثالين ليس بعام بل هو
لبعض الخارجى المطابق للمعهود الذهني وهو الخبز والماء المقرر في الذهن أنه يؤكل ويشرب وهو مقدار
تمام عموم ذلك بعينه كما تقول للسلام ادخل السوق فانك تريد به واحداً من الاسواق المعهودة بينك
وبينه عهداً خارجياً معيناً لبعض الاسواق بحسب العادة واذا كان كذلك فليس بعام خصص ولا تعلق
له بمسألة الخصوص والعموم أصلاً انما هو معهود يتناول عدته من المعينات قيد ببعض منها كما يطلق بقيد
ببعض ما يوجد في ضمنه من المعينات ويحتملها من المحامل من غير صرف عن ظهور وعموم قال
(المخصص متصل ومنفصل فالمتمصل الاستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وبدل البعض) أقول
المخصص ينقسم الى متصل ومنفصل لانه اما أن لا يستقل بنفسه أو يستقل والاول المتصل والثاني
المنفصل والمخصص المتصل خمسة (١) الاستثناء المتصل نحو أكرم الناس الا الجهال بخلاف المنقطع

(قوله الناس للمعهود)
ويبقى البحث في صحة
اطلاق الناس للمعهود على
واحد (قوله بل هو البعض)
اعلم أن اللام قد تكون
للاشارة الى حصّة من
الحقيقة وهو العهد الخارجى
والى نفس الحقيقة وحينئذ
اما أن تعتبر من حيث هي
وهو تعريف الطبيعة مثل
الرجل خير من المرأة ومن
حيث الوجود وحينئذ
اما أن توجد قرينة البعوضة
وهو العهد الذهني أو لا وهو
الاستغراق فاللام للتعريف
لاغير والتعريف اما
تعريف العهد أو تعريف
الجنس والمعرف تعريف
الجنس قد يكون لبعض
موجود باعتبار عهده
في الذهن كما في أكلت الخبز
وهذا ليس من تخصيص
العموم في شيء كما أن اطلاق
المعرف بلام العهد على
موجود خارجى معين من
بين المعهودات الخارجية
مثل ادخل السوق لمن
بينك وبينه أسواق
معهودة ليس من تخصيص
العموم بل هو ارادة لأحد
المتملات بدلالة قرينة
من عادة أو غيرها

(قوله العلماء منهم) فيمد ذلك ليكون بدلا لصفة والله أعلم

مسائل الاستثناء

(قوله الاستثناء في المنقطع قيل حقيقة) ظاهر كلام الشارح وكثير من المحققين أن الخلاف في صيغ الاستثناء لا في لفظه لظهور أنه فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية (١٣٣) بحسب النحو وما ذكر من أن علماء الامصار لا يحملونه على المنقطع الا عند

تعذر المتصل الى آخر كلامه
صريح فيما ذكرنا الآن
ما ذكره العلامة وغيره من
الاستدلال على كونه مجازا
في المنقطع بانه من ثبت
عنان الفرس صرفته وانما
يتحقق ذلك في المتصل
صريح في أن الخلاف في
لفظ الاستثناء ثم في قوله
لا نعرف خلافا في صحته
لغة رد لما ذكره الامدى
من أنه اختلاف العلماء في صحة
الاستثناء من غير الجنس
فجوز له أصحاب أبي حنيفة
ومالك والقاضي أبو بكر
وجامعة المتكلمين
والنحاة ومنعه الاكثرون
وأما أصحابنا فمنهم من قال
بالنفي ومنهم من قال بالاثبات
(قوله ما زاد الامتنع)
ما الاولى ثمانية والثانية
مصدرية والمعنى لكن
النقصان فعل أول لكن
النقصان أمر وسبانه على
ما قدره السيرافي وابن
المعنى ما زاد شيئا غير النقصان
ليكون متصلا مفردا (قوله
واعلم أن الحق) إشارة
الى الدليل على كونه مجازا
في المنقطع وذلك لان المتصل

فانه لا يخص (ب) الشرط مثل أكرم الناس ان كانوا علماء (ج) الصفة مثل أكرم الناس العلماء (د) الغاية مثل أكرم الناس الى أن يجهلوا (هـ) بدل البعض أكرم الناس العلماء منهم وأنت تعلم ان منها ما يخرج المذكور كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج غير المذكور كالشرط والصفة والبدل قال (الاستثناء في المنقطع قيل حقيقة وقيل مجاز وعلى الحقيقة قيل متواطئ وقيل مشترك ولا بد لصحة من مخالفة في نفي الحكم أو في ان المستثنى حكم آخر له مخالفة بوجه مثل ما زاد الا ما نقص ولان المتصل أظهر ليحمله فقهاء الامصار على المنقطع الا عند تعذره ومن غم قالوا في له عندى مائة درهم الا ثوبا وشبهه الا قيمة ثوب) أقول المستثنى ان كان بعض المستثنى منه فلا استثناء متصل والا فتنقطع والمنقطع قد علمت أنه لا مدخل له في التخصيص فان قولنا جاءني القوم الاحرار لا يخرج بعض المسمى ولا نعرف خلافا في صحته لغة انما الخلاف في كونه حقيقة أو مجازا فقيل حقيقة وقيل مجاز وعلى القول بأنه حقيقة فقد قيل انه متواطئ أى مقول على المتصل والمنقطع باعتبار امر مشترك بينهما وقيل لا بل هو مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي واعلم أنه لا بد لصحة الاستثناء المنقطع من مخالفة بوجه من الوجوه وقد يكون بأن ينفي من المستثنى الحكم الذي يثبت للمستثنى منه نحو جاءني القوم الا حاراف قد نفينا المجيء عن الحاراف بعد ما أبتناه لاقوم وقد يكون بأن يكون المستثنى نفسه حكما آخر مخالفا للمستثنى منه بوجه مثل ما زاد الامتنع فان النقصان حكم مخالف للزيادة وكذا ما نفع الماضي ولا يقال ما جاءني زيد الا أن الجوهر الفerd حتى اذا مخالفة بينهما بأحد الوجهين وبالجملة فانه مقدر بل كن كما يجب فيه مخالفة اما حقيقة اميل ماضربني زيد لكن ضربني عمرو واما تقدير اميل ماضربني لكن أكرمني فكذا ههنا واعلم أن الحق أن المتصل أظهر فلا يكون مشتركا ولا للشتراك بل حقيقة فيه ومجاز في المنقطع فلذلك لم يحمله علماء الامصار على المنقطع الا عند تعذر المتصل حتى عدلوا للعمل على المتصل عن الظاهر وخالفوه ومن غم قالوا في قوله له عندى مائة درهم الا ثوبا وله على ابل الاشاة معناه الا قيمة ثوب أو قيمة شاة فيرتكبون الا ضمرا وهو خلاف الظاهر ليصير متصلا ولو كان في المنقطع ظاهر الم يرتكبو مخالفة ظاهر حذر عنه قال (وأما حادثة فعلى التواطؤ ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها وعلى الاشتراك والمجاز لا يجتمعان في حذف قال في المنقطع ما دل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج وأما المتصل فقال الغزالي رحمه الله قول ذو صيغ مخصوصة بصورة دال على ان المذكور به لم يرد بالقول الاول وأورد على طرده التخصيص بالشرط والوصف بالذى والغاية ومثل قام القوم ولم يقم زيد ولا يرد الا لأن وعلى عكسه جاء القوم الا زيد فانه ليس بذى صيغ وقيل لفظ متصل بجملة لا يسهل نقل بنفسه دال على أن مدلوله غير مراد بما اتصل به ليس بشرط ولا صفة ولا غاية وأورد على طرده قام القوم الا زيد وعلى عكسه ما جاء الا زيد فانه لم يتصل بجملة وان مدلوله كل استثناء حراد بالاول والاحتراس من الشرط والصفة وهم والاولى اخراج بالا واخواتها) أقول الاستثناء المنقطع قد علمت انه اخلاف فيه أم متواطئ هو أم

هو المتبادر الى الفهم فلا يكون الاستثناء يعنى صيغته مشتركة كلفظ ولا موضوعا لفظا مشتركة بين المتصل والمنقطع مشترك
اذ ليس أحد معاني المشترك أو افراد المتواطئ أولى بالظهور والتبادر عند قطع النظر عن عارض شهرة أو كثرة ملاحظة أو نحو ذلك
(قوله الاستثناء المنقطع) مبتدأ خبره الجملة الشرطية أعنى قوله فان قلنا انه أى الاستثناء متواطئ أمكن حمله أى المنقطع وقوله قد علمت حال وضعه فيه وهو الاستثناء وقوله أو مشترك أى لفظا بين المتصل والمنقطع أو مجازا في المنقطع

(قوله مادل على مخالفة) الاستثناء قد يقال بمعنى المصدر وهو الاخراج أو المخالفة ويعنى المستثنى وهو الخرج والمذكور بعد الامن غير اخراج ويعنى اللفظ الدال على ذلك كالشرط والصفة وهو المقصود بالتعريف ههنا (قوله أراد بها الخرج والمرادفة لالا) فيه تجوز وتسامح اذ من الاخوات اسماء وافعال والترادف بمعنى اتحاد المفهوم محال (قوله لان مفهومه) يعنى الحقيقةين ان كان مشترك كوالحقيقي والمجازي ان كان مختصا بالمتصل فان قيل ربما تجمع الحقائق المختلفة في حد كأنواع الحيوان قلنا عند اتحاد مفهوم مشترك بينهما والتقدير ههنا تعدد المفهوم (قوله من غير اخراج) يخرج المتصل ويشهر بأن المتصل مادل على مخالفة بالا وخواتم مع اخراج الا أنه حاول ايراد تعريفات القوم وترتيبها ثم ايراد (١٣٣)

معناه المصدرى وينبغي أن يصلح ان اذا قلنا جاءنى القوم الا زيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد وعلى زيد الخرج وعلى لفظ زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وبهذه الاعتبار اختلصت العبارات في تفسيره فيجب أن يحمل كل تفسير على ما يناسبه من المعاني الاربع (قوله قول ذى صيغ) ذكر الامام حجة الاسلام أنه احترز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل أو قرينة أو دليل عقلي واذا كان بقول فلا تخصر صيغته وانه احترز بصيغ مخصوصة عن مثل رأيت المؤمنين ولم أر زيدا اذ المراد من الصيغ أدوات الاستثناء واذا قدر صرح بان المراد بالصيغ المخصوصة المحصورة ما هو المتعارف من أدوات الاستثناء لم يرد

مشترك أو مجاز فان قلنا انه متواطئ في المتصل والمنقطع أمكن حده مع المتصل بمحد واحد باعتبار المعنى المشترك بينهما وهو مجرد مخالفة الأسماء من الاخراج وعدمه فيقال مادل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها فقوله مادل على مخالفة يتناول أنواع التخصيص وقوله بالا غير الصفة يخرج سائر أنواعه وانما قيد الا بغير الصفة ليخرج نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسد تالانه بمعنى غير الله فيكون صفة الاستثناء وقوله واخواتها أراد به الحروف المرادفة لالا نحو سوى وحاشا و خلا وعدا وهى حروف معلومة معينة وأما ان قلنا انه مشترك بين المتصل والمنقطع أو حقيقة في المتصل مجازي المنقطع فلا يمكن الجمع بينهما فى حد واحد لان مفهوميه حيث قد حقيقتان مختلفتان فلا يكون حداهما واحدا بل يجب حد كل واحد منهما باعتبار خصوصيتهما وهما متغيرتان ضرورة وأما المنقطع فيزاد فيما ذكرنا قيد متميز به عن المتصل وهو قولنا من غير اخراج فيقال مادل على مخالفة بالا غير الصفة واخواتها من غير اخراج فقولنا من غير اخراج هو الذى اخرج المتصل لانه يدل على مخالفة مع اخراج وأما المتصل فقال الغزالي رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المسد كور به لم يرد بالقول الاول واعترض على طرده وعكسه أما طرده فقليل يرد عليه التخصيص بالشرط مثل أكرم الناس ان علموا وبالوصف بالذى نحو الناس الذين علموا وبالنفي الصريح نحو جاء القوم ولم يجئ زيد فانها كلها ذو صيغ مخصوصة محصورة دالة على ما ذكرتم قال المصنف ولا يرد الا لأن أعنى التخصيص بالشرط والوصف بالذى لانهم لا يخرجان المذكور به وهم العلماء فى مثالنا بل غير المذكور وهو من عدا العلماء على ما لا يخفى والحق انه لا يرد الثالث أيضا لان تقييد الالفاظ بالدلالة انما يراد بها فيه الدلالة بحسب الوضع ولم يجئ زيد لم يوضع الالفاظ المحيى عن زيد لانه لم يرد زيد من الكلام الاول وانما يلزم ذلك من ذكره بعد الا لثبات لزوما عقليا ان كان القائل عن لا يناقض نفسه لازوما وضعيا ألا ترى انك تقول لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ولا دلالة على مخالفة أصلا وذلك بخلاف جاء القوم الا زيدا فانها لم يوضع الا لذلك وأما عكسه فقليل يرد عليه جاء القوم الا زيدا فانه استثناء ولم يصدق عليه انه ذو صيغ بل ذو صيغة واحدة والحق انه مندفع بظهور المراد وهو ان جنس الاستثناء ذو صيغ وكل استثناء ذو صيغة من الصيغ والمناقشة فى مثله مع مثله لا تحسن كل الحسن وقيل انه لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال على أن مسدوله غير مراد بما اتصل به وليس بشرط ولا صفة ولا غاية فاحترز بالمتصل

عليه شئ مما ذكر والا كمدى اخذ بظاهر اللفظ فاعترض بسائر التخصيصات مثل رأيت المؤمنين ولم أر زيدا واقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة والقوم علماء وزيد جاهل الى غير ذلك فانها صيغ محصورة ضرورية تنهاى الالفاظ الدالة ولما كان ظاهرا أنه لا يريد بالمحصورة مجرد التنهاى بل الداخلة تحت الضبط اقتصر المصنف على الاعتراض بمنزل الشرط والنفي والغاية والوصف بالموصولات دون البدل وسائر الصفات وغير ذلك وأهم الشارح ذكر الغاية وكأنها لم تقع فى نسخته ولا يخفى ان ما ذكره فى الجواب عن النفي جواب عن الغاية وفى بعض الشروح أن التعريف لأدوات الاستثناء كانه قال أدوات الاستثناء كلمات ذوات صيغ وتقييد الوصف بمثل الذى لانه الذى يذكر بعده شئ هو الصلة كالأدوات الاستثناء يذكر بها المستثنى وهذا خطب عظيم (قوله لفظ متصل بجملة) هذا بعينه التعريف الذى اختاره الا كمدى الا أنه ذكر مكان قوله وليس بشرط ولا صفة ولا غاية قوله بحرف الأواحدى أخواتها وقال احترز بلفظ عن غير اللفظ من الدلالات المخصوصة الحسية والعقلية وبتصل عن الدلائل المنفصلة بقوله لا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد

وبقوله يدل عن الصيغ المهمة وبقوله على أن مدلوله عن الاسماء المؤكدة والنعمة مثل جاءني القوم العلماء كلهم وبحرف الأ أو إحدى أخواتها عن مثل قام القوم دون زيد وما ذكره السارح من أنه احتراز بالتصل عن المنفصل من لفظ أو عقل أو غيرهما ليس على ما ينبغي لأن غير اللفظ ليس بداخل حتى يحترز عنه (قوله وقد يقال) إشارة إلى دفع الاعتراضات ومبني الأول على أن الدلالة المذكورة في تفسير الالفاظ يراد بها الدلالة الوضعية ولا العاطفة انما وضعت لتفي مائتة الأول للدلالة على أن المعطوف بها غير مراد بما سبق اذ لا يتصور ذلك في مثل جاءني (١٣٤) زيد لا عمرو والثاني على أن مثل ما جاء الأ زيد في تقدير ما جاء أحد الأ زيد حتى ذهب بعضهم

إلى أن الفاعل مضمير والأزيد بدل والثالث على أن المستثنى غير مراد بحسب الحكم وإن كان مراداً بحسب دلالة اللفظ في المذهب المختار والرابع على أن المراد بالمدلول أعسم من المطابق والتضمني فإن اللفظ المتصل بالجملة هو قولنا إن لم تكونوا جهالا وليس الجهال مدلوله المطابق وكذا المراد بما اتصل به ليس نفس الجملة بل ما يصلح أن يتناول المستثنى وظاهر هذا التعريف لفظ المستثنى أعني زيد من جاءني القوم الأ زيد (قوله لا يخلو عن ضعف) لتوجه الاعتراضات وإن أمكن دفعها بالغناية مع أن شيئاً مما ذكر لا يوافق المعنى المصدرى فلذا كان التفسير بالأخراج أقرب إلى الصواب لكن لا يخفى أن المراد بالأخراج المنع عن الدخول لأنه إن اعتبر في حق تناول اللفظ فهو باق لا يخرج عنه وإن اعتبر في حق الحكم فلا

عن المنفصل من لفظ أو عقل أو غيرهما وبقوله لا يستقل عن اللفظي المتصل المستقل وبقوله دال إلى آخره عن المتصلات الغير المختصة وبقوله ليس بشرط ولاصفة ولاغاية عن الثلاث وقد اعترض عليه بأنه فاسد من جهة الطرد والعكس ووجود اللغوية أما الطرد فلأن قولك قام القوم لا زيد يصدق عليه الحذف وليس باستثناء وأما العكس فأولاً لأن الاستثناء المفرغ نحو ما جاء الأ زيد استثناء ولا يصدق عليه الحذف لأنه لم يتصل بجملة لأن ما قبله ليس بجملة فإنه هو الفاعل والفعل وحده مفرد لاجلة وثانياً لأن الحق على ما سنبينه أن كل استثناء متصل مراد بما يتقدمه ثم يخرج عنه ثم يسند إلى الباقي وأما اللغوية فإن قوله وليس بشرط ولاصفة لا حاجة إليه فإنه لاخراجهما وظن دخولهما وهم لانهم لا يدلان على أن مدلولهما غير مراد بل على أن المراد مدلولهما لا غير وقد يقال على الأول إن لا زيد وضع لتفي بالاعلام عدم الإرادة بدليل جاءني زيد لا عمرو وعلى الثاني أن المراد الجملة أو ما يقدر بها وما اتصل به المفرغ يقدر معه عام يتناولها فيكون جملة معنى وعلى الثالث أن المستثنى غير مراد في الجملة حيث لم يرد الاستناد به إليه وعلى الرابع أنه لا يريد إخراج كل شرط وصفة بل نحولو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وأكرم الناس إن لم يكونوا جهالا فإنه دل على عدم إرادة الله وعدم إرادة الجهال وإذا عرفت أن شيئاً مما ذكر لا يخلو عن ضعف فالأولى أن يقال أنه إخراج بالأخواتها ولا يخفى أن هذا حذف بحسب اللفظ لأنه إن أراد بأخواتها ما يدل على الإخراج ورد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد على ما يراه فتعين أن يريد الالفاظ المشهورة والأولى أن يقال إخراج بحرف وضع له ولا يرد الغاية ونحو جاء القوم لا زيد وإن فهم منهم الإخراج في بعض التراكيب اذ ليس وضعها لذلك قال (وقد اختلف في تقرير الدلالة في الاستثناء) فالمراد بعشرة في قولك عشرة الاثلاثة سبعة والاقرينة لذلك كالخصيص بغيره وقال القاضي عشرة الاثلاثة بازاء سبعة كسبعين مركب ومفرد وقيل المراد بعشرة عشرة باعتبار الأفراد ثم أخرجت ثلاثة والاسناد بعد الإخراج فلم يسند الا إلى سبعة وهو الصحيح لنا أن الأول غير مستقيم للقطع بأن من قال اشترت الجارية بالاربعة الانصفاً أو نحو لم يرد استثناء نصفها من نصفها ولا أنه كان يتسلسل ولا ناطع بأن الضمير الجارية بكما لها ولا جاع العربية على أنه إخراج بعض من كل ولا بطلان النصوص والعلم باننا نسقط الإخراج فيعلم أن المسند إليه ما بقي والثاني كذلك للعلم بأنه خارج عن قانون اللغة اذ لا تركيب من ثلاثة ولا يعرب الأول وهو غير مضاف ولا متناع إعادة الضمير على جزء الاسم في الانصفاً ولا جاع العربية إلى آخره قال الأولون لا يستقيم أن يرد عشرة بكما لها للعلم بأنه ما أقرا لا بسبعة فيتعين وأجيب بأن الحكم بالأقرار باعتبار الاسناد ولم يسند الا بعد الإخراج قالوا لو كان المراد عشرة امتنع من الصادق مثل قوله تعالى الاخسعين عاماً وأجيب بما تقدم القاضي اذ بطل أن يكون عشرة وبطل أن يكون سبعة تعين أن يكون الجميع لسبعة وأجيب بما تقدم فيتعين أن

الاستثناء

دخول فلا إخراج وإن المراد الإخراج بالأ أو إحدى أخواتها أو الأ لم يصدق على

شيء من أفراد الاستثناء والاستثناء عن هذه الغاية كان الإخراج بحرف وضع له أولى من الإخراج بالأ وأخواتها الكن مقنض سوق كلامه أن الإخراج بالالفاظ المشهورة حذف بحسب اللفظ بخلاف الإخراج بحرف وضع له أو يدل عليه وهذا ظاهر ولو سلم فعلى تقدير أن لا يرد بأخواتها ما يدل على الإخراج لا يتعين أن يراد الالفاظ المشهورة لجواز أن يراد ما وضع للإخراج (قوله في بعض التراكيب) يعني فيهما إذا كان المعطوف عليه متناولاً للمعطوف والمغيا للغاية بخلاف ما جاء زيد لا عمرو وغت البارحة حتى الصباح

(قوله فلا ثم) أي ليس في هذا التركيب الا اثبات واحد هو السبعة دون الثلاثة ولا نفي أصلا لا السبعة ولا الثلاثة وهذا ينافي ما ذكر من أن الاستثناء من الإثبات نفي اتفاقا على أنه لا معنى لسلب نفي الثلاثة لأن التناقض انما هوهم باثبات الثلاثة ضمنه وانقيصا من محاذها منع الإثبات اندفع التناقض لا يقال المراد أنه لا نفي للسبعة أصلا لأنه كلام لا حاصل له اذا تناقض انما هوهم باثبات الثلاثة ونقيصا دون السبعة (قوله أما الاول) وهو أن يراد بالعشرة السبعة مثلا فلا يستقيم لوجوه ستة على ما هو ظاهر كلام المتن وأكثر الشروح إلا أن الحق جعل الاولين وجهها واحد لأنه جعل قوله ولأنه كان يتسلسل تعليل لعدم ارادة استثناء نصفها من نصفها وكأنه وقع في نسخة بدون الواو وفي أكثر النسخ ولأنه كان يتسلسل عطفًا على قوله للقطع فتقرر بالاول (١٣٥) أنه لو أراد بجارية نصفها لزم استثناء

نصفها من نصفها وهو مستغرق وتقرر الثاني أنه لو أراد استثناء نصفها من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه هو الربع لأنه الباقي بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم أن يكون المراد به الثمن لأنه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهكذا إلى نهاية وهو المراد بالتسلسل وقرره بعضهم بأنه لو أراد بلفظ العشرة بعض مدلوله لجاز أن يراد بلفظ الثلاثة بعض مدلوله وكأن الاول يحتاج إلى قرينة فكذا الثاني وينقل الكلام إلى قرينته وهو المراد بالتسلسل وهذا في غاية السقوط والاقرب أن يقال اذا أريد بالجارية نصفها فضمير الا نصفها ان كان للجارية بكالها لزم الاستغراق وان كان الجارية والمراد بها النصف لزم التسلسل (قوله اذما من لفظ الاو يمكن الاستثناء لبعض

الاستثناء على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى الاكثر تخصيص وعلى المختار محتمل) أقول يتبادر إلى الذهن في الاستثناء أنه تناقض لأن قولك على عشرة الا ثلاثة اثبات للثلاث في ضمن العشرة ونفي للثلاثة صريحا ولا شئ انهم الا بصداقان معا والتناقض غير جائز سيما في كلام الله تعالى واضطرر إلى تقرير دلالة على وجه آخر غير ذلك دفعا للتناقض وقد اختلفوا فيه فقال الأكثر المراد بعشرة ونحوها في قوله على عشرة الا ثلاثة انما هو سبعة والا ثلاثة قرينة لارادة السبعة من العشرة ارادة الجزء باسم الكل كفي التخصيص بغيره حيث يقول اقتلوا المشركين والمراد الحاربون بدليل بخروج الذي وقال القاضي أبو بكر المجموع وهو عشرة الا ثلاثة بازاء سبعة كأنه وضع له اسمان مفرد هو سبعة ومركب هو عشر الا ثلاثة وقيل المراد بعشرة في هذا التركيب هو معنى عشرة باعتبار افراده لم تغير فهو يتناول السبعة والثلاثة معا ثم أخرجت عنه الثلاثة بقوله الا ثلاثة فدل الأعلى الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى في سبعة ثم أسند إليه فلم يسند الا إلى السبعة فلا ثم الا اثبات ولا نفي أصلا فلا تناقض لأنه انما يتصور بتعارض اثبات ونفي وهذا هو الصحيح لئلا لا بد في دفع التناقض من أحد التقديرات الثلاث لأنه ان أراد عشرة وأسند إليه فالتناقض ظاهر وانفاؤه بأن لا يراد العشرة أو يراد ولا يسند إليه فان لم ترد العشرة فان أريد بها السبعة فهو الاول وان لم يرد السبعة وهي مرادة قطعا فتكون مرادة بالمركب وهو الثاني وان أريد بالعشرة ولم يسند إليه فهو الثالث واذا تعين أحد الثلاث فاذا أبطنا قسمين تعين الباقي فنقول الأولان باطلان في تعين الثالث أما الاول فلا يستقيم لوجوه أحدها اننا قطع ان من قال اشترت الجارية الا نصفها لم يرد بجارية نصفها والارز استثناء نصفها من نصفها وهو غير مراد قطعًا مع انه لو أراد ذلك لزم التسلسل لأن المراد هو الباقي بعد فيكون المراد الباقي من النصف بعد اخراج النصف منه وهو الربع وهو حرام ثانياً اننا قطع أن الضمير عائد إلى الجارية بكالها اذا المراد نصف كمال الجارية قطعاً ثالثاً أن أهل العربية أجمعت على أن الاستثناء المتصل اخراج بعض من كل ولو أريد الباقي من الجارية لم يكن غنة كل وبعض واخراج رابعاً انه يبطل النصوص كلها اذما من لفظ الاو يمكن الاستثناء لبعض مدلوله فيكون المراد هو الباقي فلا يبقى نصافي الكل ونحن نعلم ان نحو عشرة نص في مدلوله وخامساً اننا نعلم اننا نسقط الخارج من العشرة عنها وان المسند إليه هو الباقي بعد ذلك فهذا المعنى معقول واللفظ دال عليه فوجب تقريره عليه اذ يجب ابقاء الالفاظ المفردة على وضعها ما أمكن وأما الثاني فلا يستقيم أيضا لوجوه أولها العلم

(مدلوله) لاجابة إلى هذا التعميم المنقوض بلفظ الله اللهم الآن يدعي إمكان الاستثناء منه باعتبار تناوله الذات والصفات (قوله وخامسها) حاصله اننا نعلم قطعاً صحة ما ذهبنا إليه من غير استحالة وهو مدلول ظاهر اللفظ فلا حاجة لصرفه عنه وهذا جيد لكن ياباه قوله في المتن فيعلم بالفاء وتقرر بالشارحين أن العلم الضروري حاصل بأننا نسقط الخارج أي المستثنى من المستثنى منه فنعلم أن المسند إليه ما بقي بعد الاسقاط وعلى تقدير أن يكون المراد بالمستثنى منه هو الباقي لم يتصور ذلك اذ لا خارج ولا اسقاط ولا باق بعد الاسقاط وقد أجابوا عن الوجوه كلها بأن المراد بالاستثنى منه هو المجموع من حيث الظاهر والنظر إلى افراد اللفظ والباقي من حيث الحكم والنظر إلى التركيب وحينئذ لا يلزم شئ مما ذكرنا أنت خبير بأن هذا رجوع إلى المذهب المختار وقد يجاب عن الرابع بأن النص ما لا يحتمل الامعنى واحد عند عدم القرينة ولا بطلان لذلك لأن العشرة انما جاءت على السبعة بعد قرينة الاستثناء ولو سلم فشرط الزام لجريانه في سائر التخصيصات وهذا غلط لأن النص ما لا يحتمل الغير أصلاً والعمومات التي يجري فيها التخصيص تطاير لا نصوص

(قوله اذ ليس في لغتهم مركب من ثلاثة ألفاظ) اعلم أنه لا نزاع في التركيب من ثلاثة ألفاظ فصاعدا بطريق الاضافة واجراء الاعراب المستحق على كل من تلك الالفاظ مثل أبي عبد الله وأبي عبد الرحمن ولا بطريق الحكاية وابقاء اللفظ على ما كان عليه من الاعراب والبناء مثل برق فخره وقاطب شرا والتسمية بـيد منطلق أو بيت من الشعر وبالم ونحو ذلك منشورة نثر اسماء الاعداد من غير اعراب وانما الكلام في التسمية بثلاثة ألفاظ فصاعدا إذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت وبعلمك من غير أن يلاحظ فيها الاعراب والبناء الاصليان بل يكون بمنزلة زيد وعمر ويجرى الاعراب المستحق على حرفه الاخير وهذا ليس من لغة العرب بل نزاع صريح بذلك صاحب الكشاف في بحث اسماء السور ولا خفاء في أن عشرة الالفاظ إذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق في صدره ولم يكن محكما عن أصل مقبول عنه اذ يختلف اعراب العشرة بحسب العوامل فكان مما اتفقوا على أنه ليس من لغة العرب هذا حقيقة الكلام في هذا المقام وبعضهم لم يطلع على ذلك زعم أن هذا انما هو في الاجناس دون الاعلام اذ التركيب في مثل شاب قرناها ليس تركيبا واحدا بل متعددا ومثله نادى لا اعتداده (قوله مع عدم دلالة) أي دلالة جزء الاسم حال كونه في الاسم إشارة الى علة الامتناع يعني أن الكتابة عن الشيء بالضمير من خواص (٣٤) الاسم لان الضمير هو اسم عبارة عن المرجع فيلزم أن يكون المرجع اسما فكل اسم فهو دال على

معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصلح مرجعا للضمير (قوله اجماع اهل العربية الخ) جعله الشارح العلامة إشارة الى الوجوه الثلاثة الاخيرة ومعناه الى آخر الكلام في الوجوه الثلاثة وارتضاه المحقق وحاصله أنه ينتفي على هذا التقرير بالكل والبعض والاخراج وأنه حينئذ يكون مثل العشرة جزءا من الكلمة غير دال على معنى فتبطل نصوصيته وأنه حينئذ لا يتحقق الخارج والباقي والاسقاط وجهور الشارحين جعلوه إشارة الى الوجه الاول من هذه الثلاثة ومعناه الى آخر هذا الوجه (قوله وأجيب بما تقدم من)

بأنه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في لغتهم مركب من ثلاثة ألفاظ ولا يعرب الجزء الاول من المركب وهو غير مضاف كل ذلك علم بالاستقراء ثانيها انه يلزم إعادة الضمير على جزء الاسم وهو الجارية في نحو اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالة فيه فهو كما يرجع الى شرا من تأبط شرا وفخره من برق فخره علمين وأنه متمتع ثالثها اجماع اهل العربية الخ وهو انه اخراج بعض من كل وأنه يبطل النصوص لانها تصير مهملة في التركيب وانما علم اننا نسقط ثم نخرج كما تقدم الاولون قالوا أولا لا بد أن يريد بعشرة كمالها أو سبعة لانه لم يمل والاول باطل لاننا علم انه ما أقر بالسبعة فتعين الثاني وهو المراد الجواب الاقرار انما يحكم به باعتبار الاسناد ولا اسناد الا بعد الاخراج فيكون اقرا بالباقي بعد الاخراج وهو السبعة لذلك لا أن المراد بالعشرة سبعة قالوا ثانيها لو كان المراد بعشرة كمالها امتنع من الصادق مثل قوله تعالى فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما لما يلزم من اثبات اثبت الخمسين ونفيه وهو تناقض الجواب ما تقدم في صورة الاقرار ان الحكم بالاثنا عشر انما هو بعد اخراج الخمسين على الباقي قال القاضي اذ بطل أن يكون المراد عشرة لدليل الاولين وأن يكون سبعة لما ذكر في ابطال المذهب الاول تعين أن يكون المجموع سبعة لما مر انه لا بد من أحد الثلاثة وأجيب بما تقدم ثم ذكر المصنف نكتة وهي انه قد تبين مما ذكرنا ان الاستدعاء على قول القاضي ليس بتخصيص فان التخصيص قصر العام على بعض مسمياته وهاهنا لم يرد بالعام بعض مسمياته بل أريد بالمجموع نفس مسماء وعلى قول الاكثرين هو تخصيص لانه قصر للعام على بعض مسمياته وعلى المذهب المختار يحتمل ان يقال انه تخصيص نظر الى الحكم فانه للعام في الظاهر والمراد بالخصوص وان يقال ليس بتخصيص اذ المفرد لم يرد به الا عموم كما كان عند الانفراد ولم يغير الى تخصيص فهذا كلام المصنف ولا بد منه من التنبيه على حقيقة الحال اعلم هذا الله القصد أن عشرة أخرجت منها ثلاثة لسبعة مجاز لان العشرة التي أخرجت منها ثلاثة

جواز أن تراد العشرة ويكون الحكم بعد اخراج الثلاثة من غير تناقض (قوله اعلم) حاصله أن لفظ العشرة عشرة حقيقة في العشرة من الأفراد سواء كان مطلقاً ومقيداً بالثلاثة ولا شيء من السبعة حقيقة عشرة افراد لان الاعداد أنواع متباينة لا يصدق بعضها على البعض فليس لفظ العشرة حقيقة في السبعة ومعلوم أن الحكم في مثل على عشرة الالفاظ انما هو على السبعة لا غير فالمعنى الحقيقي لهذا التركيب أعني عشرة الالفاظ اما أن يكون هو العشرة الموصوفة باخراج الثلاثة فيكون مجازا في السبعة وهو مذهب الجمهور واما أن يكون هو الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة فيكون حقيقة في السبعة لا بأن تكون كلمة موضوعه بازائها بل بمعنى ان مفرداتهم مستعملة في معانيها الحقيقية ومحصل المجموع معنى يصدق على السبعة ولا يقدار الى الفهم غيرها كما يطلق الطائر الولود على انقفاش من حيث انه من افراد هذا التركيب وعلى هذا ينبغي أن يحمل مذهب القاضي للقطع بأن المراد بالمفردات معانيها فرجع المذهب الثالث وهو أن المراد بالعشرة مدلولها والحكم انما هو على السبعة الى أحد هذين المذهبين لان كون الحكم على السبعة اما أن يكون باعتبار أنهم مدلول مجازي للتركيب أو أمر يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم وأنا أقول ما ذكر المحقق من حقيقة الحال اعتراف بحقيقة المذهب الثالث ورجوع المذهبين الاولين اليه لان المركب سواء جعل حقيقة في المعنى الذي وقع الاسناد اليه أو مجازا لم يكن بدلفرداته من الاستعمال في معنى فيكون لفظ العشرة مستعملا في كمال معناها والحكم بعد اخراج الثلاثة والالزام التناقض أو كون العشرة مجازا عن السبعة فلم تامل

(قوله وأنت بعد ذلك) يعني أن المراد بلفظ الجارية مجموع معناها وانما يفهم النصف من التركيب ووصف الجارية بانخراج النصف عنها وحيث لا يلزم الاستغراق ولا يتسلسل ولا يعود الضمير الى غير ما هو المراد باللفظ ويتحقق اخراج البعض عن الكل وحمل اللفظ على ما هو نص فيه والاستناد الى ما هو الباقي بعد الاسقاط وأيضا اذا لم يحصل (١٣٧) المستثنى والمستثنى منه وآلة

الاستثناء كلمة واحدة موضوعه باراء الباقي بل كلامها كلمة مستعملة في معناها والمجموع المركب من الثلاثة موضوعا باراء معنى واحد يصدق على الباقي لم يلزم تركيب اسم واحد من أكثر من لفظين ولا اعراب صدر الكلمة ولا يعود الضمير الى جزء منها ولا بطلان اخراج البعض من الكل ونصوصية العشرة في معناها والاستناد الى الباقي بعد الاسقاط (قوله وقيل يصح في القرآن) قال الامام في البرهان وانما حملهم على ذلك خيال تخيلوه من كلام المتكلمين الصائرين الى أن الكلام لازم واحد وانما الترتيب في جهات الوصول الى الخطابين فلواتاخر الاستثناء فذلك في السماع والفهم دون الكلام وهذا غلط لان الكلام ليس في الكلام الا زلي بل في العبارات التي تبلغنا وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تأخر الاستثناء واعلم أن الشارح الحق قد أخذ في بعض تعليلاته ذلك الخيال مذهباً وزعم

عشرة ولا شيء من السبعة عشرة والعشرة بعد اخراج الثلاثة وقبلها مفهوم واحد وليست السبعة عشرة على حال اطلاقها أو قيدتها انما هي الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة كما يقال انها أربعة ضمت اليها الثلاثة وانما ليست بأربعة أصلاً انما هي الحاصل من ضم الأربعة الى الثلاثة ثم ان السبعة مرادة في هذا التركيب فان قلنا هذا التركيب حقيقة في عشرة ووصفت بأنها اخرجت منها ثلاثة كان مجازاً في السبعة من باب التخصيص وهو المذهب الاول وان قلنا هو موضوع الباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة ولا يفهم منها عند الاطلاق الا ذلك وليس مدلولها عشرة مقيدة فهو موضوع للسبعة لا على انه وضع له وضعاً واحداً كما يتصور بل على انه يعبر عنه بلازم مركب وقد يعبر عن الشيء باسمه الخاص وقد يعبر عنه بمركب يدل على بعض لوازمه وذلك في العدد ظاهر فانك قد تنقص عدداً من عدد حتى يبقى المقصود وقد تضم عدد الى عدد حتى يحصل ذلك كما قال الشاعر

بنت سبع وأربع وثلاث * هي حنف المقيم المشتاق

والمراد بنت أربع عشرة ويعبر عنه بغيرهما كما يقال للعشرة جذر المائة وضعف الخمسة وربيع الأربعين وغيرها وعلى هذا ينبغي أن يحمل مذهب القاضي ومختار المصنف يرجع الى أحدهما وأنت بعد ذلك خبير بما يرد على الوجوه التي أبطل بها المذهبين فلا نقول بتفصيل ذلك قال مستلة شرط الاستثناء الاتصال لفظاً أو مافى حكمه كقطعه لنفس أو سهال ونحوه وعن ابن عباس رضي الله عنهما يصح وان طال شهر أو قيل يجوز بالنية كغيره وحمل عليه مذهب ابن عباس رضي الله عنهما القربة وقيل يصح في القرآن خاصة لما لو صح لم يقل صلى الله عليه وسلم فليكفر عن عيینه معيناً لان الاستثناء أسهل وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعق وأيضاً فانه يؤدي الى ان لا يعلم صدق ولا كذب قالوا قال عليه الصلاة والسلام والله لا غزون قريشا ثم سكبت وقال بعده ان شاء الله قلنا يحمل على السكوت العارض لما تقدم قالوا سألته اليه ودعن لبت أهل الكهف فقال عليه الصلاة والسلام غدا أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل ولا تقوان لشيء فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله قلنا يحمل على أن فعل ان شاء الله وقول ابن عباس رضي الله عنهما متأول بما تقدم أو بمعنى الأمور به) أقول بشرط في الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه لفظاً أو ما هو في حكم الاتصال فلا يضر قطعه بنفس أو سهال ونحوهما مما لا يعد متفصلاً عرفاً وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه يصح الاستثناء وان طال الزمان شهراً وقيل لا يجب الاتصال لفظاً بل يجوز الاتصال بالنية وان لم يلفظ به كالتخصيص بغير الاستثناء وحمل بعضهم مذهب ابن عباس رضي الله عنهما على هذا حتى لو قال بعد شهر أردت الا كذا سمع منه وذلك لان هذا ليس ببعيد ولو حمل على ظاهره قوله وهو جواز مطلقاً فواء أم لا لكان بعيداً جداً وقيل يصح الانفصال في كتاب الله خاصة لما لو صح انفصال الاستثناء لما قال صلى الله تعالى عليه وسلم من حلف على شيء ثم رأى غيره خيراً منه فليعمل به وليكفر عن عيینه فلم يوجب التكفير معيناً بل قال فليس من أن يكفر وأوجب أحدهما لا بعينه لانه لا حث بالاستثناء مع كونه أسهل فكان ذكره أولى واذ لم يذكره معيناً فلا أقل أن يخير بينهما العدم وجوب شيء منهما

(١٨ - مختصر المنتهى ثانی)

أن الكلام القائم بذات الله تعالى هو اللفظ والمعنى جميعاً وليس هو مرتب

الاجزاء حتى يلزم الحدوث وانما الترتيب في تلفظنا العدم مساعدة الآلة الاعلى هذا الترتيب وحمل المعنى في قول مشايخنا ان الكلام الازلي هو المعنى القائم بذات الله تعالى على ما يقابل الذات دون ما يقابل اللفظ وأنت خبير بأن قيام اللفظ بذات الله تعالى مما لا يقبله العقل من تبا كان أو غير مرتب (قوله فلم يوجب) عطف على لما قال وقوله أو يكفر عطف على الجزم في فليستين

(قوله وكذلك جميع الاقرارات) حمله الشارحون على أنه لو جاز تأخر الاستثناء لم يحصل الجزم بشئ منها لا مكان الاستثناء ولو بعد حين لكن لفظ كذلك لا يلائم ذلك فحمله المحقق على أن لها أيضا طرفاً أسهل من ثبوت أحكامها وهو الاستثناء فينبغي أن يتعين أو يتخير فيه لا أقل وما يقال أنه وجبت الكفارة لكونها أنفع للناس وثبتت أحكام الاقرارات لوجود القرينة على عدم الاستثناء ليس بشئ لأنه إذا جاز تأخر الاستثناء ولو بعد حين لم يصح الحكم بوجوب الكفارات وثبتت أحكام الاقرارات لجواز الاستثناء مادام المكلف حياً (قوله بما تقدم) (١٣٨) جعله الشارح المحقق متعلقاً بالعارض أي الذي يعرض بسبب تنفس أو سعال

لان ما ذكره الشارحون من أنه متعلق بقوله يحمل أي يحمل على السكوت العارض بما تقدم من الدليل مبني على أن المراد بالسكوت العارض ما لا يخل بالاتصال الحكمي وهذا مما لا دلالة عليه فان قيل ان شاء الله شرط لاستثناء قلنا اتفقوا على أنه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثناء (قوله اذكر ان شاء الله) جواب آخر ليس في المتن أي اذكر هذه الكلمة امتثالاً لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت أي اذكر مشيئة ربك وقيل ان شاء الله اذا فرط منك نسيان (قوله قالوا ثالثاً) إشارة الى أن ما ذكر في المتن جواب عن دليل ثالث تقريره ان ابن عباس كان فصيحاً قدوة في اللغة وقد قال بجواز تأخير الاستثناء وتقرير الجواب أنه متناول بأنه يسمع ولو

معينا وكذلك جميع الاقرارات والطلاق والعتيق كان ينبغي أن يستثنى منها انقبالا لحكامها بأسهل الطرق والاجاع بخلافه كيف ولوضح لقال به أحد ولم يقل كيف ونحن نعلم قطعاً أنه لو قال على عشرة وقال بعد شهر الاثلاثة لم يعد منتظماً وحكم عليه بأنه لغو ولنا أيضاً أنه يؤدي الى أن لا يعلم صدق ولا كذب لجواز استثناءه يرد عليه فيصير منه عن ظاهره الى ما يصير صادقا وان كان ظاهره كاذبا وبالعكس قالوا ولا روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا غزون قريشا ثم سكت ثم قال ان شاء الله ولو لا صحته لما ارتكبه الجواب يحمل على السكوت العارض بما تقدم من تنفس أو سعال جمعاً بينه وبين ادلتنا قالوا انما يسأله اليهود عن مدة لبث أصحاب الكهف في كهفهم فقال غدا أجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوماً ثم نزل ولا تقولن شئاً فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فقال ان شاء الله ولا كلام يعود اليه ذلك الاستثناء الا قوله غدا أجيبكم فعاد اليه فصيح الانفصال بضعة عشر يوماً وفيه المطلوب الجواب لان سلم عوده الى أجيبكم لجواز أن يكون المراد فعل ان شاء الله أي أعلق كل ما أقوله اني فاعله غدا بعشرة الله وذلك كما تقول فاعل كذا وكذا فقال ان شاء الله أي فاعل ذلك ان شاء الله أو المراد اذكر ان شاء الله قالوا ثالثاً قال ابن عباس رضي الله عنهما بصحة وهو عربي فقوله متبع الجواب لان سلم انه قال به مطلقاً لانهم قول بما تقدم من أنه يسمع دعوى نيته أو بأن الاستثناء المأمور به في قوله ولا تقولن شئاً فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لو أخره الى شهر من قوله اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله بأن لم يقله معه ثم أتى بعد الشهر بالعبارة الصحيحة فقال اني فاعل ذلك غدا ان شاء الله لكان ممثلاً لهذا الامر قال **مسئلة** الاستثناء المستغرق باطل باتفاق والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي ينعهما وقال بعضهم والقاضي أيضاً ينعها في الاكثر خاصة وقيل ان كان العدد صريحاً لنا ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين والغاؤون أكثر بدليل وما أكثر الناس فالمساوي أولى وأيضاً كل جماع الامن أطمته وأيضاً فان فقهاء الامصار على أنه لو قال على عشرة الا تسعة لم يلزمه الادهرم ولو لا ظهور ما اتفقوا عليه عادة الأقل نقضى الدليل منعه الخ وأجيب بالمنع لان الاسناد بعد الاخراج ولو سلم فالدليل متبع قالوا على عشرة الا تسعة ونصف وثلاث درهم ركبك مستعجب وأجيب بان استقباحه لا يمنع صحته كعشرة الا اذا نقادنا الى عشرين (أقول الاستثناء المستغرق سواء كان مثل المستثنى منه أو أكثر باطل بالاتفاق والاكثر على جواز المساوي الباقي بعد الاستثناء أعني نصف المستثنى منه حتى يبقى النصف وعلى جواز الاكثر حتى يبقى أقل من النصف وقالت الحنابلة والقاضي ينعهما فيجب أن يبقى أكثر من النصف وقيل ينعهما اذا كان العدد صريحاً فيجوز عشرة الأربعة ولا يجوز عشرة الا خمسة أو ستة بخلاف ما لم يكن صريحاً فيجوز

اكرم

بعد حين دعوى نيته الاستثناء عند التكلم أو بأنه لو ذكر بعد حين الاستثناء المأمور به

وهو التعليل بعشيرة الله تعالى أو لا فعل ثم يقول بعد شهر فاعل ان شاء الله لكان ممثلاً لهذا الامر المستفاد من قوله تعالى ولا تقولن شئاً فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه في معنى لا تقولن ذلك الا ملتبساً بعشيرة الله فأنشأ ان شاء الله تعالى يؤمن قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت على ما سبق ولم يثبت الشارحون لهذا المعنى فقال بعضهم المراد أنه يجوز لا انفصال في ان شاء الله خاصة دون غيره من الاستثناءات وبعضهم المراد أنه لو أخر الشارح باستثناء متصل لصح والافلا (قوله المساوي للباقي) يعني أن المفهوم من الكلام هو اعتبار نسبة المساواة والاكثر يفا الى الباقي بعد الاستثناء لا الى النصف على ما ذكره العلامة وان كان متلاً من بحسب الصديق

(قوله دليله قوله تعالى ان عبادي الاية) المشهور في الاستدلال أن الآية مع قوله تعالى حكاية لاغوينهم أجمعين الاعبادك منهم الخ لمين تميزوا لا لزم ان كلاً من الغاوين وغير الغاوين أقل من الآخر وتقريراهما ان تساوي ثابت استثناء المساوي وان تفاوت ثابت استثناء الاكثر والاقترب الى التحقيق ما ذكره المحقق وقد افتقر أولاً الى اثبات كون من في من الغاوين للتناول دون التبعيض ليكون المستثنى جميع الغاوين على ما أشار اليه المصنف بقوله والغاوين أكثر والأفلا حاجة الى التعرض له ويكفيه اثبات كون المستثنى أكثر وهو ظاهر وثانياً الى اثبات كون الغاوين أكثر من غيرهم ليحقق استثناء الاكثر فيلزم صحة استثناء المساوي ووجهه أن قوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين معناه الحكم على أكثر الناس (١٣٩) بعدم الايمان على أنهم موحدة

معدولة المحمول أو سائلة المحمول اذ لو أريد سلب الحكم بايمان الاكثر بحيث يحتل التساوي لم يكن لذكر الاكثر فائدة (قوله كلكم جائع الا من أطعمته) من كلام النبي صلى الله عليه وسلم حكاية عن رب العزة فيقوم حجة ولم يتنبه الشارح بل جهور الشارحين لذلك حتى زعم بعضهم أن هذا دعوى الضرورة في محل النزاع واعلم أن الاستدلال بالآية والحديث لا يتم على من يفرق بين العدد الصريح وغيره فاحتج عليهم بالاجماع ومساو كلام الشارح أنه اجماع الكل من غير مخالف لاجماع الاكثر على ما صرح به في المنتهى وقرره العلامة هنا (قوله فليس فيه) أي في الاستثناء حكمان مختلفان في حق المستثنى بأن ثبت ثم يتبقى على ما زعم الخصم بل فيه حكم بالاثبات في حق الباقي

أكرم بنى عقيم الاجتهال وهم ألف والعالم فيهم واحد لنا انه وقع في القرآن استثناء الاكثر دليله قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ومن ههنا يابى لان الغاوين كلهم متبعوه فاستثنى الغاوين وهم أكثر من غيرهم بدليل قوله وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين دل على ان الاكثر ليس بمؤمن وكل من ليس بمؤمن غاوين يخرج الاكثر غاوي واذا ثبت جواز استثناء الاكثر ثبت جواز استثناء المساوي بالطريق الاولى لانه أقرب ولنا أيضاً لو قال كلكم جائع الا من أطعمته وأطعم الاكثر صرح قطعاً ولنا أيضاً أن فقهاء الامصار اتفقوا على انه لو قال على عشرة الا تسعة لم يلزم الا واحد ولو لان استثناء الاكثر ظاهر في وضع اللغة في بقاء الاقل لا يمنع الاتفاق عليه عادة ولصار قوم ولو قيل لا الى أنه يلزمه العشرة ليكون الاستثناء لغوا لانه غير صحيح كافي المستغرق المشروطون لكونه أقل قالوا أولاً الدليل منع الاستثناء لانه انكار بعد اقرار خالفناه في الاقل لانه قد ينسى بغيره لانه في غيره الجواب لان سلم ان الدليل منعه فانه انكار بعد اقرار لانه كجمله واحدة لما مر انه اسناد بعد اخراج فليس فيه حكمان مختلفان قالوا ثانياً لو قال عشرة الا تسعة دراهم ونصف وثلاث درهم بعد مستحق كذا وما هو الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه الجواب ان استنباحه لا يستلزم عدم صحته كذا لو قال على عشرة الادانقا ودانقا الى ان عشرين دانقا والمجموع ثلث العشرة فانه يستقيم ويقال كان الواجب أن يقول الا عشرين دانقا ومع ذلك فان العبارة صحيحة ويسقط عنه عشرين دانقا اتفاقاً وانما قبح انطوي بل يعسر ضبطه مع امكان الاختصار السهل ضبطه قال ~~مسألة~~ الاستثناء بعد جمل بالواو قالت الشافعية للجمع والخفية للاخيرة والقاضى والغزالي بالوقف والشراف بالاشتراك أبو الحسين ان تبين الاضراب عن الاولى فلا خيرة مثل أن يختلفا نوعاً واسماً وليس الثاني ضميره أو حكماً غير مشتركين في غرض والا فلا للجمع واختاران ظهر الانقطاع فلا خيرة والاتصال للجمع والاقالوقف أقول اذا تعاقبت جمل عطف بعضها على بعض بالواو ثم ورد بعدها استثناء فيمكن أن يرد الى الجميع وإلى الاخيرة خاصة ولا نزاع فيه انما الخلاف في الظهور فقال الشافعي ظاهر في رجوعه الى الجميع أى كل واحد من الجمل وقالت الخنفية الى الجملة الاخيرة وقال القاضى والغزالي وغيرهما بالوقف بمعنى انه لا ندري انه حقيقة في أيهما وقال المرتضى انه مشترك بينهما فمتوقف الى ظهور القرينة وهذا من موافقان للخنفية في الحكم وان خالف في المأخذ لانه يرجع الى الاخيرة فيثبت حكمه فيها ولا يثبت في غيرها كالخنفية لكن هؤلاء اعمد ظهور تناولها والخنفية اظهر عدم تناولها وقال أبو الحسين البصرى ان تبين استتلال الثانية عن الاولى بالاضراب عن الاولى فلا خيرة والا فلا للجمع وظهور الاضراب

وبالتفريق في حق المستثنى فعلى هذا الوجه لنا ضميره للمستثنى لكان أظهر قال في المتن ولو سلم فالدليل متبع أى لو سلم أن الدليل منع الاستثناء وأنه انكار بعد اقرار لكن ما ذكرنا من الوجوه دليل على جواز استثناء الاكثر فيجب اتباعه وان كان خلاف الظاهر (قوله والمجموع ثلث العشرة) لان عشرة دنانير ستون دانقا فهذا مستقيم مع كون المستثنى أقل من الباقي (قوله عطف بعضها على بعض بالواو) التقيد بالواو عبارة الامام والامام مدى وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازي والتبسيم في الواو وغيرهما عبارة القاضى أبي بكر (قوله وهذا) يعنى مذهبه ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الخنفية في الحكم وهو أنه انما يفيد الاخراج من مضمون الجملة الاخيرة دون غيرها لكن عندهما عدم الدليل في الغير وعندهما دليل العدم وهذا معنى اختلاف المأخذ

(قوله بأن يختلفان) أي من جهة الخبرة والانشائية وكونهما أمرًا أو نهيًا ونحو ذلك أو اسمًا بأن يكون الاسم الذي يصلح مستثنى منه في أحدهما غير الذي في الأخرى أو حكمًا بأن يكون مضمون هذه حكمًا مخالفًا لمضمون الأخرى وهذا الاختلاف نوعًا يستلزم الاختلاف حكمًا فيه تردد أن لم يصرح جوابًا بالحكم في مثل أكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون متحدًا ومختلف وضيمير منهم القسمين أعني المختلفين نوعًا والمختلفين اسمًا والأقسام الثلاثة إشارة إلى المختلفين نوعًا واسماً وحكمًا وانما أورد أربعة أمثلة مع أن ظاهر الكلام أن الأقسام ثلاثة لأن القسمة تقتضي قسمًا رابعًا وهو المختلفان اسمًا وحكمًا مع أن كلام من الاختلاف اسمًا وحكمًا أعم من أن يكون وحده أو مع الآخر ولا يخفى أن مثله جار في الاختلاف نوعًا مثل أكرم بني تميم والنخلة هم العراقيون وجعلوا مثلًا للاختلاف نوعًا لكن فيه اختلاف اسمًا وحكمًا أيضًا والمقال الصحيح للاختلاف نوعًا فقط أكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون أن لم يجعل مثله مختلفًا حكمًا ولا فلا يتصور الاختلاف نوعًا دون الاختلاف حكمًا وأما مثل أكرم (١٤٠) بني تميم وبنو تميم فظاهر من عطف المفرد لكن المراد أكرم وبنو تميم فلا اختلاف

الافى الاسم المستثنى منه وأما لا يظهر فيه الاعراب فالوجه الأدل منه على ظاهر عبارة الكتاب أربعة أقسام المتحدتان في النوع والحكم المختلفتان فيهما المختلفتان في النوع المختلفتان في الحكم واقتصر على مثالين أحدهما للاختلاف في الحكم وهو أكرم بني تميم واستأجرهم والناسي للاختلاف في النوع والحكم وهو أكرم بني تميم وهم طوال ثانيهما بأن يشتر كافي غرض نحو أكرم بني تميم واخضع عليهم أو هم مقررون فإن الغرض هو التعظيم فيهما ومنه قوله تعالى فاجلدوهم غانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدًا وأولئك هم الفاسقون اختلفت حكمًا ونوعًا والثاني ضمير الأول والغرض واحد وهو الإهانة والانتقام واختاره أن ظهر الانقطاع للاخيرة عما قبلها بأمره فلا خيرة وان ظهر الاتصال فلجميع وان لم يظهر أحدهما وجب الوقف ومراجع هذا المذهب إلى الوقف لأن القائل به انما يقول به عند عدم القرينة ووجه ما اختاره ظاهر فلم يذكره وهو ان الاتصال يجعلها كالأحاد والانعصال يجعلها كالاجانب والاشكال يوجب الشك قال (الشافعية العطف يصير المتعدد كالمفرد وأجيب بأن ذلك في المفردات قالوا لو قال والله لا أكلت ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله عاد إلى الجميع وأجيب بأنه شرط فان الحق به فقياس وان سلم فالفرق ان الشرط مقدر بتقديمه وان سلم فلقرينة الاتصال وهي اليمين على الجميع قالوا لو كرر لكان مستهجنًا قلنا عند قرينة الاتصال وان سلم فلطول مع امكان الاكذابي الجميع قالوا صالح فالبعض تحكم كالعام قلنا صلاحيته لا يوجب ظهوره فيه كالجمع المنكر قالوا لو قال على خمسة وخمسة الاستة كان الجميع قلنا مفردات وأيضا للاستقامة) أقول الشافعية وهم القائلون بعوده إلى الجميع قالوا أولا العطف يصير المتعدد كالمفرد لا فرق بين قولنا اضرب الذين قتلوا وسرقوا وزنوا الامن تاب وبين قولنا اضرب الذين هم قتلوا وسرقوا وزنوا الامن تاب ولا شك أنه لا يعود من المفرد إلى جزء فكذا في الجمل ومثال الاختلاف في النوع فقط أكرم بني تميم وهم مكرمون والوجه الثاني منه قد ذكره مثالين أحدهما للاختلاف حكمًا فقط وهو المعطوفة

أكرم بني تميم واخضع عليهم والثاني النوع والحكم نحو أكرم بني تميم وهم معربون والشارح المحقق قد اختلف في بيان هذه الأقسام والأمثلة أثر الأمدى والشارح العلامة ههنا زيادة تفصيل واستيفاء للأقسام (قوله والاشكال يوجب الشك) أي اذا أشكل الحال والتبس الانقطاع والاتصال حصل الشك فوجب التوقف (قوله العطف يصير المتعدد كالمفرد) ناظر إلى ما يقال ان الجمع يحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فان قيل التوضيح بالمقال المذكور ليس بشئ إذ ليس فيه جعل الامور المتعددة المتعاطفة بمنزلة مفرد بل جعل كل من الجمل بمنزلة مفرد قلنا المراد ان تعاطف المفردات الواقعة موقع الخبر لئلا يجعلها بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثناء إلى الكل اتنا فافكذلك تعاطف الجمل يجعلها بمنزلة جملة فيعود الاستثناء إلى الكل والجواب أن ذلك في المفردات أو ما هو في حكمها من الجملة التي لها محل من الاعراب أو التي وقعت صلة للوصول أو نحو ذلك مما يوجب الاتصال والارتباط وقد تقرر الجواب بالفرق بين المفرد وما هو كالمفرد فان أريد الالتحاق به احتيج إلى جامع مع أنه قياس في اللغة والاستثناء في المثال المذكور انما يعود إلى الكل ككون الجمل في حكم المفرد لعطفها على الصلة

(قوله ولو سلم فهذا يرجع) الى قوله (انه شرط الاستثناء) أى لو سلم أنه استثناء صرح بذلك في المنتهى خيفة ان يكون جواباً ثانياً عن أصل الاستدلال ويحتمل أن يراد ولو سلم عدم الفرق أو عدم تقدم الشرط فيكون جواباً ثالثاً عن السؤال المذكور (قوله وفي الظهور) أى ظهور الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال والانفصال (قوله (١٤١) وقد يقال على الثاني) أى الجواب الثاني عن السؤال وهذا

الفرق بأن الشرط مقدم تقدراً (قوله لتعينه طريقاً) أى لو سلم بعد الى الجميع لكان التكرار عند قصد الرجوع الى الجميع طريقاً مقامعنا الاداء المقصود فلزم أن لا يستفح وقوله لتعينها طريقاً بتأنيث الضمير يقتضي تأويل (قوله لا يوجب ظهوره فيه) هذا ان استدلال مجرد صلاحية للجميع وان ضم اليه بعد العود الى البعض للتحكم أجيب بفتح الضمير فان القرب مرجح (قوله لو رجع الى الجميع) مبني الكلام على انه امارا راجع الى الجميع أو الى الأخيرة خاصة فاذا انتفى الاول تعين الثاني والافجورد امتناع الرجوع الى الجميع لا يوجب الاختصاص بالأخيرة ثم ههنا الجواب الاول أن مبني الكلام على أن أولئك هم الفاسقون عطف على الأمر والنهي قبله وقد ذكر في أصول الحنفية أن ذلك ممنوع حاصله فعلية طلبية من تمام الحدو طوبى بها الحكم وهذه اسمية اخبارية لا تتعلق بها بالحكم

المعطوفة الجواب أن ذلك في المفردات وأما في الجمل فممنوع فان قولك ضرب بنو قيم وقتل مضر وبكر شجاع ليست كالمفرد قطعاً قالوا ثانياً لو قال والله لا أكل ولا شربت ولا ضربت ان شاء الله تعالى عاد الى الجميع اتفاقاً الجواب أنه شرط الاستثناء وهو غير محتمل النزاع فان قال وإذا كان الشرط للجميع فكذلك الاستثناء لانه تخصيص متصل مثله قلنا هذا قياس في اللغة وقد أبطلناه ولو سلم فالفرق ان الشرط وان تأخر لفظاً فهو مقدم تقدراً ولو سلم فهذا انما يرجع الى الجميع للقرينة الدالة على اتصال الجمل وهو اليمين عليها وذلك مما نقول به انما الكلام فيما لا قرينة فيه اوفى الظهور حينئذ وقد يقال على الثاني ان الشرط مقدم تقدرياً على ما يرجع اليه فلو كان للأخيرة قدم عليها فقط دون الجميع فلا يصلح فارفاً قالوا ثالثاً لو كرر الاستثناء في كل جملة قبل الأخرى فقال اضرب من سرق الازيد ومن زنى الازيد ومن قتل الازيد اعدت مستهجنات ولو لا أن المذكور بعد ما يعود الى الجميع وكان مغنياً عن التكرار لما استهجن لتعنيه طريقاً قلنا انما يستهجن عند قرينة الاتصال خاصة أما عند عدمها فلا لتعنيه طريقاً سلماً لذلك لكن انما يستهجن لما فيه من الطول مع امكان عدمه بأن يقول بعد الجمل الا كذا في الجميع فيصرح بعوده الى الجميع قالوا رابعاً هو صالح للجميع فالقول بالعود الى البعض تحكم فيعود الى الكل الجواب ان صلاحية للجميع لا يوجب ظهوره فيه كالجمل المنكر فانه صالح للجميع وليس بظاهر فيه ولا في شيء مما يصلح له من مراتب الجميع قالوا خامساً لو قال على خمسة وخمسة الاستهجان للجميع اتفاقاً فكذلك في غيره من الصور فعلاً لا شتراناً والمجاز الجواب أولاً انه غير محل النزاع لان كلامنا في الجمل وهذه مفردات وثانياً انه انما يرجع الى الجميع ليستقيم انذو رجوع الى الأخيرة لم يستقم وثالثاً ان مدعاكم الرجوع الى كل واحد لا الى الجميع والحق أن النزاع فيما يصلح للجميع والأخيرة وهذا ليس منه قال (المخصص آية القذف لم ترجع الى الجلد اتفاقاً قلنا لدليل وهو حق الأدي ولذلك عاد الى غيره قالوا على عشرة الأربعة الاثنى عشر قلنا أين العطف وأيضا مفردات وأيضا لتعذر مكان الاقرب أولى ولو تعدد تعين الاول مثل على عشرة الاثنى الاثنى قالوا الثانية حائلة كالكسوت قلنا لو لم يكن الجميع بمثابة الجملة قالوا حكم الاول يقين والرفع مشكوك قلنا لا يقين مع الجواز للجميع وأيضا فالأخيرة كذلك للجواز بدليل قالوا انما يرجع لعدم استقالة فيتقدم الاول وما يليه هو المتحقق قلنا يجوز أن يكون وضعه للجميع كالأقارب دليل القائل بالاشتران حسن الاستفهام قلنا للجهل بحقيقته أو لرفع الاحتمال قالوا اصح الاطلاق والاصل الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك أقول القائلون بأن الاستثناء يختص بالجملة الأخيرة مطلقاً قالوا أولاً لو رجع الى الجميع لرجع قوله في آية القذف الامن تاب الى الجميع فكان يجب أن يسقط الجلد بالتوبة ولا يسقط اتفاقاً الجواب لا يلزم من ظهوره للجميع العود اليه دائماً بل قد يصرف عنه لدليل وههنا كذلك لان الجلد حتى الأدي لا يسقط بالتوبة انما يسقط باسقاط المستحق ولاجل أنه ظاهر في العموم وقد خولف به في الجلد لدليل عادى غيره من رد الشهادة والتفسير اتفاقاً ولو اختلفت بالأخيرة لما كان كذلك قالوا ثانياً لو قال على عشرة الأربعة الاثنى عاد الاثنى الى الأخيرة وهو الأربعة فيفيد استثناء الاثنى من الأربعة حتى يلزم ثمانية

ولا بالحد الثاني ان دعوى الاتفاق على عوده الى رد الشهادة ليس بمستقيم لان التائب لا يصير مقبول الشهادة عند الحنفية بل هو عندهم عائد الى التفسير فقط الثالث أنه اذا تعلق بالأخيرة فلهم كلام في ان المستثنى منه لفظ أولئك أو لفظ الفاسقون أو الضمير في الفاسقون وبالجملة في هذه الآية مباحث كثيرة تطلب من شرح التنقيح

(قوله والالكان الاثنان مثبتا) لانه من الاربعه المنفية ومنفيا الاستثناء من العشرة المثبتة كما اذا قلت جاء القوم ولم يحج العلماء الا زيدا وزعت ان الاستثناء عائد الى الجملتين (قوله وهم يعتمدون القرب في غير موضع) كاعمال الثاني في باب التنازع واعمال الباء في التي يمددون الفعل وعود ضمير ضربه الى عمرو وفي ضرب زيد عمروا وضربه وتعين سلى للفاعلية في مثل ضربت سلى سعدى وابطال لام الابتداء عمل الفعل في مثل ظننت لزيد قائم الى غير ذلك (قوله بل عندنا ان وضعه للجميع) لا يقال هذا محتمل فلا يدفع الظاهر الذي هو ثبوت حكم الاول لاننا نقول انما ذكرنا ذلك على طريق الاستدلال كونه الرجوع الى الجميع ضروريا ولم لا يجوز ان يكون ظاهرا وحينئذ يتعين ثبوت حكم الاول بل الظاهر عدم ثبوته وبهذا يدفع ما يقال على جواب الوجه الرابع ان الجملة الاولى المقضية لحكمها ثابتة بيقين والاستثناء لا يدفعه بيقين فيثبت الحكم لوجود المقضي وانتفاء المانع لاننا نسلم انتفاء المانع حينئذ بل وضع الاستثناء الرجوع الى الجميع مانع (١٤٣) محقق وانما لم يتعرض في الاجوبة للنقض بالشرط حيث يعم السلك لانه

الجواب اما اولاً وان الكلام في المتعدد المعطوف بعضها على بعض بالواو فاین الواو ههنا وثانیا ان الكلام في الجمل وهذه مفردات وثالثا ان ههنا يتعدى عوده الى الجميع والالكان الاثنان مثبتا منفيا وكان لغوا اذ معه يلزم الستة كما يلزم دونه اذ لا فرق بين ان يستثنى منه أربعة وان يستثنى منه أربعة الا اثنين واثنان واذا تعدى الى الجميع ترددين الاول والاخيرة فجعله للاخيرة أولى لانها أقرب وهم يعتمدون القرب في غير موضع ولتعدى عوده الى الاخيرة تعين عوده الى الاولى نحو على عشرة الاثنين الاثلاثة فيكون الاثلاث خمسة قالوا ثانيا الجملة الثانية حائلة بين الاستثناء وبين الاولى فكان مانعا من تعلق الاستثناء به فكان كالسكوت والجواب منع كونها حائلة وانما تكون حائلة ولم يكن الجميع بمثابة جملة واحدة وانما عموه قالوا اربع احكام الاولى بكما هما متيقن ورفع به ورفع البعض بالاستثناء مشكوك فيه لجواز كونه للاخيرة فلا يعارضه الجواب اولاً لاننا نسلم ان حكم الاول متيقن اذ لا يتيقن مع جواز كون الاستثناء للجميع وثانيا فالاخيرة كذلك لان حكمها ثابت باليقين والرفع مشكوك فيه لجواز رجوع الاستثناء الى الاولى لدليل يدل عليه قالوا خامسا انما يرجع الاستثناء الى ما قبله للضرورة وهو عدم استقلاله وما وجب للضرورة بقدر بقدرها ويكتفي في ذلك العود الى جملة واحدة ثم الاخيرة هي المتحققة سواء عاد اليها فقط او الى الجميع فيحمل عملها دون ما لم يتحقق الجواب لاننا نسلم انه يرجع للضرورة بل عندنا ان وضعه للجميع فلا يقيم بالاخيرة كما لو دل دليل على عوده الى الجميع فانه يعتبر اجماعا مع جواز وضعه للجميع لا يتم ما ذكرتم القائلون بانه مشترك بين كونه للجميع والاخيرة قالوا ولا حسن الاستثناء عند اطلاقه عنهم ما هي المراد وانه دليل الاشتراك الجواب لاننا نسلم انه دليل الاشتراك لجواز ان يكون حسنة لعدم معرفة ما هو حقيقة فيه ولو سلم العلم به فلرفع الاحتمال لانه ليس بنص في أحد هما بل ظاهر مع قيام احتمال الآخر فيندفع بالتصريح قالوا ثانيا صح اطلاقه للجميع والاخيرة والاصل في الاطلاق الحقيقة فكان حقيقة له ما ولزم الاشتراك الجواب ان الاصل عدم الاشتراك وقد مر أن الجواز أولى منه قالوا مسألة الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة لنا النقل وأيضاً لم يكن لم يكن لاله الا الله

وبما يعرف بأنه متقدم تقديره فيصير متقدما على الكل (قوله الاستثناء من الاثبات نفي) المشهور من كلام الشافعية ان هذا وفاق وانما الخلاف في كونه من النفي اثباتا بل هو تسكيم بالباقي بعد الثبوت ومعناه انه اخرج المستثنى وحكمه على الباقي من غير حكمه على المستثنى ففي مثل على عشرة الاثلاثة لا تثبت الثلاثة بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لاسباب دلالة اللفظ على عدم الثبوت وفي مثل ليس على الاسبعة لا يثبت شيء بحسب دلالة اللفظ لغة وانما يثبت بحسب العرف وطريق الإشارة كافي كلمة التوحيد حيث يحصل بها الايمان من المشترك ومن القائل بنفي الصانع بحسب

عرف الشرع ويؤولون كلام العربية انه من الاثبات نفي بأنه مجاز تعبير اعن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه توحيدا لازمالا لكن انكار دلالة ما قام الازيد على ثبوت القيام لا يدك بالحق بانكار الضروريات واجماع العربية على أنه من النفي اثبات لا يحتمل التأويل وحاول الشارح الحقوقيين كلامهم وكلام أهل العربية مبنيا على ما سبق من أن الخبر يدل على نسبة نفسية لها متعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر فان اعتبرت دلالة على النسبة الخارجية فلانفي ولا اثبات في المستثنى أي لادلالة في اللفظ على ان المستثنى حكم مخالف للحكم الصادر وان اعتبرت دلالة على النسبة النفسية في الاستثناء سواء كان من النفي أو من الاثبات دلالة على ان المستثنى حكم مخالف للحكم الصادر وهو عدم الحكم النفسي الثابت في المصدر فان قيل كما أن المخالفة في النسبة النفسية هي عدم الحكم النفسي فكذلك في الخارجية هي عدم الحكم الخارجي وقد ذكرنا في الاستثناء اعلاما بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم ضرورة فيكون فيه دلالة على المخالفة قلنا الاعلام بعد التعرض للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم

التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذكري أو النفسي لا الخارجي واعلم ان ضمير منهم ما هو من النفي والاثبات وضمير فيها بالنسبة النفسية وضمير مدلوله الجملة بتأويل الكلام أو الخبر وضميره وعنه للمدلول الذي هو النسبة الخارجية ومن الغلط الظاهر ما يفسر النسبة الخارجية بالنسبة للسانية التي هي الذكري الحكمي ثم ههنا بحث وهو ان ما ذكر لا يتأتى فيما هو العدة في مأخذ الاحكام أعني الانشاء لعدم تقدم دلالة على النسبة الخارجية فيلزم أن لا يكون زيد في مثل أكرم الناس الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل محكوم عليه بعدم ايجاب كرامته بالاخلاف (قوله نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم) ليس على ما ينبغي لان السكوت عن النفي قد يستلزم الاثبات بحكم الاباحة الاصلية مثل لا تجالس الارجل عا لما لحق ان السكوت عن المستثنى ابقاءه على ما كان عليه من الاثبات أو النفي من غير فرق (قوله على نفي الحكم النفسي) شامل لكونه من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا ن الحكم النفسي في الصدر اذا كان هو النفي ففيه اثبات في مثل ليس على الاسبعة دلالة الحكم النفسي بعدم ثبوت السبعة (قوله الخفية) لاختفاء في ان مثل الصلاة لا يظهور ولا ينكح الابولي ولا ملك الابالرجال ولا رجال الابالمال ولا مال الابالسياسة انما يدل على ان المستثنى منه مشروط بالمدكور لا يتحقق بدونه وأما انه (١٤٣) يتحقق معه فلا ولو كان الاستثناء من النفي

اثباتا لزم الثبوت معه البتة ولما كان الاشكال قويا بانغ الشارح المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه وحاصله أنه لا بد من تقدير أمر يتعلق به قولنا بظهوره على أن يكون ظرفا مستقرا صفة له أي الصلاة بظهورها وطرفا لغواصلها أي الا باقتنائها بظهور وذلك المتعلق هو المستثنى وأما المستثنى منه فعلى الاول مدكور هو النكرة المنفية وعلى الثاني محذوف هو بوجه من الوجوه والاستثناء مفرغ وقول الشارح انه استثنى من حاصله أو من ثبتت معناه ان الحكم الذي أخرج منه المستثنى هو ذلك الخاص

توحيداً أقول الاستثناء من الاثبات نفي اتفاقا وبالعكس أي الاستثناء من النفي اثبات خلافاً لابي حنيفة رضي الله عنه لنا النقل من أهل العربية أنه كذلك وهو المعتمد في اثبات مدلولات اللفاظ ولنا أيضاً لو لم يكن كذلك لم يكن لاله الا الله يتم به التوحيد واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة انه انما يتم باثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه والمفروض أنه لا يفيد الاثبات وانما يفيد النفي فقط فلو تسكلم به ادعى منكر لوجود الصانع وهي لا تفيد الا النفي الغير انما في معتقده ولم يعلم به السلامه وهو المراد واعلم أن الخفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية ولا يرون شيئا منهم ما يدل الاستثناء عنه على المخالفة فيما يفيد من النسبة الخارجية بل في النسبة النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فيهما وان كان مدلوله النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فيهما نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة الحكم وذلك ان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفي الحكم بالبراهة الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضى معه للاثبات فهم يحملون كلام أهل العربية على نفي الحكم النفسي وكلمة التوحيد على عرف الشارع قال (قالوا لو كان للزم من لاعلم الاجابة والصلاة لا يظهور ثبوت العلم والصلاة بمجردهما قلنا ليس بخارج من العلم والصلاة فان اختار نفي الصلاة الاصلية بظهورها طرد وان اختار الصلاة تثبت بوجه الا بذلك فلا يلزم من الشرط المشروط وانما الاشكال في المنفي اعم في مثله وفي مثل ما زيد الا فاقم اذ لا يستقيم نفي جميع الصفات المعنوية أجيب بأمرين الاول ان الغرض المبالغه بذلك الثاني انها كدها والقول بأنه منقطع بعيد لانه مفرغ وكل مفرغ متصل لانه من تمامه) أقول الخفية قالوا لو كان الاستثناء من النفي للاثبات

ان اختار التقدير الاول كان معنى الاثبات ان كل صلاة بظهور حاصله ولا فساد فيه وان اختار الثاني كان معناه أن الاقتران بالظهور يعتبر في ثبوت الصلاة البتة لان معنى صدر الكلام انه لا وجه يعتبر في ثبوت الصلاة فلامعنى الاثبات في المستثنى سوى أنه يعتبر وهو حق والاعتراض على الاول بأنه ان ريد الحصول الشرعي فلا طراد اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد غيره من الشرائط فلا يصح وان ريد الحصول الحسي فلامعنى للاستثناء لان كل صلاة فهي حاصلة قطعا سواء كانت بظهور أو بغير ظهور وان ارد أن الصلاة بغير ظهور ليست بصلاة حقيقة فكذلك بدون سائر الشرائط وعلى الثاني انه اذا كان التقدير للصلاة تثبت بوجه الابهة الوجه البتة ليكون اثباتا ولا يكون مترددا بين النفي والاثبات ولا يفيد تحقق الثبوت في لوجه يعتبر في الصلاة الا الاقتران بالطهور لانه كلام آخر ليس مدلول هذا الكلام ولا من لوازمه بل الجواب عن أصل الاستدلال اننا لانسلم ان قولنا الصلاة الاصلية بظهور يقتضي صحة كل صلاة ملاصقة بالطهور بل لا يقتضي الصحة الصلاة بظهور في الجملة وكذا في الثاني لا يقتضي الاثبات الصلاة عند الاقتران بالطهور في الجملة وما يقال من اننا اذا قلنا بصحة الصلاة الملاصقة بالطهور لزم عموم الحكم في كل صلاة كذلك لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا تجالس الارجل عا لما دلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور فضعيف لان الاول ممنوع أو مبني على الثاني والثاني مختص بما اذا كان الوصف صالحا للاستقلال بالعلمية ولم يعارضه قاطع وتعام تحقيق هذا الكلام في شرح التنقيح

(قوله والامر كذلك) يعني ان الاقتران بالطهور مما يحصل بحصوله الصلاة في الجملة كما اذا وجدت سائر الشروط (قوله وانما الاشكال) يعني لما ذكرنا من التقديرين فظهر صحة كون الاستثناء اثباتا وهو ان كل صلاة بطهور حاصلة وكل اقتران بطهور معتبر في ثبوت الصلاة وانما الاشكال في المنفى العام الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ والغرض من هذا الكلام تحقيق المقام ولا تعلق له بجواب الاستدلال وفي بعض الشروح ان المراد ان الخصم ان اختيار التقدير الاول فهو مطرد من غير انتقاض وان اختيار الثاني فهو يرد في صاحبه أفاد شرطية الطهور للصلاة ولا يلزم من ثبوت الشرط ثبوت المشروط فالاشكال على الاستثناء من المنفى اعم انما يرد فيه وفي مثل ما زيد الاعلام حيث استلزم في جميع الصفات سوى العلم والحق انه ان أراد ان التقدير الاول لا اشكال فيه أصلا والتقدير الثاني لا اشكال فيه أيضا في جانب الاثبات حيث (١٤٤) أفاد ان اقتران الطهور يعتبر في ثبوت الصلاة وانما الاشكال على هذا

التقدير في جانب النسبي حيث كان استثناء مفرغا مفيدا في جميع الشروط سوى الطهور وكذا في مثل ما زيد الا فاقم وأما توهمه الشارح المحقق فمن انه على التقدير الاول أيضا استثناء مفرغ فليس بمقتضى لان المستثنى منه مذكور هو النكرة المنفية والا صلاة بطهور رفع على البدل ويجوز ان نصب على الاستثناء كما في لا اله الا الله بعينه ثم هذا الاشكال انما هو بالنسبة الى من لا وقوف له على علم المعاني وعلى انقسام القصر الى قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف وانقسام كل الى الحقيقي والاضافي والتحقيقي

لزم من قولنا اعلام الاجمية ثبوت العلم بعجز الحياة ومن قولنا الصلاة لا بطهور ثبوت الصلاة بمجرد الطهور وانما بطل بالاتفاق الجواب ان قولنا الاجمية لا بطهور ليس اخراج الحياة من العلم والطهور من الصلاة فثبتا بثبوتها وذلك اننا لم نقل لا صلاة الا بالطهور ولا علم الا بالحياة بل قلنا بجمية وبطهور فلا بد من تقدير متعلق هو المستثنى بالحقيقة وهو اما صلاة بطهور تستثنى من حاصل الخبر لا صلاة فيكون التقدير لا صلاة حاصلة الصلاة بطهور واما وجه من الوجوه التي تقع عليها الصلاة تستثنى من ثبت بوجه خبره فيكون التقدير لا صلاة ثبت بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور فان اختيار في تقديره لا صلاة الا صلاة بطهور فيطرد فان كل صلاة بطهور صلاة حاصلة قطعاً وان اختار في تقديره لا صلاة ثبت بوجه لا بطهور فانه انما ثبت بهذا الوجه ولا تخلو عنه كما نقول كثبت بالقلم فانه لا يقتضي عليه القلم باستتاله للكتابة بل كونه آلة لا تحصل الكتابة الا به فهذا نصريح بكون الطهور شرطاً للصلاة فكأنه قال لا وجه يعتبر في ثبوتها الا هذا ويلزم منه ثبوت كونه شرطاً وانه حتى لو لم يلزم من وجود الشرط وجود المشروط لزوماً كما يحصل بمجرد بل يحصل بحصوله في الجملة والامر كذلك ههنا فاندفع الاشكال من جهة الاثبات وانما الاشكال في مثل هذا التركيب في المنفى اعم الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ وهو ان لا تكون الصلاة بلا طهور صلاة وأن لا تثبت بوجه غير هذا الوجه فيلزم في جميع الصفات المعتمدة اذا حصلت مع الطهور وكذلك في قولنا ما زيد الاعلام فانه يلزم أن لا يكون انسانا ولا حيوانا ولا موجودا ولا شيئا الى غير ذلك والجواب عنه بأمرين أحدهما أن المراد المبالغة في تحقيق العلم لزيد كأن قائلا قال ما زيد عالما فقال ما زيد الاعلام نفيا لما يتوهمه المخاطب من نفى العلم وثبوت الجهل له والاخر أن ذلك أكد صفاته فكان سائر الصفات بالنسبة اليه غير معتبرة والذي عليه أرباب المعاني ان المراد نفى ما يتوهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فإذا قال لا صلاة الا بطهور فاقم اريد على من يظن ان الصلاة اذا استجتمت شرائط صحت بدون الطهور فكان معناه أنها لا تصح بدون ذلك وتصح مع الطهور وكذا في ما زيد الاعلام انما يقوله رد المنطق أنه جاهل أو كارأ وغيره هذا وقد قيل انه استثناء منقطع اذ لم يدخل العلم في الحياة والطهور في الصلاة فلا اخراج حقيقة وقولهم هذا بعيد فانه استثناء مفرغ وكل استثناء مفرغ متصل لانه من تمام الكلام واليه النسبة ولذلك

والادعائي فنل ما زيد الاعلام لا يصح حقيقيا بمعنى انه لا صفة له سوى العلم وانما يصح اضافيا ردا على من زعم انه جاهل أو يردده بين العلم والجهل أو يعتقد عالما وشاعرا متلا فانت تثبت العلم وتنفى غيره مما يتوهمه المخاطب والى هذا ينظر الوجه الاول من الجواب أو حقيقيا ادعائيا فانك تجعل سائر صفاته بمنزلة العدم وتدعي انه لا صفة له غير العلم والى هذا ينظر الوجه الثاني فخصر الحق ما عليه علماء المعاني في الوجه الاول ليس على ما ينبغي وكأنه اعتبر الاعمال الاغلب أعنى الحقيقي من الاضافي (قوله وقولهم هذا بعيد) بل باطل محض لان المستثنى ليس هو الحياة أو الطهور بل الجار والمجرور وقول الشارح اذ لم يدخل العلم في الحياة ليس كما ينبغي والصواب العكس لان المثال لا علم الاجمية وما ذكرنا انما يصح في الحياة لا بعلم وقوله فانه استثناء مفرغ قد عرفت أنه انما يصح على التقدير الثاني فقوله ولذلك يقدر عام يناسبه ينبغي أن يحتمل على هذا التقدير وقوله ولذلك لم يجز نصبه يعني بأن ترك الباء والا فلا يتصور النصب

(قوله وقد يجاب عن الأول) حاصله أن المراد بالمشروط المأخوذ في تعريف الشرط ما يصدق عليه ذلك والموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم المشروط بحقيقته وأما الجواب عن الثاني ففي غاية السقوط لأن المراد جزء السبب المتحد على ما صرح به الأمدى (قوله ويفهم منه) هذا ما صرح به في عبارة الأمدى حيث قال الشرط ما يتوقف (١٤٥)

لم يجز نصبه وبقدر الضرورة عام بناسبه ويتناول كقدرنا قال (التخصيص بالشرط الغزالي الشرط ما لا يوجد بالمشروط دونه ولا يلزم أن يوجد عند عدمه وأورد أنه دور على طرده جزء السبب وقيل ما يتوقف تأثير المؤثر عليه وأورد على عكسه الحياة في العلم القديم والأولى ما يستلزم نفسه نفي أمر على غير جهة السببية) أقول الثاني من التخصيصات المتصلة هو الشرط وأما ما حده فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد بالمشروط دونه ولا يلزم أن يوجد عند عدمه وأورد عليه أولاً أنه دور لانه عزف الشرط بالمشروط وهو مشتق منه فيتوقف تعقله على تعقله وثانيانه غير مطرد لأن جزء السبب كذلك وقد يجاب عن الأول بأن ذلك بمثابة قولنا شرط الشيء ما لا يوجد ذلك الشيء بدونه وظاهر أن تصور حقيقة المشروط غير محتاج إليه في تعقل ذلك وعن الثاني أن جزء السبب قد يوجد المسبب دونه إذا وجد سبب آخر وقيل الشرط ما يتوقف تأثير المؤثر عليه ويفهم منه أنه لا يتوقف ذات المؤثر عليه فيخرج جزء السبب واعتراض عليه بأنه غير منعكس لأن الحياة شرط في العلم القديم ولا يتصور هناك تأثير ومؤثر إذا لم يوجد المؤثر هو الحدوث والمختار في تعريفه أن يقال هو ما يستلزم نفسه نفي أمر لا على جهة السببية فيخرج السبب وجزؤه والفرق بين السبب والشرط متوقف على فهم المعنى المميز بينهما ففيه تعريف الشيء بمثله في الخفاء قال (وهو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة ولغوي مثل أنت طالق إن دخلت الدار وهو في السببية أغلب وإنما استعمل في الشرط الذي لم يبق للسبب سواء فلذلك يخرج به ما لو لا دخل لغة مثل أكرم بني عقيم إن دخلوا في قصره الشرط على الداخلين) أقول الشرط ينقسم إلى عقلي وشرعي ولغوي أما العقلي فكالحياة للعلم فإن العقل هو الذي يحكم بأن العلم لا يوجد إلا بحياة وأما الشرعي فكالطهارة للصلاة فإن الشرع هو الحاحكم بذلك وأما اللغوي فمثل قولنا إن دخلت الدار من قولنا أنت طالق إن دخلت الدار فإن أهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على أن ما دخلت عليه أن هو الشرط والآخر المعلق به هو الجزء وهذا وإن الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالباً يقال إن دخلت الدار فأنت طالق والمراد أن الدخول سبب لطلاق يستلزم وجوده وجوده لا مجرد كون عدمه مستلزماً لعدمه من غير سببية ويستعمل في شرط شبهه بالسبب من حيث أنه يستتبع الوجود وهو الشرط الذي لم يبق للسبب أمر يتوقف عليه سواء فإذا وجد ذلك الشرط فقد وجد الأسباب والشرط كلها فيوجد المشروط فإذا قيل إن طلعت الشمس فالبيت مضى فهم منه أنه لا يتوقف إضاءته إلا على طلوعها ولذلك أي ولأنه يستعمل فيما لم يبق للسبب سواء يخرج ما لو لا دخل لغة فإذا قلت أكرم بني عقيم إن دخلوا فلا الشرط لعدم وجوب الأكرام جميعهم مطلقاً لوجود مقتضى بأسره فإذا ذكر الشرط علم أنه بقي شرط لولا لكان مقتضى عما فاستتبع مقتضاه فيقتضي الوجود لو وجد الشرط والعدم لولا فيقتصر الأكرام على الداخلين الدار ويخرج غير الداخلين أياً ما لولا ما خرجوا وكذا لو داخلين في حكم وجوب الأكرام قال (وقد يتحد الشرط ويتعدد على الجميع وعلى البديل فهذه ثلاثة كل منها مع الجزء كذلك فتكون تسعة) أقول هذا تقسيم آخر للشرط والشرط

ذاته فيخرج جزء السبب وسبب السبب لكنه يشكك بنفس السبب ضرورة توقف تأثير الشيء على تحقق ذاته ولا خفاء في أنه مناقشة في العبارة والافتقار ذات الشيء على نفسه مع نفي أنه لا يوجد بدونه ضروري (قوله لأن الحياة شرط في العلم القديم) ولا يصدق عليها أن تأثير المؤثر في العلم يتوقف عليها لا نافر ضناه قديماً ولا مؤثر في العلم القديم وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الشارحين حتى توهّموا أن ما وجب التعريف أن يصدق على الحياة أن تأثير العلم في الشيء يتوقف عليها والعلم ليس من الصفات المؤثرة ثم نبهوا على ذلك خيالات فاسدة لم يعرفوا أنا إذا قلنا الوضع شرط في الصلاة لم نرد أنه يتوقف عليه تأثير الصلاة في شيء بل تأثير المؤثر في الصلاة (قوله المعنى المميز بينهما) هو التأثير والإضواء استلزام الوجود لا وجود حيث يوجد في السبب دون الشرط (قوله

(١٩ - مختصر المنتهى ثاني) لدخل لغة أي بحسب اللغة ودلالة اللفظ وإن لم يدخل في الواقع وبحكم العقل والشرع كما يقال جحوا ان استطعتم وإنما بالغ المحقق في توضيح المقام لأن جهو الشارحين زعموا أن قوله فلذلك إشارة إلى كون الشرط مخصوصاً بعبارة عما يستلزم نفسه نفي أمر ولا تعلق له بقوله وإنما استعمل (قوله هذا تقسيم آخر) نفي لما ذكره الشارح العلامة في قوله فلذلك أنه لما فرغ من تفصيل أقسامه شرع في تحصيل أحكامه فثبت أنه يخرج به ما لو لا دخل لغة ومنها أنه قد يتحد أو يتعدد الخ

(قوله فرع) فيه اشارة الى أن المعتبر في التعدد وعدمه هو المعنى دون اللفظ وان المتعدد على سبيل البديل لا يجب أن يكون بكلمة أو على ما في الشروح (قوله فان نظر) لما ذكره الشارحون من أن وجه الفرق أن الشرط مقدم معنى فيقع الجميع في حيز الجزء بخلاف الاستثناء يعني قد سبق في الاستثناء (١٤٦) أن هذا لا يصلح فارقالا انه انما يقدر تقديمه على ما يرجع اليه سواء كان هو

الجميع أو الاخيرة (قوله ما تقدم من الجزء) أي كل جزء يقدم على الشرط فهو اخبار عما فيه من النسبة لاجزاء لما بعده من الشرط لكنه دل على الجزء المحذوف وهذا اشارة الى أن الخبر في مثل ان دخلت الدار أكرمك هو الجملة الشرطية بكما لا يجرد الجزء (قوله وانما صير اليه) اشعار بان مراعاة مفعول له لا خبر للبند الذي هو قولهم على ما في بعض الشروح وانما الخبر هو قوله فان عنوا (قوله والجزء) أي شائعا مستقيضا على ما هو المختار عند كون الشرط ماضيا حتى ان صاحب الكشف جعل اتفاق القراء على ترك الجزم بمنزلة الممتنع بحيث استدل برفع تود في قوله تعالى وما علمت من سوء تود على أن ما موصولة لا شرطية (قوله والتعليق ثانيا) دفع لما عسى بقوهم من أن التعليق الاكرام بالدخول يقتضي أن لا يتحقق بدونه واطلاقه أو لا يدل على تحققه دخل أو لم يدخل فينتانين يعني لا تنافي

باعتبار الاتحاد والتعدد وهو ان الشرط اما أن يتحد أو يتعدد واذا تعدد فاما أن يكون كل واحد شرطاً على الجميع حتى يتوقف المشروط على حصولهما جميعاً وعلى البديل حتى يحصل بحصول أيهما كان فهذه ثلاثة والجزء أيضاً كذلك لانه اما أن يتحد أو يتعدد واذا تعدد فاما على الجميع حتى يلزم حصول هذا وذلك معا واما على البديل حتى يلزم حصول أحدهما مبهما فهذه أيضاً ثلاثة واذا اعتبر التركيب كان ثلاثة من الشرط مع ثلاثة من الجزاء يحصل من الضرب تسعة وحكمة ظاهر فلا نطول به (فرع) اذا قال ان دخلت الدار فانتما طالقان فدخلت احدهما قبل تطلق هي اذا الشرط احدهما والجزء أحدهما واطلاق كل بدخولها يعرف بالعرف وقيل بل لا يطلق شيء منهما لان الشرط دخولهما جميعاً وقيل بل يطلق لان الشرط دخولهما مبداً قال (والشرط كالاستثناء في الاتصال وفي تعقبه الجمل وعن أبي حنيفة رضي الله عنه للجميع ففرق) أقول حكم الشرط حكم الاستثناء فيما ذكر من وجوه الاتصال وكذا في تعقبه الجمل أهو للجميع أو لا خيرة وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه للجميع فرق بين الشرط والاستثناء حيث جعل الشرط للجميع والاستثناء لا خيرة فان نظر الى أنه مقدم تقديره فقد علمت انه مقدم على ما يرجع اليه فقط قال (وقولهم في مثل أكرمك ان دخلت الدار ما تقدم خبر والجزء محذوف مراعاة لتقديمه كالاستفهام والقسم فان عنوا ليس بجزء في اللفظ فسلم وان عنوا ولا في المعنى فعناد والحق انه لما كان جملة روعيت الشائتان) أقول قياس الشرط أن يكون صدر الجملة من مقدم ما عليها لان الشرط قسم من الكلام فحقه أن يشعر به من أول الامر ليعلم نوعه اجبالا ثم شخصه تفصيلا كما فعلوا ذلك في الاستفهام والتثنية والقسم والنفي ومن ثمة قيل في نحو أكرمك ان دخلت الدار ان ما تقدم من الجزاء خبر لا جزء والجزء محذوف تقديره أكرمك ان دخلت الدار أكرمك لئلا دلالة الخبر وهو أكرمك الاول عليه وانما صير اليه مراعاة لتقديمه الواجب كما وجب في الاستفهام والقسم وقولهم هذا ان عنوا به انه ليس بجزء في اللفظ فسلم والجزم وان عنوا به انه ليس بجزء لا في اللفظ ولا في المعنى فعناد اذ نعلم قطعاً انه لا يدل الاعلى اكرام مقيد بقيد دخول الدار ولذلك لم يدخل ولم يكرم لم يعدد كاذباً والتعليق ثانياً لا ينافي الاطلاق أولاً نعم انه يدل على التقييد ثانياً وان المراد بالطلق كان هو المقيد وهو المراد بقوله هو جزء معنى والحق انه لما كان المقدم جملة مستقلة عومل معاملة المستقل لفظاً فلم يجرم واريد به الجزاء معنى فقد راجع الجزء الاعلى انه مراد تعليقه بالشرط وان استقل لفظاً فروعت فيه الشائتان فلذلك قال بكل واحد منهما قائل وجاز الاطلاق بالاعتبارين والتحقيق ما ذكرنا من التفصيل قال (والتخصيص بالصفة مثل أكرم بني عجم الطوال وهي كالاستثناء في العود الى متعدد) أقول الثالث من أقسام التخصيص المتصل التخصيص بالصفة فنحو أكرم بني عجم الطوال فقصر الصفة وهي الطوال العام وهو بنو عجم على بعض افراده وهو الطوال وهو عند العود على متعدد فنحو أكرم بني عجم ومضروب بعة الطوال هو الجميع أو لا خيرة حكمه حكم الاستثناء بعد الجمل والمختار المختار قال (التخصيص بالغاية مثل أكرم بني عجم الى أن يدخلوا فيقصره على غير الداخلين كالصفة وقد تكون هي والمقيد به متعدي كالشرط وهي كالاستثناء في العود الى المتعدد) أقول الرابع من أقسام التخصيص المتصل التخصيص بالغاية فنحو أكرم بني عجم

لان التعليق يدل على تقييد الاكرام بالدخول في ثانی الحال وعلى أن المراد بالطلاق أولاً هو المقيد (قوله فروعت فيه الى الشائتان) يعني لاستقلاله لفظاً تركه جزماً وأطلق القول بأنه اختار الاجزاء لعدم استقلاله معنى فقد راجع الجزء اعلى أن هذا المستقل مقصود التعليق بالشرط وأطلق القول بأن المذكر جزء والحق التفصيل وهو أنه جزء معنى ليس بجزء لفظاً

(قوله وكل واحد من)

الغاية) صرح بلفظ كل
لثلاثتهم من ظاهر عبارة
المتن أن الوحدة أو التعدد
يعتبر بين الغاية وذوي الغاية

مسائل التخصيص

بالمفصل

(قوله القديم الواجب)

وصف القديم بالواجب
ليكون الخروج ظنا ثابتا

من جهة القدم والوجوب

بحيث لا يتصور فيه نزاع

(قوله وإطلاق اللفظ)

تنبيه على أن اللفظ بصحة

الارادة لغة سوى صحة

إطلاق اللفظ (قوله وقصره

على لفظ الماضي) أي هو

الذي منع وقصر (قوله

والخطأ لغة غير الكذب)

لأن الخطأ عدم المطابقة

لقوانين اللغة والكذب

عدم المطابقة لمافي نفس

الامر (قوله لا امتناع

البيان ولا مبين) على لفظ

اسم المفعول فان قيل بل

الامر بالعكس لا امتناع

المبين ولا بيان قلنا المراد

أن المبين أعني الخطاب

الذي يتبين المراد منه

لامفهوم المبين (قوله

وجب تأويل المحتمل)

مبني على أن العام ليس

ببطي بمعنى عدم الاحتمال

وأما تعارض القطعيين

من الفعل والنقل فغير

مسلم الثبوت

الى أن يدخلوا فالغاية وهو الى أن يدخلوا قصر العام وهو بني تميم على غير الداخلين وكل واحد من
الغاية وما قبلها قد يكون متعديا ومتعديا على الجميع أو على البديل فتأتي الأقسام التسعة كافي
الشرط والغاية بعد المتعدد كالاستثناء في العود الى الجميع أو الى الأخير والمذاهب والمذاهب والمختار
المختار قال (التخصيص بالمفصل يجوز التخصيص بالعقل لما لله خالق كل شيء وأيضا والله على
الناس حج البيت في خروج الاطفال بالعقل قالوا لو كان تخصيصا لصحت الارادة لغة قلنا
التخصيص للفرد وما نسب اليه مانع هنا وهو معنى التخصيص قالوا لو كان مخصصا لكان متأخرا لانه
بيان قلنا لكان متأخرا بيانه لاذاته قالوا لجاز به لجواز النسخ قلنا النسخ على التفسيرين محبوب
عن نظر العقل قالوا تعارضا قلنا فيجب تأويل المحتمل (أقول هذا حين فرغ من التخصيص
بالمفصل وشرع في التخصيص بالمفصل وفيه مسائل هذه أولاها هل يجوز التخصيص بالعقل الجمهور
على جوازهم ومنعه طائفة لنا قوله الله خالق كل شيء وقوله وهو على كل شيء قدير والعقل قاض
ضرورة بخروج القديم الواجب عنه لاستحالة كونه متخلفا وقاومه دورا وانما أيضا قوله والله على الناس
حج البيت والعقل قاض بخروج من لا يفهم الخطاب كالاطفال والمجانين قالوا أو لا لو كان مثل ذلك
تخصيصا لصحت ارادة العموم لغة قطعه أو لا لازم باطل أما الملازمة فلا لأن تلك مسمياته لغة وإطلاق
اللفظ على مسمياته لغة صحيح لغة قطعا وأما انتفاء اللازم فلا لأن ذلك لا يصح لعاقلة فاذا قلنا هذا
خالق كل شيء فهم منه لغة انه أراد به غير نفسه ولو أراد به نفسه لخطئ لغة الجواب ان التخصيص للفرد
وهو كل شيء ويصح ارادة الجميع به لغة فاذا وقع في التركيب فماسب اليه وهو الخلقية والمقدورية
هو المانع من ارادة الجميع وقصره على البعض وهو غير نفسه والعقل هو القاضي بذلك ولا معنى
للتخصيص عقلا الا ذلك والحق انه يصلح في التركيب للجميع أيضا لغة ولو أراد لم يخطئ لغة وانما يكذب
في المعنى والخطأ لغة غير الكذب في الخبر قالوا ثانيا لو كان العقل مخصصا لكان متأخرا واللازم
متنفي أما الملازمة فلا لأن تخصيص الشيء بيان لرادته والبيان متأخر عن المبين لا متناع البيان
ولامبين وأما انتفاء اللازم فلتقدم العقل على الخطاب ضرورة الجواب العقل له ذات وله صفة
وهو انه بيان فان اردت بتأخره متأخر ذاته فلا يلزم وان اردت تأخر كونه بيانا فلا يمنع قالوا ثانيا لو
جاز التخصيص بالعقل لجاز النسخ بالعقل لانه بيان مثله واللازم متنفي بالاجماع الجواب لان السلم الملازمة
لان النسخ اعم من مدة الحكم وأما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محبوب عن نظر العقل بخلاف
التخصيص فان خروج البعض عن الخطاب قدير كالعقل كافي للصورة المذكورة قالوا رابعا
تعارضا أعني دليل الشرع ودليل العقل فترجح احدهما بلا مرجح تحكم الجواب لان السلم الحكم فأنهما
لما تعارضا وجب تأويل المحتمل وهو دليل الشرع لاستحالة ابطال القاطع وهو دليل العقل قال في مسألة
يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب أبو حنيفة والقاضي والامام رجبهم الله ان كان الخاص متأخرا
والإف العام ناسخ وان جهل تساقطا لنا وأولات الاحمال مخصص اقوله والذين يتوفون منكم وكذلك
والمحصات من الذين مخصص اقوله ولا تنسكوا المشركات وأيضا لا يبطل القاطع بالمحتمل قالوا اذا قال
أقتل زيدا ثم قال لا تقتل المشركين فكأنه قال لا تقتل زيدا قال الثاني ناسخ قلنا التخصيص أولى لانه
أغلب ولا رفع فيه كقولنا آخر الخاص قالوا على خلاف قوله لتبين قلنا ثانيا بالكل شيء والحق انه المبين
بالكتاب والسنة قالوا البيان يستدعي التأخر قلنا استبعاد قالوا قال ابن عباس رضي الله عنهما
كنا نأخذ بالاحداث فالاحداث قلنا يحتمل على غير المخصص جميعا (الادلة) أقول تخصيص الكتاب
بالكتاب جائز ان علم تقدم العام أو تقدم الخاص أو جهل التاريخ ومنعه بعض مطلقا وفصل

(قوله) فالخاص ان كان متأخرا خصص العام ليس على اطلاقه بل اذا كان موصولا وأما اذا كان متراخيا فنسحقه في قدر ما تناوله حتى يكون العام قطعيا فيما بقي لاطنيا كالعام الذي خص منه البعض ثم انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في الحصول أنه يجب أن يكون الخاص مخصصا للعام وفي أصول الحنفية أن حكم المقارنة والجهل والتاريخ واحد وهو وثبوت حكم التعارض في قدر ما تناوله. لكن لا يخفى أن المقارنة (١٤٨) بمعنى المعية انما تنصور في فعل خاص للنبي عليه السلام مع قول عام (قوله)

أبو حنيفة والقاضي وإمام الحرمين رحمهم الله فقالوا ان علم التاريخ فالحاصل ان كان متأخرا خصص العام وان كان متقدما له ابل كان العام ناكلا للخاص وان جهل التاريخ تساقط الاحتمال بطلان حكم الخاص لتأخر العام وثبوت حكمه لثمة قدمه فيتموقف في مورد الخاص ويطلب فيه دليل آخر لنا ولم يجز لم يقع وقد وقع كثير من قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن مخصص لقوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ومنه قوله تعالى والمحصات من الذين أتوا الكتاب مخصص لقوله تعالى ولا تتكبروا المشركين فان الذميمة مشركة للتثليث وغيره ولنا أيضا انه لو لم يخص لبطل القاطع بالمحتمل واللازم منتفأ أما الملازمة فلا نلدالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على العموم محتتمل لجواز أن يراد به الخاص فلو لم يخصص العام متأخرا بل بطلناه الخاص قلنا بطلنا القاطع بالمحتمل وأما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء أوليا قالوا أولا اذا قال اقل زيد اثم قال لا تقتل المشركين فهو بمثابة أن يقول لا تقتل زيدا ولا عمر الى ان يأتي على الافراد واحد بعد واحد وهذا اختصار لذلك المطول واجمال لذلك المفصل ولا شك انه لو قال لا تقتل زيدا كان ناكلا لقوله اقل زيدا فكذا ما هو بمثابة الجواب ان خصوصية زيدا في الاثبات اذا كان مذكورا بنصوصيته لم يمكن التخصيص فيصار الى النسخ بخلاف ما لو كان مذكورا بهوم المشركين فان تخصيصه ممكن فلا يصار الى النسخ لان التخصيص أولى من النسخ اما أولا فلا أنه أغلب وأكثروا الخاق بالاغلب أغلب على الظن كن دخل على مدينة أغلبها المسلمون فان من يراه يظنه مسلما وان جاز خلافه وأما ثانيا فلا لأن النسخ رفع والتخصيص لرفع فيه وانما هو دفع والدفع أهون من الرفع وكلاهما لو تأخر الخاص فانه يحتمل على التخصيص وان كان النسخ محتتملا بأن تقرر حكم العام ثم يرفع ولا يصار اليه بل يجزى بالتخصيص للوجهين المذكورين قالوا ثانيا لو كان الكتاب مخصصا للكتاب كان مخالفا لقوله لتبين للناس ما نزل اليهم ثم اذا التخصيص تبين فيكون المبين هو الكتاب لا الرسول فيلزم وقوع نقض ما نطق به القرآن وانه محال الجواب انه ما عرض بقوله في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب شيء فيجب أن يكون تبيانا له والحق ان الكل ورد على لسانه فكان هو المبين تارة بالقرآن وتارة بالسنة فلا مخالفة ولا تعارض قالوا قال ابن عباس رضي الله عنهما ما كنا نأخذ بالاحداث فلا حدث وهو ظاهر في أخذ الجماعة بذلك فكان اجماعا ثم ان العام المتأخر احدث فوجب الأخذ به وترك الخاص المتقدم وهو المطلوب الجواب انه محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين دليلنا وهذا الدليل فان الجمع بين الادلة ولو باعمالها من وجهه أولى من ابطال البعض قال  مسألة يجوز تخصيص السنة بالسنة انما ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر وهي كالتى قبلها في الخلاف) أقول الجمهور على انه يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة لنا ولم يجز لما وقع وقد وقع فان قوله ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة مخصص لقوله فيما سقت السماء العشر فان الثاني يتناول ما دون خمسة اوسق وقد أخرج بالاول وهذه المسئلة كالمسئلة التي قبلها وهي تخصيص

وقد وقع كثيرا ههنا بحث أي الاحتجاج بالآيتين أما على المانعين مطلقا فظاهر وأما على القائلين بالتفصيل فانما يتم لو كان آية الجمل بعد آية التوفي في النزول وكذا الكلام في الآيتين الأخريين وأما أن التخصيص انما هو بالآية لا بدليل آخر فعلوم قطعنا مع أن الاصل عدم النسخ سير أنه ان أريد بالتخصيص ان وجوب العدة بالاشهر مقصور على الحامل فهذا لا يتعارض فيه وان أراد أنه ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه ولهذا احتج الحنفية بالآيتين على أن المتأخر ناسخ للتقدم في حق ما تناوله لكن أي ذلك انما يظهر عندهم لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا فيما سبق وبعد النسخ يكون قطعيا كما كان وعندنا العام ظني سواء حقه نسخ أو تخصيص أولم يلحق ان مقتضى تفصيل الحنفية وبعض أدلة الشافعية أن المخصص يكون خاصا بالية وليس بسلزم فان أولات الاحمال أيضا عام نعم يكون

خاصا بمعنى كونه متناولا له من متناوله العام لكن مثل هذا الخاص لا يلزم أن يكون قطعيا عند الشافعية فلا يتم الكتاب استدل الله -م الثاني (قوله قالوا أولا) اعلم أن الوجه الثاني دليل على أن الكتاب لا يصلح مخصصا للكتاب والنافية على أن العام بعد الخاص ناسخ له لا مخصص به ولا تعرض في الشرح للثالث وهو أن المخصص للعام يبان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب أنه استبعادا لا يمنع أن يرد كلامه ليكون بيانا لمراد بكلام آخر يرد بعده وتحقيقه ما سبق من أنه تقدم ذاته ويتأخر وصف كونه بيانا له

(قوله فيحيى عفيه) أى في هذه المسئلة على تأويل البحث (دليلها) أى دليل المسئلة التى قبها هو وأنه لو لم يكن الخاص من السنة مخصصا للأوام
ههنا لم يبطال القاطع بالمحتمل وأما قوله والاستدلال بقوله تبيان الكل شئ فإن أراد استدلال المذهب فلا دلالة وإن أراد استدلال الخصم
بأن يقال السنة شئ وكل شئ فالقرآن تبيان له فلا تبيين بالسنة ثم يجب بانه لا استحالة فى اجتماع الميقات لانها معترفان لامؤثرات
أو بان الإيمان بالسنة فى الحقيقة بيان بالقرآن كان ذلك من قبيل الشبه والاجوبة (قوله يجوز تخصيص القرآن) العام عند بعض
الحنفية قطعى فالخاص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس الا اذا (١٤٩) خص منه البعض بقطعى فيصير

ظنيا فى الثانى وعندهم أن
قصر العام على البعض انما
يكون تخصيصا اذا كان
مستقلا متصل بالقصر
بغير المستقل كالاستثناء
والشرط والصفة والغاية
لا يكون تخصيصا كما لا يكون
نسخا والقصر بالمستقل
المترخى لا يكون تخصيصا
بل نسخا ولا يصير ظنيا فى
الثانى فى صورتين وانما
يصير ظنيا اذا خص بمستقل
غير مترخى كلما كان أو
عقلا أو حسا أو عادة أو شئ
ذلك واستثنى بعضهم
العقل وبالجملة المخصوص
بالكلام عند الكرخى
لا يبقى حجة أصلا معلوما
كان المخصوص أو وجهه ولا
وعند الجمهور يبقى حجة
فيه نوع شبهة فيجوز
تخصيصه بخبر الواحد
والقياس وهذا هو المطابق
لأصولهم والأحاديث
المخصصة للكتاب فى باب
الارث والنكاح وغير ذلك
لست عندهم أخبارا بل
نوع آخر يسمونه المشهور
ويجوزون نسخ الكتاب

الكتاب بالكتاب فيحيى عفيه دليلها من ابطال الاقوى بالاضعف والاستدلال بقوله تبيان الكل شئ
والمذاهب والشبه والاجوبة قال مسئلة يجوز تخصيص السنة بالقرآن لما تبيان الكل شئ وأيضا
لا يبطال القاطع بالمحتمل قالوا التبيين للناس وقد تقدم أقول تخصيص السنة بالقرآن جائز عند
الجمهور لما قوله تعالى تبيان لكل شئ قد دخلت السنة ولما أيضا أنه لا يبطال القاطع وهو القرآن بخصوصه
بالمحتمل وهو السنة لعمومها كما تقدم قالوا قال الله تعالى لتبين للناس فيكون كلامه مبينا للقرآن فلا
يكون القرآن مبينا لكلامه الجواب ما تقدم ان الكل بمسألة فهو المبين بالقرآن قال مسئلة يجوز
تخصيص القرآن بخبر الواحد وقال به الأئمة الاربعة والمتواتر اتفاقا ابن ابان ان كان خص بقطعى
الكرخى ان كان خص بمنفصل القاضى بالوقف لناهم خصوا وأحل لكم بقوله عليه الصلاة والسلام
ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها أو يوصيكم الله بقوله عليه الصلاة والسلام لا يرث القاتل ولا الكافر
من المسلم ولا المسلم من الكافر ونحن معاشر الانبياء لا نورث وأوردان كانوا أجمعوا فالتخصيص الاجماع والا
فلا دليل قلنا أجمعوا على التخصيص بها قالوا رد عمر رضى الله عنه حديث فاطمة بنت قيس انه صلى الله
عليه وسلم لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله أسكنوهن قلنا تردده فى صدقها ولذلك قال
كيف نترك كتاب ربنا بقول امرأه لا ندري أصدقت أم كذبت قالوا العام قطعى والخبر ظنى وزاد ابن ابان
والكرخى لم يضعف بالتجوز قلنا التخصيص فى الدلالة وهى ظنية فالجمع أولى القاضى كلاهما قطعى
من وجه فوجب التوقف قلنا الجمع أولى أقول يجوز تخصيص القرآن بالخبر المتواتر اتفاقا وأما
بخبر الواحد فالخبر جواز به قال الأئمة الاربعة قال ابن ابان انما يجوز ان كان العام خص من قبل
بدليل قطعى متصلا كان أو منفصلا وقال الكرخى انما يجوز ان كان العام قد خص من قبل بدليل
منفصل سواء كان قاطعا أو ظنيا والقاضى أبو بكر يقول بالوقف بمعنى لا ادري أيجوز أم لا لنا ان
الصحابة خصوا القرآن بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا منه قوله تعالى وأحل لكم ما وراء
ذلكم ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها تخص بقوله عليه الصلاة والسلام ولا تنكح المرأة على
عمتها ولا على خالتها ومنه قوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم فإنه يوجب الميراث للولد عموما وقد خص
بقوله عليه الصلاة والسلام نحن معاشر الانبياء لا نورث اعترض بأنهم ان أجمعوا على خروج ما ذكرتم
من عموم النص فالتخصيص هو الاجماع لا السنة والا فلا نسلم التخصيص اذ لا دليل عليه فإنه لا يتصور
فيه دليل سوى الاجماع والفرض عدمه الجواب انهم أجمعوا على التخصيص بأخبار الأحاديث
لم ينكروها وقع فلا يكون التخصيص بالاجماع بل بخبر الواحد ودليله الاجماع قالوا أو لا رد عمر رضى الله
عنه خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله أسكنوهن فقال كيف
نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأه ولو جاز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لخص به ولم يرد هاولم

والخبر المتواتر به لكونه فى قوة القطعى وعلى هذا ينبغي أن يحتمل الظنى فيما نقل عن الكرخى أنه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد
اذا كان قد خص من قبل بمنفصل قطعى أو ظنى والمراد بالمنفصل والمتصل فى قوله لان المخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل هو
المستقل وغير المستقل لا المترخى وغير المترخى ومعنى ضعفه بالتجوز أنه لما خص منه البعض بمستقل صار ظاهره فى الباقي بناء على أنه لم
يتحقق الاخراج للمساعدة واحتمل آخر وج كل واحد من الباقي بناء على أن المستقل يحتمل التعليل فلا يعلم قطعا أى قدي يخرج
بالتعليل وبالجملة فقد ارتفع القطع المانع عن التخصيص بخبر الواحد

(قوله والجواب مائة-دم) وهو أن التخصيص وقع في الدلالة وهي ظنية وإن كان المتن قطعياً فإن قيل ما سبق أن عام الكتاب قطعي المتن ليس بصحيح بل هو قطعي السند لكونه متواتراً قلنا قد عرفت أن المتن ما يتضمنه النص والاجماع من الأمر والنهي وغير ذلك وله إضافة إلى السند وإلى الدلالة فإن ذكر في مقابلته السند دل على أنه اعتبر فيه الإضافة إلى الدلالة وبالعكس حيث يقال قطعي السند ظني المتن يراد أن دلالة ظنية وحيث يقال هذا قطعي الدلالة ظني المتن يراد أن ثبوته ظني أي ليس بمتواتر (قوله وأوجبوا عليه) أي على العبد نصف الثمانين بالاجماع لأن قوله تعالى فعلمهن نصف ما على المحصنات انما ورد في حق الاماء وقياس العبد على الامة لا يصلح ناسخاً عنه أنه يكون سنداً (١٥٠) للاجماع (قوله والتخصيص بالتحقيق) أي تخصيص الكتاب أو السنة

بالاجماع عند التحقيق يكون لتضمن الاجماع نصاً مخصوصاً فعمل أهل الاجماع على خلاف النص العام يكون مبنياً على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكم من غير عموم كان ذلك الاجماع متضمناً لنص ناسخ لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لا ممتنع عمل أهل الاجماع على خلاف النص من غير الاطلاع على ناسخه ومن أجل هذا حكم بان الاجماع لا يكون ناسخاً وانما الناسخ ما يتضمنه الاجماع من النص واطلاقهم القول بان الاجماع يصلح مخصصاً ولا يصلح ناسخاً مجرد اصطلاح مبني على أن النسخ لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره من العقل والحس وغيرهما وأما من جهة المعنى فلا فرق اذ كل من النسخ والتخصيص

يجعل كونهما خبراً امرأته مع مخالفتها للكتاب مانعاً من قبوله الجواب انه انما رده لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امرأته لا ندرى اصدقت أم كذبت فعمل الرد بالتردد في صدقها وكذبها لا يكونه خبراً واحداً قالوا ثانياً العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد ظني فيسلم ترك القطعي بالظني الجواب ان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك ظني بظني ويقرر بعبارة أخرى فيقال الكتاب العام قطعي المتن ظني الدلالة والخبر الخاص بالعكس فكان لكل قوة من وجهه فوجب الجمع بينهما والكفرخي قال مثل ذلك لانه زاذقيـد افعال الخاص ظني والعام قطعي لم يضعف بصرفه عن حقيقة منتهى المجاز لان المخصص بالمفصل مجاز عنده دون المتصل والقطعي يترك بالظني اذا ضعف بالتجاوز لا يبقى قطعياً اذ نسبتة الى جميع مراتب التجوز بالجواز سواء وان كان ظاهراً في الباقي فارتفع مانع القطع والجواب ما تقدم القاضي كلاهما قطعي من وجهه ظني من وجهه كما قررناه فوقع التعارض فوجب التوقف الجواب يرجح الخبر بان اعتباره جمع بين الدليلين واعتبار الكتاب ابطال للخبر بالمرّة والجمع أولى من الابطال قال **مسئلة الاجماع** يخص القرآن والسنة كتصنيف آية القذف على العبد ولو عملوا بخلاف نص تضمن ناسخاً أقول الاجماع يخص الكتاب والسنة لما ثبت من تخصيص آية القذف فانها توجب ثمانين جلدة للحر والعبد وأوجبوا عليه نصف الثمانين والتخصيص بالتحقيق لتضمنه نصاً مخصوصاً حتى لو عملوا بخلاف ما هو نص في حكمه يتناوله بصوصيته لا بعمومه فانه يتضمن نصاً ناسخاً ومن ثم قيل الاجماع لا ينسخ به والفرق بين التخصيص به والنسخ به لا يرجع الى أمر معنوي قال **مسئلة العام** يخص بالمفهوم ان قيل به ومثله في الانعام زكاة في الغنم السائمة زكاة للجمع بين الدليلين فان قيل العام أقوى فلا معارضة قلنا الجمع أولى كغيره أقول من قال العموم وبالمفهوم يجوز تخصيص العام بالمفهوم كما جوزه بالمنطوق سواء فيه مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وذكر في مثاله من مفهوم المخالفة لانه أضعف أن يقول في الانعام زكاة عاملاً للسائمة والمعروفة ثم يقول في الغنم السائمة زكاة فيدل بالمفهوم على انه ليس في المعروفة زكاة فيخصص الاول بالسائمة ويخرج منه المعروفة مثاله من الاحكام تخصيص قوله خلق الماء طهوراً لا ينجسه الا ما غبر لونه أو طعمه أو ريحه بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً لئلا نأخذ دليل شرعي عارض مثله فكان العمل به جمعاً بين الدليلين فوجب فان قيل لا نسلم المعارضة فان المنطوق أقوى والأضعف ينمى مع أقوى فلا يعارضه قلنا الجمع بين الدليلين أولى من ابطال أحدهما وان كان أضعف كغيره من المخصصات فاننا نعمل بها جمعاً بين الأدلة ولا نشترط

في الظاهر بالاجماع وفي التحقيق بما يتضمنه من النص (قوله وذكر في مثاله) إشارة الى أن قوله في المتن ومثله التساوي على لفظة الفعل لا كما زعم العلامة من أن الواو في ومثله مشعر بأن مثال مفهوم الموافقة كان في الادل فسقط عن قلم الناسخ هكذا مثل كل من دخل الدار فاضرب به ان دخل زيد فلا تقل له أف ومثله في الانعام زكاة في الغنم السائمة زكاة وانما اقتصر في المتن على مثال مفهوم المخالفة لانه أضعف فاذا صلح ناسخاً ففهوم الموافقة بطريق الاولى لانه متفق عليه يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم القياس الجلي (قوله مثاله من الاحكام) يعني أن منطوق الحديث الاول هو أن عدم نجس الماء بدون التغيير يعم القليل والكثير ومفهوم الثاني خصه بالكثير لدلالة الشرط على أنه اذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث سواء تغير أم لا وانما لم يعكس ولم يجعل الاول مخصصاً لهذا

المفهوم بحال التغير لانه لا يبق للشرط حينئذ فائدة (قوله فهو نسخ التحريم) اذ لم يبق التحريم لافي حقه ولا في حق الامة (قوله) وان كان بدليل عام) مثلاً لو قال الوصال في الصوم حرام على كل مسلم ثم واصل (١٥١) وجوب اتباعه بمثل قوله تعالى

فاتبعوه بضمير بواسطة قوله

الوصال في الصوم حرام على

كل مسلم مخصوص حتى يحرم

على الامة صوم الوصال ولا

يكون لهم اتباعه لان في

هذا دعاء لا بالاول حيث

حرم الوصال عليهما وبالثاني

حيث وجب اتباعه في

غير ذلك بخلاف ما لو ابقى

الثاني على عمومته وجوز صوم

الوصال لنا ايضا فان العام

الاول يبطل بالكيفية

(قوله وهما عامان) أما

الاول ففي كل المكلفين وأما

الثاني ففي كل المكلفين في

جميع الافعال فلماذا كان

الاول اخص حيث لم يعم

كل فعل فكان العمل به أولى

وذكر الامام في الحصول أن

المخصص هو ذلك الفعل مع

ذلك الدليل ومجموعهما

أخص من ذلك العام وضعفه

الشارح العلامة بجمع أن

لفعل دلالة على وجوب

الناسي بل الموجب هو

الدليل العام وحده وشبهه

بما اذا قيل ان الدال على

وجوب الزكاة هو ادواز كاة

أموالكم مع المال وجوابه

ظاهر وهو أن مجرد إيجاب

اتباع النبي عليه الصلاة

والسلام لا يدل على وجوب

ذلك الفعل ما لم يصدر عنه

ذلك الفعل (قوله حكمي

على الواحد) يعني جعل

التساوي في القوة كما يخص الكتاب والمتواتر بخبر الواحد قال (مسألة) فعمله صلى الله عليه وسلم يخص العموم كما لو قال عليه الصلاة والسلام الوصال أو الاستقبال للحاجة أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم فعل فان ثبت الاتباع بخاص فنسخ وان ثبت بعام فالتخاتر تخصيصه بالاول وقيل العمل بموافق الفعل وقيل بالوقف لنا التخصيص أولى للجمع قالوا الف عمل أولى لخصوصه قلنا الكلام في العمومين أقول فعل الرسول صلى الله عليه وسلم لم يخالف العموم مثل أن يقول الوصال في الصوم أو استقبال القبلة عند قضاء الحاجة أو كشف الفخذ حرام على كل مسلم ثم يفعل ذلك فانه يخص العموم بناء على كونه حجة فيعلم أنه لم يدخل في حكم العموم فان لم يثبت وجوب اتباع الامة فهو تخصيص له فقط وان ثبت فان كان ثبوته بدليل خاص في ذلك الفعل فهو نسخ التحريم وان كان بدليل عام في جميع افعاله فالتخاتر أن ذلك الدليل العام يصير مخصوصاً بالاول وهو العموم المتقدم ذكره فيلزم على الامة موجب ذلك القول ولا يجب عليهم الاقتداء به في الفعل وقيل لا يصير مخصوصاً بل يجب عليهم العمل بموافق الفعل وهو دليل وجوب الاتباع فيقتبع في فعله وقيل بالوقف لنا اعتبار الاول تخصيص لدليل الاتباع وفيه جمع للدليلين واعتبار دليل الاتباع ابطال الاول والجمع أولى من الابطال قالوا الف عمل خاص والقول عام والعمل بالخاص أولى كغيره الجواب ان الفعل لا دلالة له انما الدليل هو القول الاول ودليل الاتباع وهما عامان والاول اخص فالعمل به أولى وقد يقال الدليل بمجموع دليل الاتباع مع الفعل وهو اخص قال (مسألة) الجمهور اذا علم صلى الله عليه وسلم بفعل مخالف فلم ينكره كان مخصوصاً للفعل فان تبين معنى جل عليه موافقة بالقياس أو بحكمي على الواحد لنا أن سكوتة دليل الجواز فان لم يتبين فالتخاتر لا يتعدى لنعذر دليله أقول ذهب الجمهور الى ان الرسول صلى الله عليه وسلم اذا علم بفعل للمكلف مخالف للعموم فلم ينكره كان مخصوصاً للفعل فلو تبين معنى هو العلة لتقريره جل عليه من يوافق في ذلك المعنى اما بالقياس واما بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة لنا أن سكوتة دليل جواز الفعل اذ لم من عادته انه لو لم يكن جائزاً لما سكبت عن انكاره واذا ثبت انه دليل الجواز وجب التخصيص به جمع بين الدليلين كغيره هذا اذا تبين معنى هو العلة واما اذا لم يتبين فالتخاتر لا يتعدى الى غيره لانه مذكور له اما القياس فظاهر واما حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فلتخصيصه اجاباً عام لم فيه عدم الفارق للاختلاف في الاحكام قطعاً وهما لم يعلم قال (مسألة) الجمهور أن مذهب الصحابي ليس بمخصص ولو كان الراوي خلافاً للحنفية والحنابلة لما ليس بحجة قالوا يستلزم دليلاً لا والا كان فاسقاً فيجب الجمع قلنا يستلزم دليلاً في ظنه فلا يجوز لغيره اتباعه قالوا كان ظنياً بينه قلنا ولو كان قطعياً بينه وأيضاً لم يخف على غيره وأيضاً لم يجوز لصحابي مخالفته وهو اتفاق أقول ذهب الجمهور الى أن مذهب الصحابي على خلاف العام لا يكون مخصوصاً وان كان هو الراوي للعام خلافاً للحنفية والحنابلة اذ قال بعضهم بمخصص مطلقاً وبعضهم ان كان هو الراوي لنا أن العموم حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والترك الدليل للدليل وانه غير جائز قالوا مخالفة الصحابي تستدعي دليلاً والا لا وجب بنفسه وهو خلاف الاجماع فيعتبر ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جمع بين الدليلين الجواب انه انما يستدعي دليلاً في ظنه وما ظنه المحتمر دليلاً لا يكون دليلاً على غيره ما لم يعلم بعينه مع وجود دلالة فلا يجوز لغيره اتباعه في اعتباره والتخصيص به لانه تقييد من محتمر دوانه لا يجوز قالوا دفعا لهذا الجواب دليله قطعي اذ لو كان ظنياً بينه

الواحد دمه لعل الخطاب سواء كان فيماله أو فيماليه (قوله للاختلاف في الاحكام) يعني قد يجب فعل أو يحرم الفعل على الرجل دون المرأة وبالعكس وعلى الطاهر دون الحائض وعلى المقيم دون المسافر الى غير ذلك (قوله دفعا لهذا الجواب) رد لما ذكره الشارحون

من أن هذا دليل آخر للخصم على ما هو دأب المصنف حيث يقول قالوا (قوله معارض مثله) يعني أن الاجوبة الثلاثة معارضات
لدليل المقدمة الان اولاهما بالمثل دون الاخيرتين (قوله ولادليل بالاصل) أي يحكم أن الأصل في الشيء هو العدم حتى يثبت
وجوده وانما قلنا انه لا دليل لان الفرض (١٥٣) أنه لم يوجد ما يتوهم كونه دليلا للخصيص سوى عاداتهم وهي ليس بدليل وتذكير

الضمير في ليس باعتبار
الخبر والظاهر أنه ليس
لقوله لغة كثيرة فائدة ثم
الحق أن هذا الكلام انما
يصلح في مقام المنع دون
الاستدلال لان النزاع لم يقع
الا في أن مثل هذا العرف
والعادة هل يدل على أن المراد
بهذا العموم هو الخصوص
(قوله وأين أحدهم مامن
الآخر) الحق أن هذا
الاستبعاد بعيد جدا لان
المراد كما يفهم من المطلق في
مثل اشتراك الحكم المقيد الذي هو
المعتاد كذلك يفهم من العام
في مثل لا تشتر لهما ولا كل
لما الخاص الذي هو المعتاد
وكأن في هذا اثر كاتظاهر
العموم كذا في الاول حيث
لا يبعد ممثلا باشتراكهم غير
الضمان على ما هو مقتضى
ظاهر الاطلاق وأما ما تكاف
بعضهم من أن دلالة المطلق
على كل مقيد دلالة الجزء
على الكل ودلالة العام على
كل فرد دلالة الكل على
الجزء وهذه أقوى فلا يلزم
من صرف الاولى مثل هذه
القرينة صرف الثانية فلا
يقدر في ما ذكرنا من
التقرير (قوله اذا وافق
الخاص العام في الحكم)
بأن حكم على الخاص بما

دفع اللتممة الجواب من وجوه ثلاثة فأولاهم معارض بمثله فنقول دليله ظني اذ لو كان قطعيا
لبينه دفع اللتممة وأيضالو كان قطعيا لم يخف على غيره عادة وأيضالو كان قطعيا لم يجز مخالفة
صحابي آخره وانه جائز اتفاهما قال **مسئلة** الجمهور أن العادة في تناول بعض خاص ليس
بمخصص خلافا للخصفية مثل حرمة الربا في الطعام وعاداتهم تناول البر لنا ان اللفظ عام لغة وعرفا
ولا يخص قالوا يتخصص به كخصص الدابة بالعرف والنقد بالغالب قلنا ان غالب الاسم عليه
كالدابة اختص به بخلاف غلبة تناوله والفرض فيه قالوا لو قال اشترى لهما والعادة تناول الضأن لم
يفهم سواه قلنا تلك قرينة في المطلق والكلام في العموم أقول اذا ورد عام يتناول أنواعا من
المتنولات والمعتاد من يخاطبون به انما هو نوع تناول بما يتناول اللفظ بعمومه فذه العادة لا تخصص
العام بذلك النوع مثاله أن تقول حرمت الربا في الطعام وانه يتناول البر وغيره ونفرض أن عاداتهم تناولهم
البر فهل تعم حرمة الربا كل مطعوم أو تخص البرا لخاص انه تعم والمعتبر تناول اللفظ لتناولهم عادة لنا أن
اللفظ عام لغة وهو ظاهر وعرفا اذا لم يطرأ عليه عرف فله اذا المفروض أن المعتاداً كلهم البر والطعام
باق على عمومهم واذا كان كذلك وجب العمل به حتى يثبت تخصيصه بدليل ولا دليل بالاصل لغة لانه لم
يوجد سوى عاداتهم فرضا وليس بدليل قالوا أو لا يتخصص بالعادة عرفا كما يتخصص الدابة بذوات الاربع
بعد كونه في اللغة لكل ما يدب وكما يتخصص النقد بالنقد بالغالب في البلد بعد كونه في اللغة لكل نقد
الجواب ان ذلك تخصيص الاسم بذلك المسمى عرفا بخلاف ما نحن فيه فان العادة في تناوله لا في غلبة
الاسم عليه اذا المفروض ذلك ولو فرضنا غلبة الاسم كما في الدابة لا يخص به وكان المخصص غلبة الاسم
لا غلبة العادة والفرض انما وقع في غلبة العادة فقط قالوا انما يقال اشترى لهما والمعتاد في البلد تناول لحم
الضأن لم يفهم سواه فاعلم ان غلبة العادة تستلزم غلبة الاسم وهو يقتضي تخصيص الحكم بالغالب
واعتبار خصوص العادة دون عموم العبارة الجواب ان ذلك غير محتمل لان لما مطلق نزل على
المقيد بقريضة ميلهم الى المعتاد وليس فيه ترك للمطلق وانما الكلام في العموم هل ينزل على الخصوص
فتترك به الظاهر مجرد العادة وأين أحدهم مامن الآخر قال **مسئلة** الجمهور اذا وافق الخاص
حكم العام فلا يتخصص خلافا لابي ثور مثل اعيانها ببيع فقد طهر وقوله عليه الصلاة والسلام
في شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فلنعمل به ما قالوا المفهوم يخصص العموم قلنا مفهوم
اللقب مرود أقول اذا وافق الخاص العام في الحكم فان كان بمفهومه ينفي الحكم عن غيره فقد
سبق انه يخصص وأما اذا لم يكن له مفهوم فالجمهور على انه لا يكون تخصصا له خلافا لابي ثور مثاله قوله
عليه الصلاة والسلام اعيانها ببيع فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها فتعم الطهارة كل
اهاب ولا تختص بالشاة لنا لانه لا تعارض بينهما العدم المنافاة بين العام والخاص وكان هو الموجب
للتخصص لانه اذا تعارضتا عذر العمل به مامن كل وجه فنصير الى العمل به مامن وجه واذا لم تعارضا
فيجب العمل به مامن كل وجه من غير تخصيص عملا بالمقتضى السالم عن المعارض قالوا قد ذكرتم أن
المفهوم يخصص العموم ومفهوم الخاص نفي الحكم عن سائر صور العام فوجب أن يخصصه الجواب
ان هذا من قبل مفهوم اللقب وانه مرود والحاصل ان هذا فرع الخلاف في مفهوم اللقب فنثبت
خص به والا فلا قال **مسئلة** رجوع الضمير الى البعض ايسر بتخصص الامام وأبو الحسين تخصيص

حكم به على العام بشرط أن لا يكون للخاص مفهوم مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام وقيل
كما اذا قيل في الغنم كاة في الغنم السائمة كاة والمصنف ترك هذا التقيد داعية ادعى ما سبق من أن العام يخصص بالمفهوم (قوله الامام
وأبو الحسين بتخصص) قال الآدمي ذهب بعض أصحابنا وبعض المعتزلة كالفاضي عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصص بذلك
ونهم من جوزه ومنهم من توقف كامام الحرمين وأبي الحسين البصري

(قوله ان الضمير كعادة الظاهر) قد يمنع ذلك والاولى المعارضة بانه لو خصص الاول يلزم مخالفة ظاهره أيضا في تعارضان والترجيح مغيبا كما سيجيء (قوله يلزم تخصيص الظاهر أو المضمرة دفعا لمخالفة) يعني لا بد من تخصيص المظهر كالمطلقات دفعا لما يلزم في المضمرة من مخالفة الظاهر حيث يرجع الى السكك وأريد منه البعض أو تخصيص المضمرة وذلك بان يجعل كناية عن السكك لم يقتصر على الرجعي دفعا لما يلزم من مخالفة الظاهر في المطلقات لو أريد بها الرجعيات ليكون الضمير على ظاهره والحاصل أن لا بد من تخصيص أحدهما لتدفع مخالفة الظاهر في الآخر والتعيين تحكم فوجب التوقف هذا ولكن الظاهر السابق الى الفهم هو أن المراد دفع المخالفة بين المضمرة والظاهر الذي هو مرجعه فيرد الاعتراض بان دفع تلك المخالفة انما يكون بتخصيص أو تعميم (١٥٣) المضمرة لا تخصيصه والجواب بان المراد

تخصيص مرجع الضمير بان يراد بالمطلقات البواطن والرجعيات جميعا يعود الضمير الى الرجعيات خاصة ظاهر الفساد ويمكن الجواب بان المراد أنه لا بد في دفع المخالفة بين الظاهر والمضمرة من تخصيص الظاهر بالرجعيات أو تخصيص المضمرة به بان يرجع الى جميع المطلقات ثم يجعل بحسب الحكم مقصورا على الرجعيات وحاصل جواب الاستدلال ان تخصيص المظهر يستلزم تخصيص المضمرة من غير عكس فتخصيص المضمرة لقلة المخالفة فيه يكون أرجح ولما كان هذا أضعف فأنشأ على ان الضمير انما يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله فاذا أريد بالمطلقات الرجعيات لم يكن الضمير عاما ليلزم تخصيصه قال ولو سلم فالظاهر أقوى فيكون الضمير الاضعف أولى

وقيل بالوقف مثل والمطلقات مع ويعولتن لنا لفظان فلا يلزم من مجاز أحدهما مجاز الآخر قالوا يلزم مخالفة الضمير وأجيب بانه كعادة الظاهر الوقف لعدم الترجيح وأجيب بظهور العموم فيه ما لو خصصنا الاول خصصناهما ولو سلم فالظاهر أقوى (أقول اذا ذكر عام وبعده ضمير يرجع الى بعض ما يتناول لم يكن تخصيصه) وقال امام الحرمين وأبو الحسين البصري انه تخصيص وقيل بالوقف مثله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثم قال ويعولتن أحق بردهن والضمير في بردهن للرجعيات فلا يوجب تخصيص التربص بالرجعيات بل يعم الرجعيات والبائعات لنا انهما لفظان فلا يلزم من خروج أحدهما عن ظاهره وصيرورته مجازا خروج الآخر وصيرورته مجازا فغايبته ان ظاهر الضمير أن يكون عاما وقد خص فلم يلزم مثله في المرجوع اليه قالوا يلزم من خصوص الضمير مع بقاء عموم ماله الضمير مخالفة الضمير للرجوع اليه وانه باطل الجواب ان الضمير كعادة الظاهر ولا شك انه لو أعاد الظاهر وأراد به نائبا لخصوص لم يلزم منه خصوص الاول ولم يحكم بكونه غير الاول ومخالفة فكذلك ههنا القائل بالوقف قال يلزم تخصيص الظاهر أو المضمرة دفعا لمخالفة كلاهما ما تحكم لعدم المرجح فوجب التوقف الجواب أولا انه ما ظاهر ان في العموم فاذا خصصنا الاول لم يلزم تخصيص الثاني واذا خصصنا الثاني لم يلزم تخصيص الاول وما فيه مخالفة للظاهر أولى مما فيه مخالفة للفتان ولو سلم فالظاهر أقوى دلالة من المضمرة ورفع الاضعف أسهل قال في مسألة الأئمة الأربعة والاشعري وأبو هاشم وأبو الحسين رحمهم الله جواز تخصيص العموم بالقياس ابن سريج ان كان جليلا ابن أبان ان كان العام مخصصا وقيل ان كان الاصل مخرجا الجبائي يقدم العام مطلقا والامام والقاضي بالوقف المختاران ثبتت العلة بنص أو إجماع أو كان الاصل مخصصا خص به والا فالاعتبار القرائن في الوقائع فان ظهر ترجيح خاص فالقياس والا فعموم الخبر لنا انهما كذلك كالنص الخاص فيخصص به الجمع بين الدليلين واستدل بأن المستنبطه امارا رجحة أو مرجوحة أو مساوية والمرجوح والمساوي لا يخصص ووقوع احتمال من اثنين أقرب من واحد معين وأجيب بحجريه في كل تخصيص وقد رجح بالجمع الجبائي لو خص به لم يقدّم الاضعف بما تقدم في خبر الواحد من ان الخبر مجتهد فيه في أمرين المخ وأجيب بما تقدم وبأن ذلك عند ابطال أحدهما وهذا العمل لهما بالتزام تخصيص الكتاب بالسنة والمفهوم لهما واستدل بتأخير في حديث معاذ وتوصيته وأجيب بانه آخر السنة عن الكتاب ولم يمنع الجمع واستدل بان دليل القياس الاجماع ولا إجماع عند مخالفة العموم

(٣٠ - مختصر المنتهى ثاني) بالتخصيص والصرف عن الظاهر (قوله لنا أنها كذلك) اشارة

الى أن ضمير أنهما لما يشعر به الكلام من القياسات لا لعله والى ان كذلك حال لا خبر لأن وانما الخبر قوله كالنص ولم يجعل الضمير للعلة على ما هو الظاهر وذهب اليه الشارحون لان الكلام في تخصيص العموم بالقياس لا بالعلة وليست تحت اسم الاشارة كون الاصل مخرجا بنص فينطبق الدليل على المدعى ثم لا يخفى ان المراد أنها كالنص اذا ثبت علمها بالنص وكالاجماع اذا ثبت بالاجماع لكنه سكت عنه لما سبق من ان التخصيص بالاجماع انما هو لتضمنه نصا مخصصا أو اما القياسات التي كذلك فلا تخصص العموم لعدم الدليل على جواز التخصيص بها لما ذكر من الاستدلال لانه ضعيف وقد نبهه الشارح بقوله قد استدل بزيادة لفظ قد على أنه مخالف لما جرت به عادة المصنف من كون استدلاله لا من يفاعلي المذهب المختار وكذا في مذهب الجبائي

وأجيب بأن المؤثرة ومحمل التخصيص يرجعان الى النص كقوله عليه الصلاة والسلام حكمي
على الواحد ومساواهما ان ترجح الخاص وحجب اعتباراه لانه المعتمد كذا كرفي الاجماع الظني
وهذه ونحوها قطعية عند القاضي لما ثبت من القطع بالعمل بالراجح من الامارات ظنية عند قوم لان
الدليل الخاص بها ظني أقول هل يجوز تخصيص العموم بالقياس مثل أن يعم قوله خذ من أموالهم
صدقة المديون وغيره فيخص المديون منه قياسا على الفقير المنقول عن الأئمة الأربعة وأبي هاشم
وأبي الحسين جوازهم وقال ابن سريج ان كان القياس جليا جاز والافلا وقال ابن أبان ان كان
العام مخصصا قبل بنص جاز والافلا وقيل ان كان الاصل المقيس عليه مخرجا من ذلك العموم
بنص جاز والافلا وقال الجبائي لا يجوز بل يقدم العام مطلقا جليا كان القياس أو لا ومخصوصا كان
العام أولا وقال الامام والقاضي بالوقف والمختار انه ان ثبتت عليه العلة بنص أو اجماع أو كان
الاصل مخصصا للعام أي مخرجا عنه خص به العام والافلا فاعتبر القرائن في أحاد الوقائع مما يظهر به ترجيح
أحدهما فان ظهر ترجيح خاص بالقياس على به والاعمل بعموم الخبر لنا ان القياسات اذا كانت كذلك
أي ثبتت علمتها بنص أو اجماع أو كان الاصل مخرجا بنص نزلت منزلة نص خاص في افادة الظن فكانت
مخصصة جعلا في الدليلين وقد استدلل على ان غيرها لا يخصص بأن العلة ان كانت مستنبطة فاما أن
تكون راجحة على العام أو مرجوحة أو مساوية وانما يخصص اذا كانت راجحة فلا يعمل بالمرجوح
وفي المساوي يتوقف واذا ثبت ذلك فالتخصيص يثبت باحتمال بعينه وينتفي بأحد احتمالين منهما
ولاشك ان وقوع احتمال من اثنين أقرب من وقوع واحد معين فيكون عدم التخصيص أقرب
في النفس وأرجح في الظن فوجب العمل به وهو المطلوب الجواب ان هذا بعينه يجري في كل تخصيص
وقدر يحتم الاحتمال الواحد فيها على الاحتمالين بان فيه جعل الدليلين فاهو جوابكم عنه فهو جوابنا
ههنا احتج الجبائي بأنه لو قدم القياس على عموم الخبر لم تقدم الاضعف على الاقوى وانه باطل وبين
الملازمة بما تقدم في خبر الواحد ان الخبر يجهتد فيه في أمرين السنو والدلالة والقياس يجهتد فيه في ستة
أمور حكم الاصل وعلمته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها في الفرع وخلوها عن
المعارض فيه مع الأمرين ان كان الاصل الخبر الجواب أولا بما تقدم من ان ما ذكرنا من الصور بمثابة نص
خاص وثانيا بان الالزام بما ذكرتم لا يرد علينا لان ذلك انما لا يجوز عند ابطال أحدهما فان الاقوى
يبطل الاضعف والاضعف لا يبطل الاقوى وههنا ليس كذلك فانه اعمال لهم ما لا يابطال شيء منهما
وثالثا بالارامه بما جوزهتم من تخصيص الكتاب بالسنة وتخصيص المفهوم بمنطوق الكتاب والسنة مع
انه اضعف وقد استدلل على مذهب الجبائي وهو تقديم الخبر على القياس مطلقا بحديث معاذ رضي الله
عنه حيث قال له عند بعثته الى اليمن لم فعل فقال بكتاب الله فقال فان لم تجد قال بسنة رسوله قال فان لم
تجد قال أقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول له لما يرضاه رسول الله فقدم معاذ الخبر
على القياس وتصويب الرسول له فيه بدلان على وجوب تقديم الخبر على القياس وانه لا عبرة بالقياس مع
وجود الخبر خالفه أو وافقه الجواب أولا انه آخر السنة عن الكتاب مع جواز تخصيص السنة بالكتاب
اتفاقا وثانيا انه ليس في خبره ما يدل على امتناع تخصيص الخبر بالقياس غاية به أنه لا يبطل الخبر
بالقياس وأما العمل بهما جعل الدليلين فلم يمنع وقد استدلل عليه أيضا بان الدليل على وجوب العمل
بالقياس به انما هو الاجماع ولا اجماع على وجوب العمل به عند مخالفة العموم للخلاف فيه فامتنع العمل
به اذ لا يثبت حكم بلا دليل الجواب ان العلة المؤثرة وهي المعتمدة بالنص أو الاجماع ومحمل التخصيص
وهو الذي خص الاصل فيه بنص وهي التي ذكرنا أنها يقدم فيها القياس على النص يرجعان الى النص
وهو قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة فاذا ثبت العلمية أو الحكم في حق واحد ثبت في حق

(قوله في ستة أمور) جعل
فيما تقدم الامر الثاني
والثالث تعيين حكم الاصل
في الجملة ووصف التعليل
أي تعيين الوصف الذي به
التعامل وههنا العلة
ووجودها في الاصل
والمقصود واحد (قوله
وههنا ليس كذلك) هذا
ما ذكر في خبر الواحد
والقياس انه اذا تعارضا
من وجه دون وجه فالجمع
ما أمكن كما سيأتي ولهذا
كان الاسد تدلل بكون
القياس اضعف وبحديث
معاذ ههنا مردودا وفيما
سبق مقبولا حيث كان
الكلام فيما اذا لم يمكن
الجمع وكان أحدهما مبطلا
لا آخر بالكلية (قوله
وهي) يعني الصور المذكورة
وهي ما اذا كانت العلة
معتبرة بنص أو اجماع أو
كان الاصل قد خص فيه
بنص هي التي حكمتانها
بتقديم القياس

(قوله والكبرى ضرورة من الدين) عدل عما هو المشهور في ذلك من التمسك بالاجماع والمعقول وهو أنه لم يعمل بالراجح فاما ان يعمل بالطرفين فيجتمع التقيضان أو لا يعمل بشئ منهما فيرتفع التقيضان أو يعمل بالمرجوح وهو خلاف المعقول لما عليه من الاعتراضات لكن الاعتراض على ما ذكره أظهر للقطع بأنه لا يقرر جاحد وجوب العمل بالظنمات وانما الكلام في الجواز وبحت آخر وهو أنه ان أريد بوجوب العمل قطعاً أنه لا يجوز التمسك أصلاً فهو معنى الوجوب سواء قيد بالقطع أو لم يقيد والقطعي بهذا المعنى لا يقابل الظني وان أريد أنه معلوم قطعاً بحيث لا يحتمل التقيض فلا دليل عليه بل ربما يستدل على بطلانه بأن الدليل الخاص بذلك الحكم الجزئي كوجوب النية في الطهارة ظني والمأخوذ من الظني ظني وسيأتي زيادة تحقيق ذلك في مسألة أن في الاجتهادات المصيب واحد أو كل مجتهد حيث تبين كيفية تعلق الظن والقطع بحكم واحد

(١٥٥)

المطلق والمقيد

(قوله ومعنى ذلك) أي شيعيوع المدلول في جنسه كون المدلول حصّة محتملة أي إمكانية الصدق على حصص كثيرة من الحصص المدرجة تحت مفهوم كلي لهذا اللفظ والظاهر أنه لا حاجة إلى قوله من غير تعيين لأن المعارف ليست بخصّة محتملة للخصص وانما فسر الشارح بالخصّة نفياً لما يتوهم من ظاهر عبارة القوم أن المطلق ما يراد به الحقيقة من حيث هي وذلك لأن الاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات ثم لا يخفى أن المراد بالتعيين ما يكون بحسب دلالة اللفظ والافتعال جاعلياً لرجل متعين في الواقع لكنه أعم من أن يكون الوضع أيضاً على التعيين كما في الاعلام أولاً كافي المضمرة واسماء

الجماعة بهذا النص ولزم تخصيص العام به وكان بالحقيقة تخصيصاً بالنص لا بالقياس وأما ما سواه مما اعتبرنا فيه التراجع بالقرائن فلا شك أنه اذا ترجح الخاص صار مظهرنا فوجب اعتباره للقطع بان الظن هو المعتبر كما ذكرنا في الاجماع الظني ثم انه نبه على نكتة فقال هذه القضية وأمثالها قطعية عند القاضي لما تقرر من وجوب العمل بالراجح من الامارات قطعاً فيحصل قياس هكذا هذا مظهرنا في مجتهدا وكل ما هو مظهرنا في مجتهدا يجب على العمل به فهذا يجب على العمل به والصغرى وجدانية والكبرى ضرورة من الدين وقال قوم انها ظنية لان الدليل الخاص به ظني والمأخوذ من الظني ظني وسيأتي في باب الاجتهاد له ذاتية وتحقيق قال (المطلق والمقيد المطلق ما دل على شائع في جنسه فيخرج المعارف ونحو كل رجل ونحوه لاستغراقها والمقيد بخلافه ويطلق المقيد على ما يخرج من شائع بوجه كربة مؤمنة وما ذكر في التخصيص من متفق ومختلف ومختار ومن يف جارفيه ويزيد) أقول من أقسام المتن المطلق والمقيد وهما قريبيان من الخاص والعام فذكرهما معاً فيهما واحد المطلق بأنه ما دل على شائع في جنسه ومعنى ذلك كونه حصّة محتملة لخصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعيين فتخرج المعارف كلها ما فيها من التعيين شخصاً ونحوه وهذا هو حقيقة نحو الرجل واسامة أو حصّة نحو فعصى فرعون الرسول أو استغراقاً نحو الرجال وكذلك كل عام ولو نكرته نحو كل رجل ولا رجل لانه بما انضم اليه من كل والنفي صار للاسستغراق وانه ينافي الشيعيوع عما ذكرناه من التفسير وأما المقيد فمختلف عن المطلق فهو ما يدل على شائع في جنسه فيدخل فيه المعارف والعمومات كلها وقد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما أخرج من شائع بوجه من الوجوه مثل رربة مؤمنة فانها وان كانت شائعة بين الرقبان المؤمنات فقد أخرجت من الشائع بوجه ما من حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فازيل ذلك الشائع عنه وقيد بالمؤمنة فكان مطلقاً من وجه مقيداً من وجه واعلم أن جميع ما ذكر في تخصيص العام من متفق ومختلف ومختار يجري مثله في تقيد المطلق ويزيد في تقيد المطلق مسألة هي هذه قال مسألة اذا ورد مطلق ومقيد فان اختلف حكمهما مثل اكس وأظهم فلا يحمل أحدهما على الآخر بوجه اتفاقاً ومثل ان طاهرت فأعتق ربة مع لاعتك ربة كافرة واضح وان لم يختلف حكمهما فان اتحد موجبهما متبئين جعل المطلق على المقيد لا بالعكس بيانا

الاشارة على ما سبق تحقيقه في بحث الحرف وأن المراد بالمعارف المدرجة ما سوى المعهود الذهني مثل اشتراك اللحم لما سبق من أنه مطلق (قوله ولو نكرته) نفى لما زعم الامدى من أن المطلق هو النكرة في سياق الاثبات (قوله فهو ما يدل على شائع) يعني ليس المراد بخلافه ما لا يدل على شائع حتى ينتقض بالمحملات وذلك لان الكلام في أقسام المتن فلا بد من الدلالة فعلى هذا الاواسطة في الالفاظ الدالة بين المطلق والمقيد لكن اطلاق المقيد على جميع المعارف والعمومات ليس باصطلاح شائع وانما الاصطلاح هو الثاني أعني ما أخرج من شائع وفي تنكيره شائع اشارة الى أنه لا يلزم فيه الاخراج عن الشائع بحيث لا يبقى مطلقاً أصلاً بل قد يكون مطلقاً من وجه ومقيداً من وجه كربة مؤمنة (قوله ويزيد مسألة) هذه المسألة مما مر مثلاً في التخصيص وهو أن الخاص اذا وافق العام في الحكم لا يخصه لكن لما كان الحكم هو ما تخالفنا هنا لك مع زيادة تفاصيل أوردها

(قوله بنى الكفر) دون أن يقول بالإيمان إشارة إلى أن معنى جل المطلق على المقيّد تقييده بذلك المقيّد بحسب مقتضى الحال اثباتاً أو نفياً (قوله لا بالعكس) مشعر بأن ههنا مذهماً آخر هو جل المقيّد على المطلق وبه يشعر كلام الشارح العلامة لأن الأمدى ذكرنا لا نعرف خلافاً في جل المطلق على المقيّد وينبغي أن يعلم أن ذلك فيما إذا كان الإطلاق والتقييد في الحكم أما إذا كان في السبب مثل أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين فعند أبي حنيفة رحمه الله لا يحمل المقيّد على المطلق لجواز أن يكون المطلق سبباً والمقيّد سبباً (قوله بياناً للمطلق لانسحاله) معنى البيان أنه يدل على أن المراد بالمطلق كان المقيّد ومعنى النسخ أنه أريد الإطلاق ورفع وانتهى (قوله لانه) أى التخصيص فوع من المجاز مثل التقييد إذ كل منهما نقض للشيوع ومعنى كونه نوعاً من المجاز أنه سبب لذلك حيث يجعل العام أو المطلق المتقدم مجازاً (١٥٦) واطّاهر أنه ليس للمجازية كثير دخل في المقصود فالأولى أن يقال لانه مثله في نقض

الشيوع وقطع الحكم عن بعض الأفراد بل في التخصيص أولى وأما أن التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فجل نظرفان قصر العام إذا كان بكلام مستقل متراخ فهو نسخ عندهم وكان المراد أنه يلزم أن يكون كل تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخاً وليس كذلك بالاتفاق وحينئذ فالكلام في بيان لزوم وهو الموجب يعنى أن سبب كون المقيّد نسخاً للمطلق هو أن المطلق يفيد جوازاً لايمان بأى فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيّد ينافيه دلالاته على أنه لا يخرج عن العهدة بالاثبات بالمقيّد فكأن التقييد الاطلاق ينافي الاطلاق السابق ورفعه فكذلك العكس بل هذا أظهر في إزالة حكم شرعى هو إيجاب المقيّد كإيمان الرقبة

لانسحاح وقيل نسخ ان تأخر المقيّد لنا أنه جتمع بينهما فان العمل بالمقيّد عمل بالمطلق وأيضاً يخرج به قين وليس بنسخ لانه لو كان التقييد نسخاً لكان التخصيص نسخاً أيضاً لكان تأخير المطلق نسخاً فالو لو كان تقييداً لوجب دلالة رقبة على مؤمنة مجازاً وأوجب بانه لازم لهم إذا تقدم المقيّد وفي التقييد بالسلامة والتحقيق أن المعنى رقبة من الرقاب فيرجع إلى نوع من التخصيص يسمى تقييداً وان كانا منفيين عمل بهما مثل لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافراً وان اختلف موجههما كالظهار والقتل فعن الشافعى رحمه الله جل المطلق على المقيّد فقبل بجامع وهو المختار فيصير كالتخصيص بالقياس على محل التخصيص وشذ عنه بغير جامع وأبو حنيفة لا يحمل) أقول إذا ورد مطلق ومقيّد فاما أن يختلف حكمهما أو لا يختلف القسم الاول أن يختلف حكمهما نحو كس قميماً أطعم قميماً عالماً فههنا لا يحمل أحدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقاً سواء كانا أمورين أو منهيين أو مختلفين واتحد موجههما أو اختلف اللهم الا في مثل أن يقول ان ظاهرت فأعتق رقبة ويقول لا تغل رقبة كافتة فانه يقيّد المطلق بنى الكفر وان كان الظهار والملك حكمتين مختلفتين اتفاقاً لتوقف الاعتاق على الملك وهذا واضح ولذلك لم يذكره صريحاً القسم الثانى أن لا يختلف حكمهما نحو أطعم قميماً أطعم قميماً عالماً وهذه أقسام ثلاثة لانه أما أن يتحد موجههما أو يختلف وان اتحد فاما أن يكونا منهيين أو منفيين الاول أن يتحد موجهما منهيين مثل ان ظاهرت فأعتق رقبة فاعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيّد لا بالعكس ويكون المقيّد بياناً للمطلق لانسحاله تقدم عليه أو تأخر عنه وقيل نسخ لانه ان تأخر المقيّد فههنا مقامان أنه يحمل المطلق على المقيّد وانه بيان لانسحاح أما أنه يحمل المطلق على المقيّد فلا يجمع بين الدليلين لان العمل بالمقيّد يلزم منه العمل بالمطلق ولا يلزم منه العمل بالمقيّد لخصوله في ضمن غير ذلك المقيّد وأيضاً فانه يخرج بالعمل بالمقيّد عن العهدة يقيناً سواء كان مكلفاً بالمطلق أو بالمقيّد بخلاف العمل بالمطلق إذ قد يكون مكلفاً بالمقيّد فلا يعمل به فلا يخرج وأما أنه بيان لانسحاح فلا يلو كان التقييد نسخاً لكان التخصيص نسخاً لانه نوع من المجاز مثله وليس بنسخ بالاتفاق وأيضاً لو كان نسخاً للمطلق لكان تأخير المطلق نسخاً للمقيّد لان التناقض انما يتصور من الطرفين وهو المالموجب لذلك وأنتم لا تفقه ولون به وقد يجاب عن الاول بأن في التقييد حكماً شرعياً يمكن ثباته قبل وأما التخصيص فهو دفع لبعض الحكم الاول فقط وعن الثانى بمثله ويظهر بالتأمل قالوا لو كان تأخير المقيّد بياناً للمطلق لكان المراد بالمطلق هو

المقيّد

مثلاً وقد يجاب فان قيل لا يكفي في النسخ اثبات حكم شرعى لم يكن ثابتاً بل

لا بد من رفع حكم شرعى وبيان انتهاء مدته قلنا المقصود إيقاع الفرق ونفى المماثلة بين التقييد والتخصيص لينبى عليه منع الملازمة أى لا يلزم من كون التقييد الذى هو حكم شرعى نسخاً كون التخصيص الذى ليس نسخاً كذلك وأما تحقيق كون التقييد نسخاً دون التخصيص فهو أن فيه حكماً شرعياً رفع حكماً شرعياً لا يحكم ولا رفع بل مجرد دفع (قوله وعن الثانى بمثله) وهو أن في التقييد المتأخر عن الاطلاق اثبات حكم لم يكن كإيجاب الرقبة مثلاً بخلاف العكس فانه لا يثبت حكم لم يكن لان وجوب المطلق قد كان ثابتاً مع الزيادة فهو انما يرفع تلك الزيادة ولا يلزم من كون اثبات حكم منافي لحكم نسخاً كون مالىس كذلك نسخاً وان تحققت المنافاة هذا ما ظهر لى بالتأمل وهو المماثل لما سبق وان كان للناقشة فيه مجال وقد يتوهم أنه إشارة إلى ما ذكر في بعض الشرع من أن التقييد المتأخر يرفع حكماً شرعياً لاجزاء الكافرة بخلاف الاطلاق المتأخر فانه لا يرفع حكم المقيّد بل يثبت مع حكم آخر لم يكن وهو اجزاء الكافرة

وعدم اجزاء غير المقيد كالكافرة مثلاً ليس من مقتضيات التقييد حتى تكون ازالته نسخاً وهذا مع أنه ليس مثل ما سبق فاسد لظهور أن حكم المقيد وجوب القيد والاطلاق لا يشتهر بل يرفع (قوله وهو فرع الدلالة) بيان لبطان الاذم وهو كونه مجازاً ولم يقتصر على ما ذكره الشارحون من أن المجاز خلاف الأصل لظهور أن النسخ أشبه محذوراً منه (قوله فما هو جوابكم) أما في الصورة الاولى فجوابهم أن تقدم الصدم عما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد وهو المعنى بالدلالة عند علماء الاصول والبيان وأما في الثانية فهم لا يسلمون تناول الرقبة لما يكون ناقصاً في كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة حتى تكون دلالة على السليمة مجازاً ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل في معناه ظاهر الامدفع له (قوله الآن أنه على البدل لا على الجمع) يوافق ما ذهب اليه الخنفية من أن العموم قد يكون يتناول كل أحد على سبيل الشمول مثل من يأتي في فله درهم أو على سبيل البدل مثل من يأتي في أول فله درهم لكن القول بعموم السكر في الاثبات يخالف ظاهر اصطلاح القوم فلماذا ذهب جمع من الشارحين الى أن العام المخصص هو المقدار الجزري وعن أعني الرقيات وان اللفظ وان كان ظاهراً في رقبة من الرقيات العامة إلا أن المراد رقبة مؤمنة من الرقيات المؤمنات وبالجملة فقد اختلفت كلماتهم في شرح هذا التحقيق وكيفية تطبيقه جواباً عن شبهة الخصم والشارح المحقق تخلص (١٥٧) عن ذلك بجعله تحقيقاً في المسئلة

لا في الجواب والانصاف أن ثمة هذا التحقيق وهو قوله فكما تقدم الخاص بياناً للعام فكذلك بقيد المقيد بياناً للمطلق على ما في النسخ كلام لا حاصل له بل لا معنى لتقييد المقيد ومقابلته بتقديم الخاص وكأنه من سهو القلم والصواب تقدم المقيد ومع ذلك فالكلام في تأخر المقيد لا تقدمه والمقرر ان تأخر الخاص بيان وقصر العام على البعض لا تقدمه فان عند الخصم العام المتأخر ناسخ فالصواب أن يقرأ بقدم على لفظ المضارع أي كما أن الخاص

المقيد فيجب أن يكون مجازاً فيه وهو فرع الدلالة وأنهم ممتنعون إذا المطلق لدلالة على مقيد خاص الجواب أنه لازم لهم إذا تقدم المقيد فانهم يقولون المراد بالمطلق حينئذ المقيد فيجب دلالة عليه مجازاً وإيضافه لازم لهم في تقييد الرقبة بالسلمة مجازاً فما هو جوابكم في الصورتين فهو جوابنا ثم أفاد أن التحقيق في هذه المسئلة أن رقبة معناه رقبة من الرقيات أي رقبة كانت فيصير عاماً إلا أنه على البدل لا على الجميع ويصير تخصيصه بالمؤمنة أو السالمة تخصيصاً واخراً جالب بعض السميات من أن يصلح بدلاً فالتقييد يرجع الى نوع من التخصيص يسمى تقييداً اصطلاحاً في حكمه حكم التخصيص فكما تقدم الخاص بياناً للعام فكذلك بقيد المقيد بياناً للمطلق الثاني أن يتقدم موجه من مضمين فيعمل به ما اتفقا مثل أن يقول في الظاهر لا تعتق مكاتباً لا تعتق مكاتباً كافراً لا يجزئ اعتنا المكاتب أصلاً وأنت تعلم أن هذا من تخصيص العام لا من تخصيص المطلق الثالث أن يختلف موجهما كما أطلق في كفارة الظاهر فقال فتمير رقبة وفيد في كفارة القتل فقال فتمير رقبة مؤمنة فنقل عن الشافعي رضي الله عنه أنه يحمل المطلق على المقيد فقال أكثر الشافعية مراده أنه يحمل عليه بجامع إذا كان وهذا هو المختار فيكون كتحصيل عام ليس محلاً للتخصيص بالقياس على عام هو محمل للتخصيص ويجب عما ذكرناه هنا لك من الدليل والسؤال والجواب وقد روي شدوذ من الشافعية عن الشافعي أنه يحمل المطلق على المقيد من غير جامع لان كلام الله واحد وبهذه يفسر بعضاً وليس بسديد كما ترى وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يحمل عليه ولو بجامع اذ يلزم منه رفع ما اقتضاه المطلق من الامتثال بطلقه فيكون نسخاً والقياس لا يصلح ناسخاً والجواب منع كونه نسخاً كالتقييد بالسليمة

المتأخر يقدم في الاعتبار ويعمل به على أنه بيان للعام المتقدم لانسح فكذلك في المقيد المتأخر (قوله وأنت تعلم) مناقشة في المثال وهذا كما يمتثلون للاطلاق والتقييد في السبب بقوله عليه السلام أذواع كل حرو عبد أذواع كل حرو عبد من المسلمين وكأنه مبني على أنه يعتبر أولاً الاطلاق أو التقييد ثم يسلط عليه ما يقيد العموم والمثال المطابق لا تعتق المكاتب من غير قصد الى الاستغراق كما في اشتراط اللحم وأنت تعلم أن قوله لا من تخصيص المطلق ليس على ما ينبغي والصواب لا من تقييد المطلق (قوله ويجب عما ذكرناه هنا لك) المذكور فيما سبق هو أنه هل يجوز تخصيص العموم بالقياس كتحصيل قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة بغير المديون قياساً على الفقير ولا ذكر لتخصيص عام ليس محلاً للتخصيص قياساً على عام هو محمل للتخصيص ولا ايراد دليل وسؤال وجواب يصلح ايرادها في هذا المقام (قوله وليس بسديد) لانه ان أريد بالكلام الاذن فيليس الكلام فيه مع أنه يختلف تعلقاته باختلاف المتعلقات وان أريد العبارة الدالة عليه فلا خفاء في تكررها واختلافها (قوله والجواب منع كونه نسخاً) هذا منع للقدم المثبتة بالدليل من غير قدح في الدليل فلا يكون موجهها والاستناد بتقييد الرقبة بالسليمة ليس بمستقيم لانهم لا يسلمون أنه تقييد ورفعه لما اقتضاه النص المطلق بل يدعون أن المطلق لا يتناول الا الكامل في مدلوله كالألف لا يتناول ماء الورد على أن عمدتهم في ابطال حمل المطلق على المقيد ليست لزوم لنسخ بالقياس بل عدم صحة القياس بناء على أن المقيس عليه ليس حكمه شرعياً بل عدماً أصلياً وهو عدم اجزاء الكافرة في كفارة القتل لان اجزاء المؤمنة ثابت بالنص المطلق

ومن شرط القياس أن يكون المقيس عليه حكماً شرعياً وأيضاً من شرط القياس أن لا يوجد في المقيس نص ذال على الحكم المعدي أو على عدمه وقد دل النص المطلق على اجزاء الكافرة وعدم الوجوب قيد الايمان وغاية ما أدى اليه نظرنا أن القيس وجوب قيد الايمان في رتبة كفارة القتل وهو حكم شرعي وقد بسطنا الكلام فيه في شرح التنقيح

(المجمل)

(قوله وهو غير مطرد ولا منعكس) يمكن دفع أمثال هذه الاعتراضات بالعناية مثل أن يقال المراد باللفظ الموضوع وبالشئ ما يصح اطلاق لفظ الشئ عليه لغة وإن لم يكن ثابتاً في الخارج وبفهم الشئ ففهمه على أنه مراد لا مجرد الخطو وبالبيان كما سبق في بحث المشترك والمقصود تعريف المجمل الذي هو من أقسام (١٥٨) المتن وهو لا محالة لفظ (قوله ما لا يمكن معرفة المراد منه) مبنى الاعتراضين على أن

منه متعلق بالمعرفة دون المراد اذ لو تعلّق به لم يصدق الحد على شئ من افراد المجمل لانه يمكن معرفة ما أريد منه بالبيان وقد يحاب عن الاعتراضين بان المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن البيان وان كان مبيناً بالنظر اليه ولا منافاة وكذا المجاز مجمل من حيث ان المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازاً من حيث استعماله فيما لم يوضع له وليس بشئ اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام القوم صريح في خلافه على أن الحق أنه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين أنه لا يمكن أن يعرف منه مراده بل انما عرفت من البيان فان قيل سيجي أن اللفظ اذا تعدد مجازاته فهو مجمل فامعنى نفي الاجال عن المجاز قلنا معناه على ما يشعر به كلام الامام الغزالي أن اللفظ الدائر بين معناه الحقيقي والمجازي ليس بمجمل فيه لانه ان اشتمل على القرينة فالعجazy

قال (المجمل والمبين المجمل المجموع وفي الاصطلاح ما لم تنضج دلالة وقيل اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شئ ولا يطر في المهمل والمستحيل ولا ينعكس لجواز فهم أحد المحاميل والفعل المجمل كالقيام من الركعة لاحتمال الجواز والسهو أو بالحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه ويرد المشترك المبين والمجاز المراديين أو لم يبين) أقول ومن أقسام المتن المجمل والمبين فأخذ فيهما فالجمل لغة هو المجموع وجمله الشئ مجموع ومنه أجل الحساب اذا جمعه ومنه المجمل في مقابلة المفصل وأما في الاصطلاح فهو ما لم تنضج دلالة والمراد ماله دلالة وهي غير واضحة والوارد عليه المهمل وهو يتناول القول والفعل والمشارك والمتواطى وقيل هو اللفظ الذي لا يفهم منه عند الاطلاق شئ وهو غير مطرد ولا منعكس أما الطرد فلا أن المهمل كذلك وليس بمجمل وأيضاً لفظ المستحيل كذلك لان المفهوم منه ليس بشئ اتفاقاً وأنه ليس بمجمل لوضوح مفهومه وأما العكس فلا أنه يجوز أن يفهم من المجمل أحد محاميله لا بعينه كما في المشترك وهو شئ فلا يصدق الحد عليه وأيضاً فالمجمل قد يكون فعلاً كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد فانه محتمل للجواز والسهو وكان مجمل لا يفهم ما هو وغير داخل في الحد اذ ليس لفظاً وقال أبو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه وهو أيضاً غير سديد اذ يرد على طرده اللفظ المشترك المقترن بالبيان فانه ليس بمجمل ولا يمكن معرفة المراد منه فانه انما يعرف من البيان لانه وأيضاً فاللفظ الذي يراد به مجازه سواء بين أو لم يبين ليس بمجمل ويصدق عليه أنه لا يمكن معرفة المراد منه لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف المراد لا منه بل من البيان فسي الحالين يصدق أنه لا يمكن معرفة المراد منه في حال من الاحوال قال (وقد يكون مفرداً بالاصالة وبالاعلال كالتحثار وفي مركب مثل أو يعقوف وفي مرجع الضمير وفي مرجع الصفة كطبيب ماهر وفي تعدد المجاز بعد منع الحقيقة) أقول المجمل قد يكون اجاله في مفرد وفي التركيب أما في المفرد فكما المشترك لتردده بين معانيه أما بالاصالة كالعين وأما بالاعلال كالتحثار المترددين الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان محتجباً بكسر الياء للفاعل وبفتحها للمفعول فانتفى الاجال وأما في التركيب فانواع منها في المركب بمجملته نحو أو يعقوف الذي يبدء عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولى ومنها في مرجع الضمير اذا تقدمه أمران يصلح لكل واحد منهما ما نحو ضرب زيد عمر افضرت لتردده بين زيد وعمر ومنها مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين المهارة المطلقة والمهارة في الطب ومنها في تعدد المجازات مع مانع يمنع من جملة على الحقيقة فهذا ما ذكره ومنها ما لم يذكره اظهره مثل تخصيص مجهول

والا فللحقيقي وأما اذا اشتمل على القرينة الصارفة عن الحقيقة وتعددت معانيه المجازية من غير بيان فلا كلام في او اجاله فيها والى هذا ينبغي أن يصرف كلام الشارح (قوله وفي التركيب) الاضافي اجال المشترك وان لم يعتبر كيمه بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا جعل الاجال في نفس المركب و مرجع الضمير والصفة من الاجال والتركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر في التركيب لم يحكم بتعدد الحقيقة وتعدد المجازات (قوله مثل تخصيص مجهول) اراد بالتخصيص ما يكون بالمتفصل على ما هو اصطلاح الخلفية فصع عطف الاستثناء والصفة عليه بأو وانما وقع في ذلك لاختصاره لفظ الا مدي حيث قال ويكون بسبب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل اقلوا المذكر كن بعضهم أو بصفة مجهولة كقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تنسوا ما هو لكم محضين فان تقيد الحل بالا حصان مع الجهل أوجب الاجال فيما أحل أو باستثناء مجهول كقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم

(قوله فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض) أى في صحة اطلاقه (١٥٩) بقرينة قوله وان ثبت عرف في

صحة اطلاقه للبعض
وظهر أنه على الاول للكل
لا يحتمل البعض وعلى
الثاني للكل يحتمل الكل
وبعض أى بعض كان
ولهذا يحصل بآدمى ما ينطق
عليه الاسم وهذا هو المصرح
به في كلام الأمامى
وقد أشار الشارح في قوله
وقد قالوا بزيادة الواو لفظة
قد إلى أن هذا ليس دليل
للتخالف في أصل المسئلة
على ما هو أدب الكتاب بل
للقائل بثبوت عرف في
البعض لكن لا يخفى أن
هو يجب الاستدلال ليس
ما سبق من كونه لا يطلق
بحيث يصح اطلاقه للبعض
بل كونه للبعض خاصة أى
بعض كان على ما نقل عن
بعض أصحاب الشافعى
رحمته الله ودل عليه قوله
اضح دلالة على البعض
فكان الاولى أن يقول أن
ثبت عرف في اطلاقه
على البعض خاصة بخلاف
قد الصحة وأما دليل
الحنفية على أنه محمل في
حق المقدار بين بفعل النبي
عليه السلام حيث مسح
على ناصيته فهو أن الباء
متى دخلت في آلة المسح
تعدى الفعل إلى محله
فيستوعبه دون الآلة
نحو مسحت رأس النبي

أواستثناء مجهول أوصفة مجهولة قال (مسئلة لا اجمال في نحو حرمت عليكم الميتة وأمهاتكم خلافا
للصبرى والكرخى لنا القطع بالاستقراء أن العرف الفعل المقصود منه قالوا ما واجب للضرورة
بقدر بقدرها فلا يضم الجميع والبعض غير متضح بما تقدم وأجيب متضح بما تقدم) أقول الجمهور
على أنه لا اجمال في التحريم المضاف إلى الاعيان نحو قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم
أمهاتكم وخالف فيه الكرخى والبصرى لنا أن من استقرأ كلام العرب علم أن مرادهم في مثله إذا
أطلقوه انما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالاكل في الماء كول والشرب في المشروب واللبس في
الملبوس والوطء في الموطوء فإذا قيل حرم عليكم لحم الخنزير أو الخمر أو الحرير أو الأمهات فهم ذلك سابقا
إلى الفهم عرفا فهو متضح الدلالة فيه فلا اجمال قالوا تحريم العين غير متصور فلا بد من ضمها ففعل
يصح متعلقه والأفعال كثيرة ولا يمكن اضممار الجميع لأن ما يقدر للضرورة بقدرها فتعين اضممار
البعض ولا دليل على خصوصية شئ منها فدلالة على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال
الجواب لأن سلم أن ذلك البعض غير متضح بل هو متضح بما سبق من العرف في ارادة المقصود من مثله
قال (مسئلة لا اجمال في نحو قوله وامسحوا برؤوسكم لنا أن لم يثبت في مثله عرف في بعض كالك
والقاضى وابن جنى فلا اجمال وان ثبت كالتشافعى وعبد الجبار وأبى الحسين فلا اجمال قالوا العرف
في نحو مسحت بالمنديل البعض قلنا لأنه آلة يختلف مسحت وجهى وأما الباء للتبعيض فاضعف
أقول نحو قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم لا اجمال فيه خلافا للبعض الحنفية لأنها لغة لمسح الرأس وهو
الكل فان لم يثبت في مثله عرف في اطلاقه على البعض اتضح دلالة في الكل للقتضى السالم عن المعارض
كما هو مذهب مالك والقاضى أبى بكر وابن جنى فلا اجمال وان ثبت عرف في صحة اطلاقه للبعض اتضح
دلالة على البعض للعرف الطائرى كما هو مذهب الشافعى والقاضى عبد الجبار وأبى الحسين البصرى
فلا اجمال أيضا وقد قالوا في بيان العرف للبعض أولا العرف في مسحت يدي بالمنديل انما هو البعض
لتبادر ذلك إلى الفهم عند اطلاقه الجواب أن الباء للاستعانة والمنديل آلة والعرف في الآلة ما ذكره
بختلاف غيره مثل مسحت وجهى ووجهى حيث الباء صلة وقالوا ثانيا الباء إذا دخل على اللازم كان
للتعدي وإذا دخل على المتعدي كان للتبعيض الفهم في المثال المذكور والاصل الحقيقة الجواب أن هذا
أضعف من الاول لأنه لم يثبت من اللغة مجيء الباء للتبعيض قال (مسئلة لا اجمال في نحو رفع عن
أمتي الخطأ والنسيان خلافا لابى الحسين والبصرى لنا العرف في مثله قبل الشرع المؤاخذه والعقاب
ولم يسقط الضمان امالانه ليس بعقاب أو تخصيص العموم الحسب فلا اجمال قالوا وأجيب بما تقدم في
الميتة) أقول نحو قوله صلى الله عليه وسلم لم رفع عن أمتي الخطأ والنسيان عما ينفي صفة والمراد لازم
من لوازمه لا اجمال فيه خلافا لابى الحسين البصرى والبصرى أعني أبى عبد الله لنا أن العرف في مثله
قبل ورود الشرع رفع المؤاخذه والعقاب قطعان السيد إذا قال لعبدته رفعت عنك الخطأ كان المفهوم
منه أنى لا وأخذك به ولا أعاقبك عليه فهو واضح فيه فلا اجمال لا يقال فيجب أن يسقط عنه الضمان
إذا ألتف مال الغير لأنه داخل في عموم العقاب وقد رفع ولا يسقط بالاتفاق لأننا نقول انما لم يسقط الضمان
امالانه ليس بعقاب إذ يفهم من العقاب ما يقصده الأذى والجر وهذا يقصده جبر حال المتلف عليه
ولذلك وجب الضمان على الصبي وأنه لا يعاقب وأما التخصيص الخبر بدليل يدل عليه والتخصيص لا يوجب
اجمالا قالوا لا بد من اضممار لتعلق الرفع وهو متعدد والجواب أنه متضح عرفا ونقرا بالجواب والسؤال
تقدم في مسئلة حرمت عليكم الميتة قال (مسئلة لا اجمال في نحو ولا صلاة الا بطهو وخلافا للقاضى

ببى متى دخلت في محله تعدى الفعل إلى الآلة فيستوعب ما دون المحل كالكفى الآلية فيقتضى مسحية بعض الرأس وليس المراد أقل
ما ينطق عليه اسم البعض بحصوله في ضمن غسل الوجه فيكون مجعلا لاحتمال السدس والثالث والرابع وغيرها (قوله لا اجمال في
نحو رفع) كان قيل قد ذكر في بحث عموم المقتضى أنه محمل وأنه أقرب من تعميم المقدر قلنا ذلك على طريق البحث والمجادلة وتقدير تسليم

ليس المقدر أمرهما وهذا على طريق التحقيق (قوله فالعرف في مثله) فان قيل التقدير انتفاء العرف الشرعي واللغوي فامعنى هذا العرف قلنا ذكر الشارح (١٦٠) العلامة أنه العرف الاصولي ورد ذلك في بعض الشروح بانه لامعنى لجل

كلام الشارح على اصطلاح يحدث بعده بل المراد عرف الاستعمال المجازى وهو لا ينافى انتفاء الحقيقة الشرعية والعرفية ولا خفاء في أن جمل هذا العرف على ما هو والمعروف في الاستعمال المجازى لمثل هذا الكلام جيد لأن جمل اللغوي على الحقيقة العرفية مع جمل العرف الشرعي على الحقيقة الشرعية بعيد (قوله وانه) ظاهر الكلام أن المراد أن الاجمال خلاف الاصل فيكون نصيا للزم نفي المزموم أعنى الاشتراك وهو ههنا مستلزم لنفي اللازم لتحقيق المساواة اذلا اجمال في الآية الأعلى تقدير الاشتراك ولما كان في هذا نوع بعد بناء على أن نفي الاجمال هو نفس المسدعي ذهب الناظرين في هذا الشرح الى أن المراد أن الاشتراك خلاف الاصل وظاهره غير موجه لكونه استثناء لنقيض المقدم لكنه يفيد ما ذهبنا اليه بناء على المساواة وبعضهم لم يراع محاذات المتن فقال المراد أن الآية انما تكون مجملالا كان اليد مشتركا والاشتر

لنا ان ثبت عرف شرعي في الصحيح فلا اجمال والا فالعرف في مثله نفي الفائدة مثل لا علم الا مانفع فلا اجمال ولو قدر انتفاءهما فالاولى نفي الصحة لانه يصير كالعدم فكان أقرب الى الحقيقة المتعذرة فان قيل اثبات اللغة بالترجيح قلنا اثبات المجاز بالعرف في مثله وهو جائز قالوا العرف شرعا مختلف في السكال والصحة قلنا مختلف للاختلاف ولو سلم فلا استواء لترجيحه بما ذكرناه أقول نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهو ولا صلاة الا بفتح الكتاب لا يصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل لانكاح الا بولي مما ينفي فيه الفعل والمراد نفي صفة لا اجمال فيه عند الجمهور بخلاف القاضى لنا أنه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفي مسماه ممكن فتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت فيه عرف لغوي وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والجدوى نحو لا علم الا مانفع ولا كلام الا ما أفاد ولا طاعة الا لله فتعين فلا اجمال ولو قدر انتفاءهما ما أى ان لا عرف شرعيا ولا لغويا فيه فالاولى جملة على نفي الصحة دون السكال لان ما لا يصح كالعدم في عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان أقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فكان ظاهرا فيه فلا اجمال فان قيل هو اثبات اللغة بالترجيح وقد منعتوه قلنا ليس من ذلك بل ترجيح أحد المجازات بالعرف في مثله وذلك يقال هو كالعدم اذا كان بالجدوى قالوا العرف شرعا فيه تحت لف في فهم منه نفي الصحة تارة ونفي السكال تارة أخرى فكان مترددا بينهما ولزم الاجمال الجواب ان اختلاف العرف والفهم انما كان للاختلاف في أنه ظاهر في الصحة أو في السكال فكل صاحب مذهب يحمله على ما هو الظاهر فيه عنده لأنه متردد بينهما فهو ظاهر عندهما لا جملا لأنه ظاهر عند كل في شئ ولو سلم أنه متردد بينهما فلا نسلم أنه على السواء بل نفي الصحة راجح بما ذكرناه من أنه أقرب الى نفي الذات قال في مسئلة لا اجمال في نحو والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما انما أن البدأى المنكبة حقيقة لصحة بعض اليد ما دونه والقطع ابانة المتصل فلا اجمال واستدلوا كان مشتركا في الكوع والمرفق والمنكبة لزم الاجمال وأجيب بانه لو لم يكن لزم المجاز واستدل بحتم الاشتراك والتواطؤ وحقيقة أحدهما ووقوع واحد من اثنين أقرب من واحد معين وأجيب اثبات اللغة بالترجيح بانه لا يكون مجمل أبدا قالوا نطلق اليد على الثلث والقطع على الابانة وعلى الجرح فثبت الاجمال قلنا لا اجمال مع الظهور أقول نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لا اجمال فيه عند الجمهور بخلاف الشرزمة لنا أنه لو كان اجمالا فاما في اليد أو في القطع أما اليد فهو لجملة العضو الى المنكبة حقيقة لقطعنا بصحة بعض اليد على ما دونه وكان ظاهرا فيه فلا اجمال وأما القطع فهو لابانة الشئ عما كان متصلا به حقيقة وهو ظاهر فلا اجمال وقد استدلل بانه لو كان لفظ اليد مشتركا في العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكبة لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدهما دون الآخر فلا اجمال الجواب أنه لو لم يكن مشتركا في الثلث لزم المجاز وأنه خلاف الاصل وقد مر غير مرة واستدل أيضا بأن لفظ اليد يحتمل أن يكون مشتركا في الثلث لفظا وأن يكون متواطئا بوضعه للقدر المشترك وأن يكون حقيقة لاحدهما مجازا لا آخرين وانما يكون مجمل على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التقديرين الآخرين لا اجمال اذ لو كان متواطئا لجل على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدهما لجل عليه ووقوع واحد لا بعينه من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن فيظن عدم الاجمال وهو المطلوب الجواب أولا انه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع له اليد بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وأنه باطل على ما عرف مرارا وثانيا يلازم أن لا يكون

خلاف الاصل واعلم أن في الاستدلالين اختصارا حيث حذف بيان عدم اشتراك القطع بمثل ما ذكر في اليد وحتمه مجمل يكون توجيه الاستدلالين أن لو كان اجمالا فاما باشتراك اليد أو باشتراك القطع وكلاهما منتفيا بين فسقط اعتراض العلامة بأن ما ذكر لا يصلح استدلالا على نفي الاجمال (قوله وقد مر غير مرة) يعني أن المجاز خير من الاشتراك

(قوله وقد يقال) جواب عما ذكر من النقيض الاجمالي للدليل المذكور يعني أن جريانه (١٦١) في الجملة انما يكون اذا لم يثبت

بالدليل كونه مجملا كما في
اللفظ المعلوم اشتراكه وكما
في لفظ الصلاة قبل لحوق
البيان (قوله في أحدهما)
أي أحدهما المذكورين
الذين هما المعنى الواحد
والمعنيان الاثنان (قوله
فكان جعله من الأكثر
هو الاظهر) فان قيل
فيكون ظاهرا في أحد
الامرئين أي في المعنى
الواحد وهذا يستلزم
خلاف المقدور وفي
الاجمال قلنا المراد ان
ما ذكرتم اقتضى الظهور
في المعنيين وما ذكرنا في
المعنى الواحد فيتناقضان
ويبقى الاجمال وعدم
الظهور (قوله أحدهما
أمر لغوي) أي حكمهم
يتعلق باللغة ويستفاد
من اللغوي مثل تسمية
الطواف بالصلاة وتسمية
الاثنين بالجماعة لغة
والآخر أمر شرعي أي
حكمهم يتعلق بالشرع
ويستفاد من الشارع
مثل اشتراط الطهارة في
الطواف وحصول فضيلة
الجماعة بالاثنيين فلهذا
قال مجملان ولم يقل
معنيان بخلاف المسئلة
الائتمانية فانها في اللفظ
الذي يكون له معنى وضع
اللفظ له لغة ومعنى آخر
وضع شرعا بين الفرق

محمل أذا ما من محمل الايجري فيه ذلك بعينه وقد يقال ان ذلك عند عدم دليل على الاجمال قالوا
اليدنطلق على اليمين الكوع والمسرفق والمنسكب والقطع على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح
يده بالسكين قطع يده فحاء الاجمال الجواب لا يلزم من مجسرد الاطلاق الاجمال انما يلزم ذلك اذا لم يكن
ظاهرا في أحدهما وأما مع الظهور فلا وقد بينا ان اليد ظاهرة في العضو من المنسكب والقطع في الابانة
قال **مسئلة المختار** ان اللفظ لمعنى تارة ولمعنيين أخرى من غير ظهور بمحمل لنا أنه معناه قالوا يظهر
في المعنيين لتكثر الفائدة قلنا اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم عورص بان الحقائق لمعنى واحدا أكثر
فكان أظهر فالواحد المحتمل الثلاثة كالسارق) أقول اذا أطلق اللفظ لمعنى واحد تارة ولمعنيين أخرى
مثل الدابة يراد بها الفرس تارة والفرس والحمار أخرى فان ثبت ظهوره في أحدهما فذلك والا فاختار
أن يكون مجملا لنا أن كونه له معامع عدم ظهوره في أحدهما هو معنى الجملة وقد فرضناه كذلك
فيكون مجملا قالوا أولا ما يفسد معنيين أكثر فائدة فالظاهر ارادته لتكثر الفائدة الجواب أولا انه
اثبات اللغة وهو كونه حقيقة لمعنيين بالترجيح بكثرة الفائدة حينئذ وأنه باطل ولو سلم الجواز فهو
معارض بان أكثر الالفاظ حقيقة لمعنى واحد فكان جعله من الأكثر هو الاظهر قالوا ثانيا يحتمل
الثلاثة التواطؤ والاشتراك وحقيقة أحدهما او وقوع واحد من اثنين أقرب من وقوع واحد بعينه
وتقريره وجوابه ما مر في مسئلة السارق والسارقة قال **مسئلة** ما له محمل لغوي ومحمل في حكم شرعي
مثل الطواف بالبيت صلاة ليس بمحمل لتعارف الشرع تعريف الاحكام ولم يبعث لتعريف اللغة
قالوا يصلح لهما ولم يتضح قلنا متضح بما ذكرناه) أقول اللفظ قد يرد من الشرع وله محملان أحدهما
أمر لغوي والآخر أمر شرعي مثاله الطواف بالبيت صلاة فانه يحتمل أنه يسمى صلاة في اللغة وأنه
كالصلاة في اشتراط الطهارة مثال آخر الاثنان فافوقهما جماعة فانه يحتمل أنه يسمى جماعة حقيقة
وأنه يحصل بهما فضيلة الجماعة فقل هذا اللفظ اذا صدر من الشارع لا يكون مجملا بل يحتمل على المحمل
الشرعي لنا أن عرف الشارع أن يعرف الاحكام الشرعية ولذلك بعث ولم يبعث لتعريف الموضوعات
اللغوية فكان ذلك قرينة موضحة للدلالة فلا اجمال قالوا اللفظ يصلح للمحمل اللغوي والشرعي لانه
هو المفروض ولم تتضح دلالة على أحدهما لعدم الدليل فرضا وهو معنى الاجمال الجواب لان سلم انه
لم تتضح دلالة بل متضح بما ذكرناه من أن عرف الشارع تعريف الاحكام دون اللغة غاية ما هم لم يتضح
بدليل خاص فيه ولا يوجب عدم الاتضاح مطلقا قال **مسئلة** لا اجمال فيما له معنى لغوي ومسمى
شرعي وثالثها الغزالي رحمه الله في الاثبات شرعي وفي النهي محمل ورابعها في النهي لغوي والاثبات شرعي
مثل اني اذا صائم لانا ان عرفه بتتضي الظهور فيه الاجمال يصلح لهما الغزالي في النهي تعذر الشرعي
للزوم محتمه وأجيب ليس معنى الشرعي الصحيح والالزم في دعوى الصلاة الاجمال الرابع في النهي تعذر
الشرعي للزوم محتمه كبيع الحر والحر وأجيب بما تقدم وبأن دعوى الصلاة للغوي وهو باطل أقول
قد يكون اللفظ مسمى شرعي ومسمى لغوي بناء على القول بالحقائق الشرعية مثاله المنسكب معناه
لغة الوطء وشرعا العقد وقد يقع في الاثبات نحو قوله عليه الصلاة والسلام وقد دخل على عائشة
عندك شيء فقالت لا فقال اني اذا صائم وفي النهي كنهيه عن صوم يوم النحر فقل هذا اللفظ اذا صدر
عن الشرع هل يكون ظاهرا في معناه الشرعي أو مجملا بينهما فيه مذهب أحدها المختار أنه ليس بمحمل
بل هو للشرعي في الاثبات والنهي ثانيا أنه محمل ثالثها الغزالي ان كان في الاثبات فهو للشرعي وان
كان في النهي فمحمل رابعها القوم لا اجمال فيهما اذ يتعين في الاثبات الشرعي وفي النهي اللغوي لانا ان
عرف الشارع استعماله فيه وذلك يقتضي بظهوره فيه عند صدور عنه فلا اجمال احتج القائل

(٣١ - مختصر المنتهى ثانيا)

بين المسئلتين (قوله لنا عرف الشرع) في المنتهى ان كلاما من كون عرف

الشرع تعريف الاحكام وكون الشارع لم يبعث لتعريف اللغات دليل على عدمه لكونه صالحا للقرينة

(قوله وهو المراد بالشري) يعني لانعني بالشرع الاما يوافق امر الشارع وهو بعينه معنى صحيح فلو جـل على الشرع لكان صحيحا
ومسورة القياس هكذا الشرع ما وافق امر الشارع وكل ما وافق امره فهو صحيح (قوله أو لا يدل على الصحة) يعني ان تم ما ذكرنا
أن النهي يدل على الفساد (١٦٣) فذلك والاف قد سبق أنه لا يدل على الصحة وهذا كاف في الاجمال لانه اذا لم يكن فيه

بالاجمال بانه يصلح لهما ولم يتضح وهو معنى الاجمال الجواب ما مر انه متضح بما ذكرنا من العرف
احتج الغزالي بان الاثبات واضح بما ذكرتم وأما النهي فلا يمكن جـله على الشري والالكان صحيحا
واللازم منتفأ أما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشري وأما انتفاء اللازم
فلان النهي يدل على الفساد ولا يدل على الصحة لما مر الجواب ان الشري ليس هو الصحيح شرعا بل
ما يسميه الشارع بذلك الاسم من الهيئات الخصوصية حيث يقول هذه صلاة صحيحة وهذه صلاة فاسدة
واللازم في قوله دعي الصلاة أيام اقرائك أن يكون مجزأين الصلاة والدعاء واللازم منتفأ لانه ظاهر
في معناه الشرعي قطعاً احتج الرابع القائل بظهوره في الاثبات في الشري عليه بما ذكرتم أنتم وفي
النهي في اللغوي بانه تعذر الجـل على الشري للزوم صحته وانه باطل كبيع الحر والحر والملاقيح
والمضامين كل ذلك مما نهى عنه الشرع وشئ منها لا يصح الجواب ما تقدم ان الشري ليس هو الصحيح
وبانه يلزم في قوله دعي الصلاة أيام اقرائك أن يكون المنهى عنه اللغوي وهو الدعاء وبطلانه ظاهر قال
البيان والمبين يطلق البيان على فعل المبين وعلى الدليل وعلى المدلول فذلك قال الصيرفي اخراج الشئ
من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وأورد البيان ابتداء التجوز بالحيز وتكرار الوضوح وقال
القاضي والاكثر الدليل وقال البصري العلم عن الدليل والمبين تقيض الجمل وقد يكون في مفرد وفي
مركب وفي فعل وان لم يسبق اجمال) أقول البيان يطلق على فعل المبين وهو التبيين كالسلام
والكلام للتسليم والتسليم واشتقاقه من بان اذا ظهر أو انفصل وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل
أو على متعلق التبيين ومجمله وهو المدلول وبالنظر الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصيرفي
بأنظر الى الاول هو الاخراج من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وأورد عليه ثلاث اشكالات
أحدها البيان ابتداء من غير تقرير اشكال بيان وليس ثمة اخراج من حيز الاشكال ثانيها ان لفظ الحيز
في الموضعين مجاز والتجوز في الحد لا يجوز ثالثها أن الوضوح هو التجلي بعينه فيكون مكررا ولا ينبغي
انها مناقشات واهية وقال القاضي والاكثر ونظر الى الثاني انه هو الدليل وقال أبو عبد الله
البصري نظرا الى الثالث هو العلم عن الدليل والمبين تقيض الجمل فهو المتضح الدلالة وكان انقسم الجمل
الى المفرد والمركب فكذلك مقابله المبين قد يكون في مفرد وفي مركب وقد يكون في فعل وقد يكون
فيما يسبق له اجمال وهو ظاهر وقد يكون ولم يسبق اجمال كما يقول ابتداء الله بكل شئ عليم قال
مسألة الجمهور الفعل يكون بيانا لنا أنه عليه الصلاة والسلام بين الصلاة والحج بالفعل وقوله خذوا
عني وصلوا كما يدل عليه وأيضا فان المشاهدة أدل ان ليس الخبر كالمعاينة قالوا يطول في تأخر البيان قلنا
وقد يطول بالقول ولوسلم فأتاخر لا شروعه فيه ولوسلم فليس لوك أقوى البيانين ولوسلم فأتاخر عن وقت
الحاجة) أقول الفعل هل يكون بيانا الجمهور على انه يكون بيانا خلافا لشرذمة لنا أنه صلى الله عليه
وسلم بين الصلاة والحج بالفعل فان قيل انما البيان بقوله صلوا كما أيتوفى أصلي وخذوا عني مناسككم
لا بالفعل قلنا البيان بالفعل وذلك دليل كون الفعل بيانا لأنه هو البيان ولنا أيضا ان مشاهدة
الفعل أدل في بيانه من الاخبار عنه ولذلك قيل في المثل السائر ليس الخبر كالمعاينة فلا بعد في العدول

دلالة على الصحة لم يكن
دلالة على كونه شرعيا
وفيه نظر لان عدم دلالة
النهي على ذلك لا توجب
انتفاء الدلالة مطلقا لثبوت
الاجمال وههنا بحث آخر
وهو ان مذهب الغزالي
والمذهب الرابع المنسوب
الى الامـدى يشاركان
المختار في جانب الاثبات
وانما يضار فانه في النهي
قلنا اقتصر المصنف في
استدلاله ما على جانب
النهي ثم انهما يفترون
في النهي بانه عند الغزالي
محمل وعند الامـدى ظاهر
في اللغوي ولا تعترض في
الدليل المجرد تعذر الشرع
من غير دلالة على ثبوت
الاجمال والجل على اللغوي
فلا بد في كل من ضم مقدمة
(قوله عليه وبما ذكرتم)
متعلق باحتج وفي النهي
في اللغوي عطف على في
الاثبات في الشرع وبانه
يقدر متعلق باحتج ولا
يخفى ما في هذه العبارة
من التعميد (قوله وانه
باطل) اشارة الى انتفاء
اللازم والضمير للنهي
والمعنى لو جـل على الشرع
لكان صحيحا واللازم منتفأ

اليه

لانه باطل ليس بصحيح كافي الصور المذكورة وجعل الضمير للزوم محالاً معنى له

البيان والمبين

(قوله وقد يكون فيما يسبق له اجمال) اشارة الى أن قوله وان لم يسبق اجمال ليس مختصا بالفعل على ما وقع في بعض الشروح (قوله)
ليس الخبر كالمعاينة) مروى في الحديث ولا ينافي كونه مثلاً سائراً

(قوله لا نسلم أن الفعل أطول) إشارة إلى أن قولهم الفعل يطول معناه أنه أطول من القول ليصح أنه مستلزم للتأخر دون القول (قوله والمزجوح لا يكون تأكيذا) مقتضى ظاهر الكلام أنهما إذا (١٦٣) تساويا كان البيان أحدهما من غير تعيين (قوله أقل ما يكون)

اليوم وما زاد الدلالة قالوا الفعل يطول فلو بين به لزوم تأخير البيان مع إمكان تعجيله وأنه غير جائز الجواب أولاً لا نسلم أن الفعل أطول من القول إذ قد يطول البيان بالقول أكثر مما يطول بالفعل فإن ما في ركعتين من الهيئات لو بين بالقول ربما استدعى زماناً أكثر مما يصل فيه الركعتان بكثير وثانياً لا نسلم لزوم تأخير البيان إذا تأخير البيان أن لا يشمر ع فيه عقيب الامكان ولا يشتغل به وهذا قد شرع فيه واشتغل به وإنما الفعل هو الذي يستدعى زماناً ومثله لا يعتد تأخيراً كمن قال لعلامة ادخل البصرة فصار في الحال فبقي في مسيره عشرة أيام حتى دخلها فإنه لا يعتد بذلك مؤخرًا بل مبادراً باعتدال الفور وثالثاً بانك ما تعنى بقولك لا يجوز التأخير مع إمكان التعجيل إذ لم يكن فيه غرض أو إذا كان ممنوعاً بيانه أنه وإن كان تأخر البيان فقد فعله لسلك أقوى البيانيين وهو الفعل لكونه أدل كما مر ورابعاً إن تأخير البيان لا يمنع مطلقاً أنما يمنع عن وقت الحاجة وهذا لم يتأخر عنه فيجوز قال **مسألة** إذا ورد بعد المحمل قول وفعل فإن اتفقا وعرف المتقدم فهو البيان والثاني تأكيد وإن جهل فأحدهما وقيل بتعين غير الأرجح للتقديم لأن المرجوح لا يكون تأكيداً وأجيب بأن المستقل لا يلزم فيه ذلك وإن لم يتفقا كما لو طاف بعد آية الحج طوافين وأمر بطواف واحد فاختار القول وفعله ندب أو واجب متقدماً أو متأخراً لأن الجمع أولى أبو الحسين المتقدم بيان ويلزمه نسخ الفعل متقدماً مع إمكان الجمع أقول إذا ورد مجمل وو رد عقيب قول وفعل كل واحد منهما صالح أن يكون بيانه فاما أن يتفقا ويختلفا فإن اتفقا كما لو طاف بعد نزول آية الحج طوافاً واحداً وأمر بطواف واحد فاما أن يعرف المتقدم منهما أولاً فإن عرف المتقدم فهو البيان لحصوله به والثاني تأكيد وإن جهل فالبيان أحدهما من غير تعيين وقيل إن كان أحدهما أرجح تعين هو للتأخر والاخر للتقدم لأن التأخر تأكيداً كيد والمرجوح لا يكون تأكيداً كيدا الجواب إن ذلك إنما يلزم في المفردات نحو جاني القوم كاهم وأما المؤكد المستقل فلا يلزم فيه ذلك كالجمل التي يذكر بعضها بعد بعض التأكيد فإن الثانية وإن كانت أضعف من الأولى لاستقلت فأنما بانضمامها إليها تقيدها تأكيداً وتقرر مضمونها في النفس زيادة تقرير هذا إذا اتفقا وأما إن اختلفا كما لو طاف طوافين وأمر بطواف واحد فاختار أن القول هو البيان والفعل ندب له أو واجب عليه مما اختص به ولا فرق فيه بين أن يكون القول متقدماً أو متأخراً وذلك لأن فيه جعابين الدليلين وهو أولى من إبطال أحدهما كما سنذكره وقال أبو الحسين المتقدم منهما هو البيان أي كان وهو باطل إذ يلزمه نسخ الفعل إذا كان هو المتقدم مع إمكان الجمع وأنه باطل بيانه إذا تقدم الفعل وهو طوافان وجب عليهما طوافان فإذا أمر بطواف واحد فقد نسخ أحد الطوافين عنا قال **مسألة** المختار أن البيان أقوى والكركي يلزم المساواة أبو الحسين بجواز الأدنى لنا لو كان مرجوحاً ألغى الأقوى في العام إذا خص وفي المطلق إذا قيد وفي التساوي التحكم أقول قد اختلف في وجوب زيادة قوة البيان على قوة المبين والاكثر على وجوب كونه أقوى وقال الكركي يلزم المساواة أقل ما يكون وقال أبو الحسين بجواز الأدنى لنا أما أنه لا يجوز بالمرجوح فلا فإنه يلزم الغاء الأرجح بالمرجوح وأنه باطل بيانه العام إذا بين والمطلق إذا قيد بما ليس دلالة على المخرج منهما كدلالة العام والمطلق في القوة فقد ألغى دلالة العام عليه وهو أقوى بدلالة المخرج عنه وهو أضعف وذلك ما دعيناه وأما أنه لا يجوز بالمساوي فلا فإنه يلزم التحكم إذ ليس أحدهما مع تساويهما أولى بالإبطال من الآخر هذا كله في الظاهر وأما المحمل فيمكن في بيانه أدنى

العلامة وهو أن كون بيان المحمل أقوى دلالة منه واضح لأن المحمل لما كان غير متضح الدلالة كان بيانه وهو ما يعين أحدهما لأنه أقوى منه بالضرورة ولا يتصور كونه مرجوحاً على مذهب اليه المحقق قلنا عدم اتصاف دلالة المحمل على المعنى المعين المراد منه لا ينافي قوة دلالة على معناه الإجمالي أعني أحد الاحتمالين كما في قوله تعالى ثلاثة نفر وعفاه قولى الدلالة على ثلاثة أفراد من الطهر والحيض

فيجوز تعيين أحدهما بلفظ تكون دلالة أضعف من ذلك بأن لا يكون قطعياً في مدلوله وهذا ما قاله الأمدى المبين أن كان مجعلاً كفى في تعيين أحدهما بلفظه أدنى ما يفيد الترجيح وإن كان عاماً أو مطلقاً لا بد أن يكون المخصص أو المقيد أقوى (قوله عن وقت الحاجة) أي وقت تخيير التكليف (قوله وهو الظاهر) أي من غير الحمل فما يحتاج إلى البيان هو الذي يكون ظاهراً في معنى وقد أراده غير الظاهر كالعام أراده الخاص (١٦٤) والمطلق أراده المقيد كالمنسوخ فذهب الكرخي أن ما افتقر

إلى البيان أن كان مجعلاً جاز تأخير بيانه عن وقت الحاجة وإن كان غير المجمل امتنع ومذهب أبي الحسين أن كان مجعلاً جاز تأخير بيانه مطلقاً وإن كان غير المجمل جاز تأخير بيانه التفصيلي وامتنع تأخير بيانه الاجمالي مثل أن يقول هذا العموم مخصوص وقد أشار المحقق إلى أن هذا مثال للبيان الاجمالي دون التفصيلي على ما فهمه الشارح العلامة من ظاهر عبارة المتن فاعترض وإلى أن ما وقع في نسخ المتن وفي الاجمالي بالواو ليس بمستقيم والصواب في الاجمالي بدون الواو أي أبو الحسين يوافق الكرخي في امتناع تأخير بيان غير المجمل في البيان الاجمالي ولا يوافق في البيان التفصيلي وغاية توجيه المتن أن أبا الحسين يوافق الكرخي في بيان المجمل مطلقاً وفي البيان الاجمالي لغیر المجمل ويخالفه في التفصيلي ومذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار أنه يجوز تأخير النسخ دون غيره صرح بذلك الأمدى وغيره

دلالة ولو مر جو حال لا تعارض قال مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع إلا عند مجوز تكليف مالا يطاق وإلى وقت الحاجة يجوز والصريح في الحنابلة ممتنع والكرخي ممتنع في غير المجمل وأبو الحسين مثله في الاجمالي لا التفصيلي مثل هذا العموم مخصوص والمطلق مقيد والحكم سينسخ والحياتى ممتنع في غير النسخ لئلا فإن الله خمسة إلى ولدى القربى ثم بين عليه الصلاة والسلام أن السلب للقائل أما عموماً وأما بأي الإمام وأن ذوى القربى بنوه هاشم دون بنى أمية وبنى نوفل ولم ينقل إقرار اجمالي مع أن الأصل عدمه وأيضاً أقيموا الصلاة ثم بين جبريل والرسول عليه السلام وكذلك الزكاة وكذلك السرقة ثم بين على تدريج وأيضاً فإن جبريل عليه السلام قال أقرأ آتال عليه الصلاة والسلام وما أقرأ وكررتلنا ثم قال أقرأ باسم ربك واعترض بأنه متروك الظاهر لأن الفور يمتنع تأخيرها والتراخي يفيد جواز في الزمن الثاني فيمتنع تأخيرها وأجيب بأن الأمر قبل البيان فلا يجب به شيء وذلك كثير أقول قد اختلف في جواز تأخير البيان فأماعن وقت الحاجة فلا يجوز اتفاقاً إلا على قول من يقول يجوز تكليف مالا يطاق وأماعن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة فالحق أنه يجوز وقال الصريح في الحنابلة ممتنع وقال الكرخي ممتنع في غير المجمل وهو الظاهر إذا أراده غير ظاهره وقال أبو الحسين مثل ما قال به الكرخي لكنه في البيان الاجمالي وأما التفصيلي فيجوز تأخيرها فيجب أن يقول هذا العموم مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سينسخ ولا يجب تفصيل ما خص عنه وذكر الصفة التي قيد بها وتعيين وقت النسخ والحياتى يوافق أبا الحسين في غير النسخ فلا يجب بيان ذلك اجمالاً لنأقوله في المغنم فإن الله خمسة إلى ولدى القربى ثم بين أن السلب للقائل أما عموماً وعلى رأى وأما إذا رآه الإمام على رأى وبين أن ذوى القربى بنوه هاشم دون بنى أمية وبنى نوفل فهذه أعم تأخير عنه بيانه إذ ورد من غير بيان تفصيلي وهو ظاهر ولا اجمالي لأنواقترب بالنقل ولأن الأصل عدمه ولنا أيضاً أنه قال وأقيموا الصلاة ثم بين جبريل ثم بين الرسول بتدريج وكذلك قال وآتوا الزكاة فأوجب الزكاة ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وكذلك قال والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم مما فاعجب حد السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب بتدريج ولنا أيضاً أنه روى أن جبريل عليه السلام قال له صلى الله عليه وسلم أقرأ فقال ما قرأت ثم قال أقرأ فقال ما قرأت ثم قرأ ثلاث مرات ثم قال بعد الثالثة أقرأ باسم ربك فبين المراد واعترض عليه بأن هذا استدلال بظاهر الخبر وإنما يصح فيما لم يعلم أنه متروك الظاهر وهذا معلوم أنه متروك الظاهر لأن الأمر كان على الفور فلا يجوز تأخيرها لانه تأخير عن وقت الحاجة وإن كان على التراخي فإن الوجوب يتراخي دون الجواز بل جواز الفعل يثبت بالفور فإن أحد الم يقل بوجوب التأخير والجواز أيضاً حكم يحتاج إلى البيان كما يحتاج الوجوب إليه لافرق بينهما في ذلك فيمتنع تأخيرها أيضاً لانه تأخير عن وقت الحاجة الجواب منعه كونه قبل البيان على الفور وعلى التراخي فإنه قبل البيان لا يجب به شيء أصلاً لا بالفور ولا بالتراخي أعني يجب ذلك التعديد بعد الفهم ثم قال المصنف وذلك كثير أي الصور التي أخبر فيها البيان كقوله الزانية والزاني

ومقتضى كلام الشارح المحقق أن عبد الجبار يجوز تأخير النسخ وبيان المجمل مطلقاً في غيرهما يجوز تأخير البيان فأجلدوا التفصيلي دون الاجمالي (قوله واعترض عليه) جهه والشارحين أن هذا الاعتراض على الوجه السلاثة وإن قوله وذلك كثير من نعمة الجواب على معنى أن عدم وجوب شيء بالامر قبل البيان كثير كقول السيد لعبد الله فعل والشارح المحقق يعزى على ما هو مقتضى الفكر المصائب من تخصيص الاعتراض بالتأمل وجعل ذلك إشارة إلى تأخير البيان عن وقت الخطاب وهو الموافق لكلام الأمدى

(قوله طابق الامر للذبح المعين) يعني أنا قاطعون بان حصول الامتثال انما كان بذبحهم تلك البقرة المعينة لا من حيث انها بقرة وما
وبهذا التقرير يرد دفع ما يقال ان المطلق ليس هو المأخوذ بشرط عدم التعمين حتى لا يطابق المعين بل لا بشرط التعمين (قوله الجواب
منع كونها بقرة معينة) فان قيل لا توجيه لمنع الدعوى من غير قدح في (١٦٥) الدليل ولا الاستدلال على نفي ما منع

قلنا المراد المنع بالمعنى اللغوي
والاستدلال لا من معارضات
وهو ظاهر في بقرة غير معينة
هــ هذا هو الموافق لما قال في
المنتقى وهو ظاهر في أي
بقرة كانت لا ما قيل من أن
كون بقرة نكرة غير معينة
ظاهر (قوله وهو رئيس
المفسرين) اشارة الى أن
الاستدلال بقول ابن عباس
ليس من حيث انه خبر واحد
في مقابلة الكتاب حتى يدفع
بل من حيث انه نفس
الكتاب فلا يدفع (قوله
دل على أنهم كانوا قادرين)
علم أن الاشتغال بالسؤال
كان تفننا وتعللا ومنع
ذلك تغت (قوله احتج
اليه لجهل المعترض) نفي
لما توهمه الشارحون من
أنه زيادة بيان لجهل المعترض
هذا مع أنه خبر وانما النزاع
في التكليف ليسقط به
ما ذهب اليه الشارحون
من أن المراد أنه خبر واحد
والمسئلة علمية لا يجوز
اثباتها باتفاق المفسرين
على كونه سبب نزول الآية
لا يخرج عن كونه من باب
الاحاد لما في الاجتماع
من أن تلقى الامه لا يجتمع
أمتي على الضلالة لا يخرج

فاجلدا وانهم بين أن المحض يرحم وكانى عن بيع المزابنة ثم شك الانصار بعد ذلك في خص في العرايا
ومن استقر أعلم ذلك قطعا (قال واستدل بقوله تعالى أن تذبحوا بقرة وكانت معينة بدليل تعينها
بسؤالهم مؤخرا وبدليل أنه لا يؤمر بتجديد بدليل المطابقة لما ذبح وأجيب بمنع التعمين فلم يتأخر
بيان بدليل بقرة وهو ظاهر وبدليل قول ابن عباس رضى الله عنهم ما لو ذبحوا بقرة قداما لجزأتهم وبدليل وما
كادوا يفعلون واستدل بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله فقال ابن الزبيرى فقد عبدت الملائكة
والمسيح فنزل الذين سبقت لهم منا الحسنى . وأجيب بأن ما لا يعقل ونزول ان الذين سبقت زيادة بيان
لجهل المعترض مع كونه خبرا واستدل بأنه لو كان ممنوعا لكان لذاته أو لغيره بضرورة أو نظروهما
منتهيان وعورض لو كان جائزا (الخ) أقول هذه دلائل للذهب المختار ضعيفة وهي ثلاثة قد استدل
بقوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وجه الاستدلال ان البقرة المأمور بذبحها كانت بقرة
معينة لا أي بقرة كانت كما هو الظاهر فقد أريد به خلاف الظاهر ثم تأخر البيان فانتقض دليله وانما
قلنا انها كانت معينة بدليل أنهم لما قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي أولا وما لونها ثانيا معينا بسؤالهم
فقال انها بقرة لا فاض ولا بكر انها بقرة صغراء فافق لونها والضمير في السؤال ضمير المأمور بها فكذا
في الجواب وبدليل أنهم لم يؤمر واجتددوا ولو كانت بقرة مساكن الامر بالمعيز آخر ابا المتجدد لا بالاول
وبتدبيره سياق الآية والاتفاق وبدليل أنه لما ذبح ذلك المعين طابق الامر للذبح المعين ويعلم قطعا أنه
لوزج غير لما كان مطابقا لامر فعلم أن المأمور بها معينة الجواب منع كونها بقرة معينة بل هي
بقرة متافلا يحتاج الى بيان فيما تأخر بدليل يأمركم أن تذبحوا بقرة وهو ظاهر في بقرة غير معينة
فحمل عليها وبدل قول ابن عباس رضى الله عنهما وهو رئيس المفسرين لو ذبحوا أي بقرة
لا جزأتهم ولكنهم شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم وبدل قوله وما كادوا يفعلون دل على أنهم
كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التعمين كان تعنتا وتعللا واستدل أيضا بقوله تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم لما نزلت قال ابن الزبيرى أليس قد عبدت الملائكة والمسيح
فنزلت ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون فتأخر البيان الجواب أن ما لا يعقل
نقل ان الرسول عليه السلام قال له ما جعلك بلغه قومك ألم تعلم أن ما لا يعقل وأما نزول قوله ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى فلم يكن بيانا لظهور خروج الملائكة والمسيح بل زيادة توضيح وبيان
احتج اليه لجهل المعترض هذا مع أنه خبر وانما النزاع في التكليف التي يحتاج الى معرفتها العمل
بها وإذ ذلك عقدنا المسئلة في التأخير الى وقت الحاجة واستدل أيضا بأنه لو كان تأخير البيان ممنوعا لكان
ممنوعا لذاته أو لغيره ولو كان أحدهما المعروف بالضرورة أو بالنظر وكلاهما منتهيان أما الضرورة
فبالضرورة ولا نهالا تسجع دعواها في محل الخلاف وأما النظر فلا نهالا تسجع دعواها في محل الخلاف
المتكلم من كلامه لعلمنا أنه لا يتوصل بالبيان الارتفاع ذلك وأنه لا يصلح مانعا كافي للنسخ الجواب
المعارضة بالمثل اذ يقال لو كان جائزا لعرف ضرورة أو نظرا وكلاهما منتهيان فالضرورة للخلاف والنظر
لأنه لو جاز فلعدم المانع ولا جزم به غاية عدم الوجدان (قال المانع بيان الظاهر لو جاز لكان الى مسدة
معينة وهو تحكيم ولم يقل به أو الى الأبد فيلزم المحذور وأجيب الى مهينة عند الله وهو وقت التكليف

عن الاحاد (قوله كافي النسخ) فان مخاطب جاهل بانتهاء الحسنة وعدم تكرير مع أنه تبين آخر (قوله ولا جزم به) أي بعدم المانع
عن تأخير البيان لان غاية عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وان استدلال بان الامل عدم المانع كان ظنا لا جزمنا نعم توجه أن
يمنع استناد الجواز الى عدم المانع بل الى وجود الدليل كما هو مع ذلك فتقرر بهذا الاستدلال والمعارضة مسلم بحوله الشارحون

(قوله ويلزم المحذور) قال في المتن: هو المخالفة لراد وما ذكره الشارح ناظر إلى ما ذكره الآمدى وهو أنه يلزم بقاء المكلف بأدائها بما يوم أربده بالخصوص ونحوه وهو في غاية الجهل (قوله فلانه) أى المتكلم بالعام مخاطب على لفظ اسم الفاعل وحقيقة الخطاب توجيه الكلام إلى المخاطب أى إلى ذات من قصد خطابه لانه حيث هذا المفهوم يلزم الدور (قوله وانه) أى التفهيم لناطق الخطاب متعذر لانه لم يبين بعد (قوله النقض بالنسخ) مشعر بأن الشبهة انما هى من قبل من يجوز تأخير بيان النسخ عن وقت الخطاب اجمالا وتفصيلا (قوله كان عبد الجبار) لم يلاحظ الشارح المحقق في هذا المقام كلام الآمدى ففسر مذهب الجبائى على خلاف ما هو المشهور عنه ووطن أن للقاضى عبد الجبار مذهباً آخر والحق أن مذهب مذهب الجبائى إلا أن ما ذكر في هذا المقام كلامه خاصة يتضح جميع ذلك بإيراد ملخص كلام (١٦٦)

قالوا لولا أن كان مفهوماً لانه مخاطب فيستلزمه وظاهر جهالة والباطن متعذر وأجيب بحججه في النسخ لظهوره في الدوام وبانه يفهم الظاهر مع تجويزه التخصيص عند الحاجة فلا جهالة ولا إحالة أقول هذه شبهة المخالفين فلما نعون من جواز تأخير البيان في الظاهر قالوا وألا جواز ذلك فاما إلى مدة معينة أو إلى الأبد وكلاهما باطل أما إلى مدة معينة فلا أنه تحكم ولانه لم يقل به قائل وأما إلى الأبد فلا لانه يلزم المحذور وهو الخطاب والتكليف به مع عدم الفهم الجواب فنختار جوازه إلى مدة معينة عند الله وهو الوقت الذي يعلم أنه مكاف به فيه ولا تحكم ونحن نقول به قالوا انما جواز تأخير البيان لكان المتكلم بالعام غير مبين فأصداه التفهيم واللازم باطل أما الملازمة فلا أنه مخاطب والخطاب يستلزم التفهيم لان حقيقة توجيه الكلام إلى مخاطب لأجل التفهيم ولذلك لا يصح خطاب الجاد وخطاب الزنجى بالعربى وأما بطلان اللازم فلا لانه لو قصد التفهيم فاما الظاهر وهو غير مراد فيكون فهمه جهالة لا تصح مقصودا للشارع وأما الباطن فانه متعذر ويلزم القصد إلى ما يتحقق حصوله وانه سفسه الجواب أولاً النقض بالنسخ لانه ظاهر في الدوام مع انه غير مراد فيجب عليه ما ذكرتم بعينه وتانياً لحل وهو انه بقصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا يلزم جهالة أذ لم يتم عدم التخصيص لتجويزه ولا إحالة أذ لم يرد منه فهم التخصيص تفصيلا (قال عبد الجبار تأخير بيان الجمل يحل بفعل العبادة في وقت الجهل بصفته بخلاف النسخ وأجيب بأن وقتها وقت بيانها قالوا لولا جواز تأخير بيان الجمل لجاز الخطاب بالمهمل ثم بين مراده وأجيب بانه يفيد انه مخاطب بأحد مدلولاته فيطبع ويعصى بالعزم بخلاف الآخر وقال الجبائى تأخير بيان التخصيص بوجوب الشك في كل شخص بخلاف النسخ وأجيب بأن ذلك على البدل وفي النسخ بوجوب الشك في الجميع فكان أجدر أقول كان عبد الجبار ومتابعوه ممن يقول بامتناع تأخير بيان الجمل والظاهر سوى النسخ وان لم يذكره في أول المسئلة ولهم مقامان الأول منع تأخير بيان الجمل ولهم فيه وجهان قالوا أولاً تأخير بيان الجمل بوجوب الجهل بصفة العبادة والجهل بصفة الشئ يحل بفعله في وقتها فامتنع بخلاف النسخ فانه لا يحل بذلك فجاز الجواب ان وقت العبادة وقت بيان صفته لا قبله فلا يحل بفعلها في وقتها قالوا تانياً لوجاز تأخير بيان الجمل لجاز الخطاب بالمهمل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه لو امتنع لامتنع

جواز تأخير بيان النسخ دون غيره ويرد عليهم أنه لو امتنع تأخير البيان فاما لذاته وهو باطل وأما غيره وليس سوى جهل المكلف بالمراد اذ لا يحصل من البيان إلا العلم به فيلزم أن يمتنع تأخير بيان النسخ لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال على التكرير ثم قال واعترض القاضي عبد الجبار فائلا للفرق بين تأخير بيان النسخ وتأخير بيان الجمل هو أن الأول مما لا يحل بالتمكن من الفعل في وقته بخلاف تأخير بيان صفة العبادة فانه لا يتأتى منه فعل العبادة في وقتها للجهل بصفتهما والفرق بين تأخير بيان تخصيص العموم وتأخير بيان النسخ من وجهين الأول ان الخطاب المطلق الذي أريد نسخه معلوم أن حكمه مرتفع

لعلنا بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصوص الثاني أن تأخير بيان تخصيص العموم مع تجويز إخراج بعض الأشخاص منه من غير تعيين بوجوب الشك في كل من المكلفين هل هو مراد أم لا بخلاف تأخير بيان النسخ ثم أجاب الآمدى عن الأول والثالث بما في المتن وعن الثاني بأن العلم بالارتفاع والانقطاع مما يعم التخصيص والنسخ ثم قال ومن السنة الخاصة بالجمل أنه لا فرق بين الخطاب بالجمل والخطاب بلفظه يضعها المخاطب مع نفسه من غير بيان وهذا ما بينه المحقق بطريق السؤال والجواب وبه عليه المصنف بقوله ثم يبين مراده ثم أجاب عنه بما في الكتاب ومعنى يطبع ويعصى بالعزم أى على الفعل والترك وقد سقط لفظة وتركه من بعض نسخ الشرح فيحتمل أن يكون المراد بفعله أعم من الاتيان بالمأمور به والكف عنه أو المراد انه بالعزم على فعله يطبع في الواجب ويعصى في المحرم وقد ظهر بما ذكرنا وجه ما وقع في المتن أولاً لفظ قالوا تانياً لفظ قال وان ما ذكره المحقق من قالوا أولاً وقالوا تانياً ليس على ما ينبغي وأن ما ذكره العلامة من أن المصنف لو لم يوسط شبهة ما نفي تأخير بيان الجمل بين قولى عبد الجبار لكان أحسن حسن

منع التأخير في التخصيص

وتجوز به في النسخ قولاً
باطلاً وما وقع في الشارح
من قوله فيكون تجوز به
في التخصيص دون النسخ
قولاً بطلاً قولاً باطلاً وجعل
ضمير تجوز به للنع غداً في
الباطل (قوله وهو لا فور)
أي هذا الأمر الذي هو
بلغ للنسور لظهوره فائدة
وان لم يكن مطلق الأمر
للفور وأشار في الجواب
بقوله بانتفاء التجوز إلى
فإن منع كون الأمر للوجوب
على ما في شرح العلامة
بل منع كون هذا الأمر
على حقيقته التي هي
الوجوب ومنع كونه للفور
بما ذكرتم من الدليل
لجواز أن لا يكون للفور
وبقي تدني الفعل بالنقل
وهذا يظهر أن قوله لأنه
خلاف المختار ليس على
ما ينبغي لأن ذلك في مطلق
الأمر (قوله وعدمه) أي
عدم البيان وقوله الدال
مفعول ثانٍ للإسماع والمراد
به المكلف الذي مثله العام
وضميره الدال وضميره
لجواز الإسماع وضمير
إسماعه ووجوده للتخصيص
وضمير تأخيريه لإسماعه
(قوله وأنت تعلم) يعني
أدبني الكلام على منع تأخير
البيان وجعل النزاع فيما
بين المانعين منه لم يستقم
هذا الاستدلال أصلاً لأنهم

لأنه غير مفهم والمقرر وض أن عدم الأفهام لا يصلح مانعاً والاليجز الخطاب بالمجمل لا يقال المجمل له معنى
فبينه آخراً والمهم للامعنى له فافترق لا نأقول الكلام فيما وضعه من المهمات مع نفسه من غير
اصطلاح مع الخاطب فخطبه به مراد به ما وضعه له ثم بين مراده آخر الجواب منع الملازمة والفرق
بأن في المجمل يعلم المراد أحد مدلولاته فيطبع ويعصى بالعزم على فعله وتركه إذا بين بخلاف المهم
فأنه لا يفهم منه شيء الثاني منع تأخير بيان الظاهر سوى النسخ وفرض الكلام في التخصيص فقال
تأخير بيان التخصيص يوجب الشك في كل واحد واحد من أفراد العام هل هو مراد لك أم لا
فلا يعلم منه تكليف أحد بعينه فينتفي التكليف الذي هو غرض الخطاب بخلاف النسخ فإن الشك
دأخلون إلى أن ينسخ الجواب أن ذلك التخصيص يوجب الشك في كل واحد على البدل وفي النسخ
يوجب الشك في الجميع إذ يجوز في كل زمان نسخ عن الجميع وعدم بقاء التكليف فكان النسخ
أجدر بأن يمنع من التخصيص فيكون تجوز به في التخصيص دون النسخ قولاً باطلاً قال **مسألة**
المختار على المنع جواز تأخيريه صلى الله عليه وسلم تبليغ الحكم إلى وقت الحاجة للقطع بأنه لا يلزم
منه محال ولعل فيه مصلحة قالوا بلغ ما أنزل إليك وأجب بعد كونه للوجوب والفور لأنه للقرآن
أقول إذا قلنا بجواز تأخير البيان بعد تبليغ الحكم إلى المكلف فجعلنا تأخير تبليغ الرسول عليه الصلاة
والسلام الحكم إلى وقت الحاجة أجدر بالجواز إذ لا يلزم منه شيء مما كان يلزم في تأخير البيان من
المفاسد وأما على تقدير منعنا تأخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا للقطع بأنه لا يلزم
منه محال لذاته ولو صرح به لم يمنع ولعله أوجب عليه المصلحة في التأخير قالوا قال الله تعالى بلغ ما أنزل
إليك والأمر للوجوب وهو للفور واللام بعد فائدة جديدة لأن وجوب التبليغ في الجملة ضروري يقتضي به
العقل الجواب بعد تسليم أن الأمر للوجوب بانتفاء التجوز وأنه على الفور لأنه خلاف المختار وما
ذكرتموه ضعيف لجواز تقوية ما علم بالعقل بالنقل أن هذا الأمر ظاهر في تبليغ لفظ القرآن لافي كل
الاحكام قال **مسألة** المختار على المنع جواز تأخير إسماع المخصص الموجود لنا أنه أقرب من
تأخيريه مع العدم وأضاف أن فاطمة رضي الله عنها سمعت يوصيكم الله في أولادكم ولم تسمع نحن معاشر
الأنبياء وسمعوا قوله تعالى اقتلوا المشركين ولم يسمع إلا أكثر سنوهم سنة أهل الكتاب إلا بعد
حين) أقول إذا جوزنا تأخير البيان وعدمه إلى وقت الحاجة فجواز إسماع العام للدخل تحت
العموم مع عدم إسماع المخصص له إلى وقت الحاجة أجدر بالجواز لأن عدم الإسماع أسهل من العدم
وأما بناء على المنع من تأخير البيان فقد اختلف فيه والمختار جوازه لنا أن تأخير إسماعه مع وجوده
أقرب من تأخيريه مع عدمه وقد بينا جواز ذلك وأنت تعلم أن ذلك لا يستقيم على المنع فليجمل
كلامه على أن النزاع انما هو المانع وقد أثبتنا مع الابعد فالأقرب أجدر ولنا أيضاً أن ذلك لو لم يجز لم
يقع وقد وقع فنه أن فاطمة رضي الله عنها سمعت قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وهو عام ولم تسمع
مخصصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الأنبياء لا نورث إلا بعد حين ومنه أن الصحابة سمعوا
قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة وهو عام ولم يسمعوا مخصصه وهو قوله صلى الله عليه وسلم في الجوس
سنوهم سنة أهل الكتاب إلا بعد حين قال **مسألة** المختار على التجوز جواز بعض دون بعض
لأن المشركين بين فيه الذمي ثم العبد ثم المرافقة بدرج وأية الميراث بين عليه الصلاة والسلام
الكافر والقائل بتدرج قالوا يوجب الجواب في الباقي وهو تخيير لقلنا إذا جاز إسماع الجميع فبعضه
أولى) أقول إذا منعنا تأخير المخصص مثلاً فلا يجوز ذكر بعض المخصصات دون بعض ضرورة وأما

لا يقولون بجواز تأخير البيان مع عدمه فيجب أن يحمل كلام المصنف على أنه نزاع مع من يمنع تأخير البيان بمعنى نحن نقول بجواز إسماع
العام دون المخصص ونثبت ذلك بأننا أثبتنا على المانعين جواز تأخير إسماع المخصص مع عدمه فمع وجوده أولى لأنه مما يمكن أن يسمع في الجملة

(قوله نقل المصنف) يشير الى أن الصيرفي مخالف فلا اجماع لكن ذكر الشارح العلامة أن مراده أنه قبل وقت العمل وقبل ظهور
 الخصاص يجب اعتقاد عموم جزم ما ثم لم يبين الخصوص فذلك والاتغير الاعتقاد صرح بذلك امام الحرمين ثم قال وهذا غير معدود
 عندنا من مباحث العقلاء ومضطرب العلماء وانما هو قول صدر عن غباوة واستمرار في عناد وقال الامام الغزالي لا خلاف في أنه لا يجوز
 المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لان شرط دلالة العام انتفاء المخصص وكذا كل دليل يمكن أن يكون له معارض فهو
 انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة الشرط وهذا يظهر أن معنى قوله وكذلك كل دليل مع معارضة أنه
 يتمتع العمل به قبل البحث عن المعارض (١٦٨) وأنه يكفي غلبة الظن عندنا ويشترط القطع عند القاضي (قوله لا طلع

عليه) أي إمكان من
 المتكلم اطلاع الخاطب
 على أنه أريد بالعام الخاص
 لان حكم العام مع عدم
 اطلاعه الخاطب على
 المخصص عموم قطعاً بحيث
 لا يحتمل الخصوص اذ
 لا معنى للتخصيص سوى
 نصب دليل يفيد الاطلاع
 على قصر العام على البعض
 (قوله كثيراً ما يبحث) على
 لفظ المبني للفعول أي تكون
 المسئلة كما كثر فيها البحث
 أو يبحث على لفظ المبني
 للفاعل أي المجتهد

* (الظاهر والمؤول) *

(قوله دلالة ظنية) يخرج
 النص ليكون دلالة قطعية
 والمجمل والمؤول ليكون
 دلالة متساوية وموجوهة
 فظاهر كلام المصنف ان
 قوله اما بالوضع او بالعرف
 من عام الحد احترازاً عن
 المجاز وبه صرح الأمدى
 وكلام الشارح مشعر بأنه
 تقسيم للدلالة بعد تمام الحد

اذا جوزناه فهل يجوز ذلك أو يجب اذ ذكر بعض أن يذ كر الجميع فيه خلاف والمختار الجواز لنا أن
 قوله تعالى اقتلوا المشركين بين فيه اخراج أهل الذمة ثم العبد ثم المرأة بالتدريج وكذا في آية السرقة
 والميراث وغيرها قالوا تخصيص البعض يوجب الاستعمال في الباقي وانه تخمين فيمتنع من
 الشارح الجواب لان سلم امتناعه منه وان العموم مع تأخير البيان يوجب الاستعمال في
 جميع ما اخرج وهذا يوجب استعماله في بعضه واذا جاز ايهام الجميع فأيها البعض أولى بالجواز
 قال (مسئلة يتمتع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اجماعاً والا كتر يكفي بحيث يغلب انتفاؤه
 القاضي لا بد من القطع بانتفاؤه وكذلك كل دليل مع معارضة لنا واشترط القطع لبطل العمل بالأكثر
 قالوا ما كثر البحث فيه تفيد العادة القطع والافبحث المجتهد يفيد لانه لو اريد لا طلع عليه ومنعوا واستدباناه
 قد يجد ما يرجع اليه) أقول نقل المصنف أن العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص يتمتع اجماعاً ثم
 اختلفوا في مبلغ البحث فقال الأكثر يكفي بحيث يغلب على النفس ظن انتفاء المخصص وقال القاضي
 لا يكفي ذلك بل لا بد من القطع بانتفاؤه وهذا الخلاف لا يختص بهذه المسئلة بل كل دليل مع معارضة
 كذلك لنا واشترط القطع لبطل العمل باكثر العمومات المعمول بها اتفاقاً فاذا القطع لاسبيل اليه والغاية
 عدم الوجدان قالوا ان كانت المسئلة كما كثر فيها البحث قطعاً ولم يطلع على تخصيص فالعادة قاضية
 بالقطع بانتفاؤه اذ لو كان لو جدمع كثرة البحث قطعاً وان لم يكن مما كثر فيه البحث فبحث المجتهد يوجب
 القطع بانتفاؤه لانه لو أريد بالعام الخاص لا طلع عليه اذ الحكم مع عدم اطلاعه على المخصص هو
 العموم قطعاً الجواب منع المقسدين وهو العلم عادة عند كثرة البحث والعلم بالدليل عند بحث المجتهد
 واستدباناه كثيراً ما يبحث أو يبحث فيحكم ثم يجد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر قال (الظاهر والمؤول
 الظاهر الواضح وفي الاصطلاح مادل دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد أو بالعرف كالغائط والتأويل
 من آل يؤل أي رجع وفي الاصطلاح جعل الظاهر على المحتمل المرجوح وان أردت الصحيح زدت
 بدليل يصير رجحاً الغزالي احتمال بعضه دليل يصير به اغلب على الظن من الظاهر وبرد أن الاحتمال
 ليس بتأويل بل شرط على عكسه التأويل المقطوع به) أقول من أقسام المتن الظاهر والمؤول فالظاهر
 في اللغة هو الواضح ومنه الظاهر وفي الاصطلاح مادل على معنى دلالة ظنية وعلى هذا فالنص وهو مادل
 دلالة قطعية قسم له وقد يفسر بأنه مادل دلالة واضحة فيكون قسمين منه ثم دلالة ظنية اما بالوضع
 كالاسد للحيوان المفترس واما بعرف الاستعمال كالغائط للخارج المستقدر ان اغلب فيه بعد ان كان في
 الاصل للامكان المطمئن من الارض والتأويل مشتق من آل يؤل اذ ارجع تقول آل الامر الى كذا أي

فيدخل المجاز وهذا أقرب (قوله وقد يفسر) أي الظاهر بما يدل دلالة واضحة فيكون النص قسمين الظاهر
 لان الدلالة الواضحة أهم من الظنية والقطعية وكذا المبين يكون أخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج الى البيان
 (قوله والتأويل) فان قيل من أقسام المتن الظاهر والمؤول فالمناسب تفسيرهما أو تفسير الظهور والتأويل قلنا المشهور بحسب
 الاستعمال هو الظاهر دون الظهور والتأويل دون المؤول ومراد الغزالي بالتأويل المؤول الذي صرف اليه الظاهر
 كما في قوله التأويل قد يكون قريباً فيترجى بآ في ترجع وبالا احتمال المحتمل ومثل هذا شائع في عبارة القوم وقيد بغلبة الظن لما تقر
 عندهم من أن التأويل بل ظن بالمراد والتفسير قطع به وفي أصول الحنفية المؤول ما ترجع من بعض الوجوه المستقلة بغالب الرأي فيندفع

الاعتراضان وأضعف
منهما اعتراض الأمدى
بأنه لا يتناول ما يفيد أصل
الظن دون غلبته (قوله
وهو الصحيح) إذ ليس في
أسمى الصحابة ابن غيلان
وإنما هو غيلان بن سلمة بن
شرحبيل الثقفي أسلم يوم
الطائف وعنده عشر
نسوة كذا في الاستيعاب
وغيره من الكتب المعتبرة
(قوله لأمه ولا من غيره)
نفي لما ذهب إليه
الشارحون من أن المراد
أنه لم ينقل أن غيلان جدد
النكاح

رجع إليه ومآل الأمر مرجعه وفي الاصطلاح جعل الظاهر على المحتمل المرجوح وهذا يتناول
التأويل الصحيح والفساد فان أردت تعريف التأويل الصحيح زدت في الحد بدليل يصبره راجحاً لانه بلادليل
أومع دليل مرجوح أو مساو فاسد وقال الغزالي التأويل احتمال يعضده دليل يصبره أغلب على
الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر وهو ضعيف إذ يرد عليه أن الاحتمال ليس بتأويل إنما التأويل
هو الحمل عليه والاحتمال شرط له ألا يصح حمل اللفظ على ما لا يحتمله ويرد على عكسه التأويل المقطوع
به فإنه تأويل ولا يصدق عليه الحد ألا يعضده دليل يصبره أغلب على الظن بل دليل يفيد القطع وهو
ضد الظن قال (وقد يكون قريباً فيترجم بأدنى مرجح وقد يكون بعيداً فيحتاج إلى الأقوى وقد
يكون متعذراً فيرد فن البعيد تأويل الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام لابن غيلان وقد أسلم على عشر
نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن أي ابتدئ النكاح أو أمسك الاوائل فإنه بعيد أن يخاطب بمنزلة
متجدد في الاسلام من غير بيان مع انه لم ينقل تجديد قط وأما تأويلهم قوله عليه الصلاة والسلام لغيره
الديلمي وقد أسلم على أختين أمسك أيتهما شئت فأبعد لقوله أيتهما ومنها قولهم في فاطمات ستين مسكينا
أي اطعام طعام ستين مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين حاجة واحدة في ستين يوماً فعمل
المعدوم مذكور والمذكور معدوم مع امكان قصده لنقل الجماعة وبركتهم وتضاف قلوبهم على الدعاء
للحسن ومنها قولهم في أربعين شاة شاة أي قيمة شاة بما تقدم وهو أبعد أن يلزم أن لا تجب الشاة وكل معنى
إذا استغبط من حكم أبطله باطل ومنها جل أيا امرأة تكسحت نفسها بغير إذن ولهم افسكاحها باطل
باطل باطل على الصغيرة والامة والمكاتبة وباطل أي يؤل إليه غالباً الاعتراض الذي لا نهام الكفة لبضعها
فكان كبيع سلعة واعتراض الاولياء دفع نقيصة ان كانت فباطل ظهور قصد التعميم بتمهيد أصل مع
ظهور أي مؤكدة بما وتكرر لفظ البطلان وحله على نادر بعيد كالغز مع امكان قصده لمنع استقلالها
فيما يليق بمحاسن العادات ومنها جلهم لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل على القضاء والنذر لما ثبت
عندهم من صحة الصيام بنية من النهار فجعلوه كالغز فان صح المانع من الظهور فليطلب أقرب تأويل
ومنها جلهم ولذي القربى على الفقراء منهم لان المقصود سد الحاجة ولا خلة مع الغنى فعطوا لفظ العموم
مع ظهـ ورأى القرابة سبب الاستحقاق مع الغنى أقول التأويل ثلاثة أقسام لانه قد يكون قريباً
فيترجم اقرب به بأدنى مرجح وقد يكون بعيداً فيحتاج لبعده إلى المرجح الأقوى ولا يترجم بالمرجح الأدنى
وقد يكون متعذراً لا يحتمله اللفظ فلا يكون مقبولاً بل يجب رده والحكم بطلانه وقد عتد من
تأويلات الحنفية عدة وحكم بعدها فنهاتأويل قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان وهو الصحيح وفي النسخ
لابن غيلان وقد أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن قالوا مؤول اما بان أمسك أي
ابتدئ النكاح وفارق سائرهن أي لا تنكحهن واما بان أمسك أربعا أي الاوائل منهن وفارق سائرهن
أي الاواخر ولذلك يرون وجوب تجديد النكاح ان تزوجهن معاً وامساك الاربع الاوائل ان
تزوجهن مرتباً ويرى أنه يمسك في صورتين أي أربع شاة بلا تجديد وجه بعده أن غيلان كان
متجدداً في الاسلام لا يعرف شيئاً من الاحكام حتى يخاطب بغير ظاهر اعتمادا على سبق علمه ولا شك أنه
يبعد خطاب بمنزلة غيره هذا مع انه لم ينقل تجديد قط لأمه ولا من غيره أصلاً مع كثرة اسلام الكفار
المتزوجين ولو كان لنقل قطعاً وما يشبه ذلك تأويلهم قوله صلى الله عليه وسلم لغيره والديلمي وقد أسلم
على أختين أمسك أيتهما شئت وفارق الاخرى بمنزلة ما مر وهذا أبعد مما تقدم اذ فيه ما مر من وجهي
البعد وهو تجديد اسلامه وعدم نقل التجديد ويختص بثالث وهو التصريح بقوله أيتهما شئت فدل على
ان الترتيب غير معتبر ومنها تأويلهم قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا قالوا المراد اطعام طعام ستين
مسكينا لان المقصود دفع الحاجة وحاجة ستين شخصاً حاجة واحدة في ستين يوماً ولا فرق بينهما عقلاً

(قوله وتضافر قلوبهم) بالاضاد المعجمة هو التعاون والطاعن غلط الناسخ (قوله على الحكم وبالأبطال) متعلق بـ جمع والبار زمن أبطله يرجع الى حكم والمستتر وباقى الضمائر الى معنى وضيمير أنه الى الاجتماع والغرض من هذا التطويل جعل قوله وكل معنى الخ وجها آخر في البعد لا كما زعم الشارحون أنه من تمة الاول بمعنى ان كل فرع اذا استنبط من أصل أبطل ذلك الفرع ذلك الأصل فهو باطل وذلك لان مجرد مخالفة الاجماع مستقل بابطال التأويل لكن لا يخفى أن عدم وجوب الشاة لا يستلزم عدم اجرائها يلزم مخالفة الاجماع وان الحكم على تقدير هذا التأويل ليس وجوب الشاة بل قيمته والعلة المستنبطة انما تبطل وجوب الشاة نعم لو قيل انها تبطل وجوب القيمة الذي هو حكمها بناء على اجزاء الشاة واندفاع الشاة بها أيضا كان شيئا أكن كلام الحنفية أن الواجب هو الشاة صورة أو معنى وان التعميل يدفع الحاجة والنجاز (١٧٠) وعذر زنى الفقراء انما هو لا بطل قيد الشاة وتغيير وصف المنصوص أعنى الشاة صورة

ومعنى وذلك ثابت بضرورة النص أعنى قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها على ما بين في موضعه (قوله قالوا المراد بقوله ايما امرأة) ظاهر سوق كلام الشارح خصه وصا قوله فحمله على نادر ثم جعل قوله الخ مشعر بانهم محتاجون الى التأويل في الموضعين حتى ان نكاح الصغيرة نفسها ليس ببطل بل يؤل الى البطلان وليس كذلك بل المراد أنهم يؤولون ايما امرأة بالصغيرة والامة والمكاتبه والمجنونة ليكون باطل على حقيقة أو يؤولون الباطل بما يؤل الى البطلان ليكون ايما امرأة على عموم ثم ان اعتراض الولي في نكاح الحرة المكافئة نفسها انما يكون في غير الكف والغبن الفاحش في المهر وهو المعنى بالنقص ولا يخفى أنه ليس بغالب فقوله يؤل الى البطلان

وجه بعده انه جعل المعدوم وهو طعام ستمين مذ كورا بحسب الارادة والموجود وهو اطعام ستمين مسكينا عدم ما بحسب الارادة مع امكان أن يكون المذكور هو المراد لانه يمكن أن يقصد اطعام الستمين دون واحد في ستمين يوما لفضل الجماعة وبر كتمهم وتضافر قلوبهم على الدعاء الحسن فيكون أقرب الى الاجابة ولعل فهم مستجبابا بخلاف الواحد ومنهاتنا ويلهم قوله في أربعين شاة شاة قالوا المراد قمة شاة لما تقدم أن المقصود دفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة الى الشاة وهذا أبعد مما قبله لانه اذاوجب قيمة الشاة فلا يجب الشاة فيجب أن لا تكون مجزئة وأنها تجزئ اتفاقا وأيضا فيرجع المعنى المستنبط من الحكم وهو دفع الحاجة المستنبط من ايجاب الشاة على الحكم وهو وجوب الشاة بالأبطال وكل معنى اذا استنبط من حكم أبطله فهو باطل لانه يجب بطلان أصله المستلزم لبطلانه فيلزم من صحته اجتماع صحته وبطلانه وانما محال فينتفي صحته فيكون باطلا ومنهاتنا ويلهم قوله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل قالوا المراد بقوله ايما امرأة انما هي الصغيرة والامة والمكاتبه وبقوله فنكاحها باطل أنه يؤل الى البطلان غالب الاعتراض الولي عليه وانما قلنا المراد ذلك لان المرأة غير من ذكرنا مالكة لبضعها ورضاها هو الاعتبار فيصح كبيع سلعة تملكها فان قيل فمكان ينبغي أن لا يجوز للولي الاعتراض كفي بيع السلعة قلنا اعتراض الاولياء عدهما لدفع نقيصة ان كانت فان الشهوة مع قصور النظر مظنة للوقوع فيها فاذا علم عدمها بعدم اعتراض الولي فقد حصل المقصود ولا يأتي مثله في السلعة ووجه بعده انه أبطل ظهور قصد النبي عليه الصلاة والسلام التعميم في كل امرأة بتمهيد أصل من الأصول فان واضعي القواعد اذا ذكر واحكاما لا تفصيل يفهم منه قصدهم العموم وجعل ذلك قاعدة كلية وان لم يكن اللفظ صريحاً في العموم فكيف واللفظ صريح في العموم وهو أي وأيما من صبيغ العموم سيما وهي مؤكدة بما فحمله على نادر وهي الصغيرة والامة والمكاتبه ثم جعل قوله باطل باطل باطل بتكرير لفظ البطلان ثلاث مرات تأكيدياً يوثق به فيما لا احتمال السهو والتجوز على نادر أيضا وهو مصيره الى البطلان عند اعتراض الولي لنقيصة ان كانت لاشك أنه بعيد بنزل منزلة الغر ولذلك لو قال السيد لعبد كرم ايما امرأة قيمتها قال أردت المكاتبه عدم مغزا هذا مع امكان قصد تعميمه ويكون الغرض منع استقلال المرأة عن نفسها بنفسها بما لا يليق بمحاسن

العادات

غالب ليس على ما ينبغي واعلم أنه اذا حمل الباطل على ما يؤل اليه وجب تخصيص ايما امرأة

بغير الصغيرة والامة ونحوهما ايما يبطل نكاحها حقيقة لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والنجاز (قوله قصد النبي عليه السلام التعميم الخ) يعني لما وقع في بعض الشروح أن قوله تمهيد أصل متعلق بظهور على معنى أنه أبطل ظهور قصد العموم بسبب تمهيد أصل هو وضع الالفاظ العامة (قوله وأيما من صبيغ العموم) الظاهر وأنها فحمله مبتدأ خبره لاشك أنه بعيد وفيه إشارة الى أن قول المصنف فحمله على نادر إشارة الى التأويلين جميعا وأنه مبتدأ خبره قوله بعيد وكذا لغير حال أو خبر بعد خبر وفي بعض الشروح أنه على لفظ الفعل عطفاً على أبطل وبعيد وكذا لغير فتمان لنادر أي حمل التأويل أو التأويل به الحديث على نادر بعيد بنزلة الغر خلفائه وبعده عن الفهم (قوله عن نهوضها) متعلق باستقلال ولا يخفى ما فيه من النبوة اذا لا يقال منع استقلال الرجل عن فعل كذا بل منعه عن الاستقلال به أو منع استقلاله به وكأنه وقع في نسخة الشارح فيمالا يليق وفي جميع النسخ فيمالا يليق أي في الامر الذي يليق بمحاسن العادات منع الاستقلال فيه

(قوله لبيان المصرف) حتى يجوز الصرف الى صنف واحد لا للاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف فعدم بعض العلماء كامام الحرمين وغيرهم التأويلات البعيدة لان الآية ظاهرة في استحقاق جميع الاصناف ووجوب الاستيعاب حيث أضاف الصدقات اليهم بلام الملك وعطف البعض بلام التثنية وقال الامام الغزالي وليس كذلك لان قوله انما الصدقات عطف على قوله ومنهم من يلزمك الى قوله راغبون أي منضم اليه متعلق به بمعنى أن طمعهم في الزكاة مع خلوصهم عن شرط الاستحقاق ليعين من يجوز صرف الزكاة اليه فهذا محتمل فان منعه الشافعي (١٧١) فلا قصور في دليل التأويل

لا انتفاء الاحتمال وقال الامدى ان سلمنا انه لبيان المصرف فلا نسلم أنه لا مقصود سواه فليكن الاستحقاق بصفة التثنية أيضا مقصودا عما لا يظهر اللفظ

المنطوق والمفهوم

(قوله وما هنام مصدرية) هذا وان كان مصححا لكون المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة لكنه يحوج الى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم لكونها صريحة في كونها من أقسام المدلول كما قال الامدى المنطوق ما فهم من اللفظ قطعاً في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق فعلى ما ذكره الشارح المنطوق محل النطق على معنى في محل النطق واسم كان في قوله أي يكون ضمير ذلك المعنى والمفهوم أن يدل اللفظ على معنى لافي محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكماً لغير المذكور

العبادات فهو ضمه اليه بنفسها ولا شك ان تكاح نفسها من هذا القبيل يشهد به العرف ولا يمكن انكاره ومنها تأويلهم قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قالوا هو محمول على قضاء الصوم ونذره وانما جلوه عليه لما ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار ووجه بعده انهم حملوه على النادر فصار أيضا كالغرفان صح المانع من الحمل على الظاهر وهو ما زعموه دليلا على صحة الصيام بنية من النهار فينبغي أن يطلب له أقرب تأويل ممثل في النصيلة ومنها تأويلهم قوله تعالى ولذي القربى فحملوه على الفقراء منهم لان المقصود منه سد الخلة ولا خلة مع الغنى ووجه بعده انهم عطلوا لفظ العموم مع ظهور أن القرابة ولو مع الغنى سبب مناسب للاستحقاق قال (وعذب بعضهم جل مالك انما الصدقات للفقراء الى آخره) على بيان المصرف من ذلك وليس منه لان سياق الآية قبلها من الرد على لزومهم في المعطين ورضاهم في اعطائهم وسخطهم في منعهم يدل عليه) أقول جل مالك قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية على انه لبيان المصرف لا للاستحقاق فعلمه بعض العلماء من ذلك أي من التأويلات البعيدة لكون الامام ظاهرا في الملكية فقال المصنف ليس منه لان سياق الآية قبلها وهو الرد على لزومهم وطعنهم في المعطين ورضاهم عنهم اذا عطاوهم وسخطهم عليهم اذا منعوهم اقتضى بيان المصرف لئلا يتوهم في المعطين انهم مختارون في الاعطاء والمنع فيندفع المزبدل أن ذلك هو المراد وقد يقال ان ذلك يحصل ببيان الاستحقاق أيضا فلا يصلح ما رافعا عن الظاهر قال (والمنطوق والمفهوم * الدلالة منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم بخلافه أي لافي محل النطق) أقول ومن أقسام المستثنى المنطوق والمفهوم وذلك ان اللفظ اذا اعتبر بحسب دلالاته فقد تكون دلالاته بالمنطوق وبالمفهوم فالمنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق أي يكون حكما لغير المذكور وحاله من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا والمفهوم بخلافه وهو ما دل لافي محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحاله من أحواله وما هنام مصدرية لتصلح قسما للدلالة قال (والاول صريح وهو ما وضع اللفظ له وغير الصريح بخلافه وهو ما يلزم عنه فان قصدت وقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه فدلالة اقتضاء مثل رفع عن أمي الخطأ والنسيان واسئل القرية وأعتق عبدك عنى على ألف لاستدعائه تقدير الملك لتوقف العتق عليه وان لم يتوقف واقترب بحكمك لولم يكن لتعليقه كان بعيدا فتنبه واعلم كما سياتى وان لم يقصد فدلالة إشارة مثل النساء ناقصات عقل ودين قيل وما نقصان دينهن قال عليه الصلاة والسلام تمكث احداهن شطردهرها لا تصلى فليس المقصود بيان أكثر الحيض وأقل الطهر ولكنه لزوم من ان المبالغة في نقصان دينهن تقتضى ذلك وكذلك وحاله فصاله ثلاثون شهرا مع وفصاله في عامين وكذلك أحل لكم لبلة الصيام الرقت الى نساءكم يلزم منه جواز الاصباح جنباً ومثله فلا تباشروهن الى حتى يتبين لكم) أقول المنطوق ينقسم الى صريح وغير صريح فالصريح ما وضع اللفظ

والمنطوق الصريح ما وضع اللفظ له أي دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال أو بمشاركة الغير فيشمل المطابقة والتضمن وغير الصريح ما وضع له قوله سواء ذكر ذلك الحكم أو لا يلزم الصريح وغير الصريح فان الحكم فيه وان لم يذكر لم ينطق به لكنه من أحوال المذكور وأحكامه على ما سيجي عن الامثلة فدلالة لا تنقل له ما أف على تحريم التأفيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم ودلالة تمكث احداهن شطردهرها لا تصلى على أن أكثر الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما منطوق غير صريح والفرق بين المفهوم وغير الصريح من المنطوق محل نظر

(قوله بحكم الاستقراء) دفع لما ذكره العلامة من أن المصنف لما زاد على عدم التوقف قيد الاقتران الذي لم يذكره الا مدى ولا انتهى بطل الانحصار بخروج (١٧٣) ما لا يتوقف عليه ولا يقترن بحكم كذلك من الاقسام (قوله وثانيهما

له فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن وغير الصريح بخلافه وهو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام وغير الصريح ينقسم الى دلالة اقتضاء وإعلاء وإشارة لانه اما أن يكون مقصودا للمتكلم أو لا فان كان مقصودا للمتكلم فذلك بحكم الاستقراء قسمان أحدهما أن يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية عليه وتسمى دلالة اقتضاء اما الصدق فنحورفع عن أمي الخطأ والنسيان ولولم يقدر المؤاخذه ونحوها لكان كاذبا لانهم لم يرفها وأما الصحة العقلية فنحو وسائل القرية اذ لو لم يقدر أهل القرية لم يصح عقله لان سؤال القرية لا يصح عقلا وأما الصحة الشرعية فنحو قول القائل أعنتي عبدك عني على ألف لانه يستدعي تقدير الملك أي ملكي على ألف لان العتق بدون الملك لا يصح شرعا وثانيهما أن يقترن بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيدا في فهم منه التعليل ويدل عليه وان لم يصرح به ويسمى تنبيها وإعلاء وسما في باب القياس باقسام مفصلة وان لم يكن مقصودا للمتكلم سمي دلالة إشارة وضرب لها أمثلة فتم اقله عليه الصلاة والسلام في النساء عن ناقصات عقل ودين فقل وما نقصان دينهن قال تكث احدها عن شطر دهرها لا تصلي أي نصف دهرها فدل على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما وكذا أقل الطهر ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن يلزم من حيث انه قصده بالمبالغة في نقصان دينهن والمبالغة تقتضي ذكر أكثر مما يتعلق به الغرض فلو كان زمان ترك الصلاة وهو زمان الحيض أكثر من ذلك أو زمان الصلاة وهو زمان الطهر أقل من ذلك لذكره ومنها قوله تعالى وحله وفصله ثلاثون شهرا مع قوله وفصله في عامين علم منهما ان أقل مدة الحمل ستة أشهر ولا شك انه ليس مقصودا في الآية بل المقصود في الاولى بيان حق الوالدة وما تقاسميه من التعب في الحمل والفصال وفي الثانية بيان أكثر مدة الفصال ولكن يلزم منه ذلك كما ترى ومنها قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية فان قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر يعلم منه جواز الاصبح جنبا وعدم افساده للصوم ولا شك انه لم يقصد في الآية ولكن لزمن استغراق الليل بالرفث والمباشرة انه الى التطهر يكون جنبا في جزء من النهار قطعا قال ثم المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فالاول أن يكون المسكوت موافقا للحكم ويسمى حقوى الخطاب ولحن الخطاب كتحريم الضرب من قوله تعالى فلا تقل لهما أف وكالحزاء بما فوق المثقال من قوله فن يعمل مثقال ذرة وكثا بية مادون الفظا من قوله يؤده اليك وعدم الأجر من لا يؤده اليك وهو تنبيه بالادنى فلذلك كان في غيره أولى ويعرف بمعرفته المعنى وهو أشد مناسبة في المسكوت) أقول ما ذكرناه أقسام المنطوق وأما المفهوم فينقسم الى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة لان حكم غير المذكور اما موافق للحكم المذكور نفيا واثباتا أو لا الاول منه مفهوم الموافقة وهو أن يكون المسكوت عنه وهو الذي سماه غير محل النطق موافقا للحكم المذكور وهو ما سماه محل النطق وهذا يسمى حقوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها قوله تعالى فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما فعلم من حال التأنيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق مع الاتفاق وهو اثبات الحرمة فيهما ومنها قوله تعالى فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره المذكور مثقال ذرة والمسكوت عنه ما فوقه والحكم يتحد وهو الجزاء بهما اذ الرؤية كتابية عنه ومنها قوله تعالى ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك فعلم منه تأدية مادون الفظا وقوله ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك فعلم منه عدم

أن يقترن) أي الملفوظ الذي هو مقصود المتكلم بحكم أي وصف لو لم يكن ذلك الحكم أي الوصف لتعليل ذلك المقصود لكان اقترانه به بعيدا مثل قصة الاعرابي فانه اقترن الامر بالاعتاق بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا وسيصرح المصنف بهذا المعنى في باب القياس والشارح بنفسه بالحكم بالوصف وقد يتوهم من ظاهر العبارة أن المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمقترن الوقاع والمقصود أن المقترن علة للحكم وفساده ظاهر على المتأمل (قوله يعلم منه جواز الاصبح جنبا) كلام المتن أن في قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث إشارة الى جواز الاصبح جنبا لان الليلة اسم للجموع فيجب وزا لجماع في آخر جزء منها ويلزم الاصبح جنبا وكذا في قوله فالآن باشروهن الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض لان حل المباشرة الى الفجر يقتضي ذلك وكلام الشارح قاصر عن هذا التفسير لكن قوله من

استغراق الليل بالرفث والمباشرة لا يتلوه عن إشارة الى الاشارتين فليتأمل (قوله لحن الخطاب) أي معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول ولحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى آخره عن الصواب

(قوله وهو تنبيه بالادنى) المذكور في الاصل انه تنبيه بالادنى على الاعلى أو بالا على الادنى فالاول كالتنبيه بالتأنيف والذرة والدينار على ما فوقها والثاني كالتنبيه بالقنطار على ما دونه وذكر العلامة أنه (١٧٣)

انما لم يذكر في المتن التنبيه بالا على الادنى اعتمادا على فهم المتعلم والشارح المحقق جعل التنبيه بالادنى شاملا لجميع الصور على ما هو دأبه في التدقيق وحاصله أنه جعل الادنى عبارة عن الأقل مناسبة لترب الحكم عليه والا على عن الاكثر مناسبة له فالتأنيف أقل مناسبة بالتحريم من الضرب والذرة أقل مناسبة بالجزاء مما فوقها والقنطار أقل مناسبة بالتأنيف بمادونه والدينار أقل مناسبة بعدم التأنيف مما فوقه وليكون الاعلى المسكوت عنه أشد مناسبة كان الحكم فيه أولى من المذكور ولهذا احتج الى معرفة الحكم وكونه في المسكوت عنه أشد مناسبة ومبنى هذا الكلام على أنه لا عبرة في مفهوم الموافقة بالمساواة (قوله قبل شرع القياس) إشارة الى أن المراد أنه ليس من القياس الذي جعله الشارح حجة والافلا نزاع في أنه الحاق لفرع باصل الجامع الآن ذلك مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعي (قوله مناقشة)

تأنيف ما فوق الدينار وقوله وهو تنبيه بالادنى أي مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى فلذلك كان الحكم في غير المذكور أولى منه في المذكور فالجزء أبداً أكثر من المتقال أشد مناسبة منه بالمتقال والتأنيف بالدينار أنسب منه بالقنطار وعدم التأنيف بالقنطار أنسب منه بالدينار ولا يمكن معرفة ذلك أعني كون الحكم أشد مناسبة للحكم في المسكوت عنه منه في المذكور لا باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم كالأحكام في منع التأنيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة في أداء القنطار وعدمها في عدم أداء الدينار وقوله تنبيه بالادنى أي بالادنى وهو الأقل مناسبة على الاعلى وهو الاكثر مناسبة وفي المنتهى بالادنى على الاعلى أو بالا على الادنى ولا يخفى تقريره (قال) ومن غمة قال قوم هو قياس جلي لنا القطع بذلك لغة قبل شرع القياس وأيضا فاصل هذا قد يسد درج في الفرع مثل لا تعطه ذرة فانه مندرج في الذرتين قالوا لا معنى لما حكم وأجيب بأنه شرطه لغة ومن غمة قال به الثاني للقياس) أقول ومن أجل أن البعدية باعتبار معنى مناسب قال قوم انه قياس جلي وانه غير سديد لنا فاطعون بأفاده هذه الصيغ لهذه المعاني قبل شرع القياس وان من أراد المبالغة قال لا تعطه ذرة وفهم المنع مما فوقها قطعاً مع قطع النظر عن الشرع فلا يكون قياساً شرعياً ولنا أيضاً أن الاصل في القياس لا يكون مندرجاً في الفرع اجماعاً وههنا قد يكون مندرجاً مثل لا تعطه ذرة ويدل على عدم اعطاء الاكثر والذرة داخله في الاكثر وفي المقابلة الاولى مناقشة قالوا لو قطع النظر عن المعنى المشترك المناسب للموجب للحكم وعن كونه أكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك الجواب انه شرط لتناوله لغة لانه ثبت به الحكم حتى يكون قياساً ولذلك ان كل من لا يقول بحجة القياس فهو قائل به ولو كان قياساً لما قال الثاني للقياس به وقد يقال ان الجلي لم ينكر قال (وقد يكون قطعياً كالا مثله وطنياً كقول الشافعي في كفارة العمد واليمين الغموس) أقول مفهوم الموافقة قد يكون قطعياً هو اذا كان التعلييل بالمعنى وكونه أشد مناسبة للفرع قطعياً كالا مثله المذكور وقد يكون ظاهرياً كما اذا كان أحدهما ظاهرياً كقول الشافعي اذا كان القتل الخطأ يوجب الكفارة فالعمد أولى واذا كان اليمين غير الغموس يوجب الكفارة فالغموس أولى وانما قلنا انه ظاهري لجواز أن لا يكون المعنى غمة الزجر الذي هو أشد مناسبة للعد والغموس بل التدارك والتلافي للضرر وربما لا يقبلها العمد والغموس اعظمهما (قال) مفهوم المخالفة ان يكون المسكوت عنه مخالفاً يسمى دليل الخطاب وهو أقسام مفهوم الصفة ومفهوم الشرط مثل وان كن أولات حمل والغاية مثل حتى تنكح والعدد الخاص مثل ثمانين جلدة وشرطه ان لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت عنه فيكون موافقة ولا خرج مخرج الاغلب مثل الاثني في هجومكم فان خفتم أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها ولا سؤال ولا حادثة ولا تقدير جهالة أو خوف أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر) أقول الثاني من قسمي المفهوم مفهوم المخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم ابتداءً ونقياً يسمى دليل الخطاب وهو أقسام الاول مفهوم الصفة مثل في الغنم السائمة زكاة يفهم منه ان ليس في المعلوفة زكاة الثاني مفهوم الشرط مثل وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن يفهم انهن ان لم يكن أولات حمل فأجلهن بخلافه الثالث مفهوم الغاية مثل فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره يفهم انها اذا نكحت زوجاً غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فأجلدهم ثمانين جلدة يفهم ان الزائد على الثمانين غير

اذلا اجماع على امتناع قياس الكل على الجزء (قوله ان الجلي لم ينكر) يعني لانافي للقياس الجلي الذي يعرف الحكم فيه بطريق الاولى حتى يصح أن يقال انه قائل هذا المفهوم دون القياس ويجعل هذا حجة على أنه ليس بقياس والحق أن النزاع لفظي

(قوله ومنه) أي من مفهوم المخالفة مفهوم الاستثناء يعني أنه وإن اقتصر في هذا المقام على الأربعة لكثرها واشهرتها لکن له أقسام آخر سندا كرها والمراد بالحصر ما يكون بطريق تقديم الوصف على الموصوف الخاص وجعله مبتدأ والموصوف خبر فلا يشمل الاستثناء وإنما ونحو ذلك ولا يخفى أن في مثل لاله الا الله المفهوم هو أن الله هو في الهيئة الغير منطوق وفي انما الاعمال بالنيات والعالم زيد المفهوم ففي أي لا عمل بدون النية ولا عالم غير زيد وأما بعض ما ذكره لا تمسدى كالتخصيص بالأوصاف التي نظراً أو تزول بالذكور وفهم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل (١٧٤) لا يتبعوا الطعام بالطعام فراجع الى مفهوم الصفة إذا المراد بها ما هو أعم من

الذات النحوي وما يجب التنبه له أن المراد بتخصيص الوصف ما يقيد بعض الشيوع وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر صفة لموصوف فلا يريد ما يكون لمسدح أو ذم أو تأكيد أو نحو ذلك على ما توهمه صاحب التنقيح (قوله فكان مفهوم موافقة) ظاهر في أنه لا يشترط في مفهوم الموافقة الأولوية بل تكفي المساواة وقد سبق خلاف ذلك وما ذكره العلامة من أن المراد أنه يكون مفهوم موافقة على تقدير الأولوية وأما على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة فبعد من اللفظ (قوله بغیراذن ولها) هو في المعنى صفة للشكاح أي نكاحاً غير مقترن باذن الولي أو للمرأة أي امرأه غير مأذونة من جهة الولي وبالجملة ذكر الامام في البرهان أن جميع جهات التخصيص راجعة الى الصفة فإن المحدود والمعدود

واجب فهذا ما ذكره ومنه مفهوم الاستثناء مثل لاله الا الله ومفهوم انما الاعمال بالنيات ومفهوم الحصر مثل العالم زيد ثم ذكر ان شرط مفهوم المخالفة باقسامه أمور الأول ان لا تظهر أولوية المسكوت عنه بالحكم أو مساواته فيه والاستلزام ثبوت الحكم في المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لا مخالفة الثاني أن لا يكون قد خرج مخرج الاغلب المعتاد مثل وربائبكم الا في محجوركم فان الغالب كون الربائب في الجور ومن شأنه ذلك فقيده بذلك لأن حكم اللاتي لسن في الجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتن أن لا يقبها احد ود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به وذلك ان الخلع غالباً انما يكون عند خوف أن لا يقوم كل من الزوجين بما أمر الله فلا يفهم منه ان عند عدم الخوف لا يجوز الخلع ومثل قوله صلى الله عليه وسلم ايعا امرأة نكحت نفسها بغير اذن ولها فنكاحها باطل فان الغالب أن المرأة انما تبشر بنكاح نفسها عند منع الولي فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وإيها لم يكن باطلاً الثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لخاصة خاصة بالمذكور مثل ان يسأل هل في الغنم السائمة زكاة فيقول في الغنم السائمة زكاة أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعروفة الرابع أن لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والا فربما ترك التعرض له لعدم العلم بجهالة ولا يكون خوف يمنع عن ذكر حال المسكوت عنه أو غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكور فان وجه الدلالة فيه أن للصفة فائدة وغير التخصيص بالحكم منتف فبدل عليه فاذا ظهرت فائدة أخرى بطل وجه دلالة عليه قال رحمه الله وأما مفهوم الصفة فقال به الشافعي وأحدوا الأشعري والامام وكثيرون وفاء أبو حنيفة والقاضي والغرالي والمعتزلة البصري ان كان للبيان كالسائمة أو للتعليم كالخائف أو كان ماعداً للصفة داخل تحتها كالحكم بالشاهدين والا فلا المشتون قال أبو عبيد في الواجد يحل عقوبته وعرضه بدل على ان لا يكون بواجداً يحل عقوبته وفي مطلق الغنى ظلم مثله وقيل له في قوله عليه الصلاة والسلام خير له من ان يمتلئ شعر المراد الهجاء وهجاء الرسول صلى الله عليه وسلم فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامنة معنى لان قليله كذلك فالزمن من تقدير الصفة المفهوم وقال به الشافعي رحمه الله وهما عالمان بلغة العرب فالظاهر فهمهما ذلك لغة قالوا بنياعلى اجتمادهما وأجيب بان اللغة تثبت بقول الأئمة من أهل اللغة ولا يقدح فيها التجويز وعورض بمذهب الاخفش وأجيب بانه لم يثبت كذلك ولو سلم فاذ كرنا ما أرجح ولو سلم فالتبث أولى وأيضاً لو لم يدل على المخالفة لم يكن لتخصيص محل النطق بالذكور فائدة وتخصيص أحاد البلغاء بغیر فائدة تمتنع فالشارع اجدد اعترض لا يثبت الوضع بما فيه من الفائدة وأجيب بانه يعلم بالاستقراء اذا لم تكن اللفظ فائدة سوى واحدة تعينت وأيضاً ثبتت دلالة التنبية بالاستبعاد اتفاقاً فهذا أولى واعترض بمفهوم اللقب وأجيب بانه لو اسقط لاختل الكلام فلا مقتضى للمفهوم فيه واعترض بأن فائدة تقوية الدلالة حتى

موصوفان بعددهما واحد هما والمخصص بالكون في زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما لا يتوهم (قوله تقدير جهالة) الظاهر ما ذهب اليه المحقق من اعتبار الجهالة أو الخوف في المتكلم اذا لا اختصاص للمفهوم بكلام الشارح حتى يمنع ذلك فيه إلا أن زيادة لفظه تقدير ربما تشعر بما ذهب اليه جمهور الشارحين من اعتباره في جانب المخاطب بأن يكون الحكم في المسكوت عنه ما هو في المسدح كور مجهول ولا فيحتاج الى البيان ولم يتعرض العلامة للخوف سوى أن قال فيه نظر وتكف بعضهم بأن المراد دفع خوف كما اذا قيل الخائف عن ترك الصلاة المفروضة في أول الوقت يجوز ترك الصلاة المفروضة في أول الوقت

(قوله ان يخالف المتبايعان) كانه نقل بالمعنى والافلا يوجد بهذه العبارة في الكتب المعتمدة ومع ذلك فهو من قبيل مفهوم الشرط
وكأن البصري لا يفرق بينهما أو يجعله في معنى المتبايعان المتخالفان يتخالفان (١٧٥) وكذا الحكم بشاهدين من

مفهوم العدد الخاص دون
الصفة الا انك قد عرفت
ان مرجع الكل الى الصفة
(قوله ان ابا عبيد) هو
معمر بن المثنى صرح
بذلك الامام في البرهان
والقول ماقال الامام الا
أن المشهور في أئمة اللغة
أبو عبيد القاسم بن سلام
على ما ذكره الامام في
الاحكام وكيفية معمر بن
المثنى انما هو عبيدة بالناء
(قوله هذا وقد قال) إشارة
الى قوله في المتن وقال به
الشافعي جملة حالية من
تتمة الدليل يعني علم بما
ذكرنا أن ابا عبيد يقول
بالمفهوم والشافعي أيضا
قال به وهم من أئمة اللغة
علمان بما فالظاهر أنهم ما
فهماء بحسب اللغة (قوله
قظهر افادته لغة) وفي
هذا إشارة الى ما عليه
الاكثر من أن دليل
اثبات المفهوم هو اللغة
لا الشرع أو العرف العام
على ما قيل (قوله على
اجتهادهما) لا يريد
الاجتهاد في الاحكام
الشرعية بل النظر
والاستدلال في المسائل
اللغوية وحاصل الجواب
أن هذا المنع لا يضرننا
لاننا ندعي القطع بمفهوم

لا يتوهم تخصيص وأجيب بأن ذلك فرع العموم ولا قائل به وان سلم في بعضها خرج فان الفرض انه
لا شيء يقتضي تخصيصه سوى المخالفة واعتراض بأن فائدته ثواب الاجتهاد بالقياس فيه وأجيب بأنه
بتقدير المساواة يخرج والا اندرج) أقول قد عرفت أقسام المفهوم جملة وهذا تفصيلها بما مفهوم
الصفة فقال به الشافعي وأجد والاشعري وكثير من العلماء ونفاه أبو حنيفة والقاضي والغزالي والمعتزلة
وقال به أبو عبيد الله البصري في ثلاث صور دون ما عداها احدها أن يكون ذكره للبيان كما قال
خادم من غنمهم صدقة ثم ينفه بقوله الغنم الساعة فيهاز كاه وثانيها أن يكون للتعليم وتعميد القاعدة
كخبر الخائف وهو قوله ان تخالف المتبايعان في القدر أو في الصفة فليتحالفا وليترادا وثالثها أن
يكون ما عدا الصفة دخلا فيما له الصفة مثل أن يقول احكم بشاهدين والشاهد الواحد داخل فيه
فيدل على عدم الحكم به لئان ابا عبيد لما سمع قوله عليه السلام في الواحد يحل عقوبته وعرضه
أي مطلق الغنى يحل حبسه ومطالبته قال هذا يدل على ان غير الواحد لا يحل عقوبته
وعرضه ولما سمع قوله مطلق الغنى ظلم قال يدل على ان مطلق غير الغنى ليس بظلم وقيل له في قوله عليه
السلام والاسلام لأن يمتثل بطن الرجل فيخاخير من ان يمتثل في شعرا المراد بالاشعر ههنا الهجاء مطلقا
أو هجاء الرسول خاصة فسمعه فقال لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى لان قليله وكثيره سواء
فيه فجعل الامتلاء من الشعر في قوة الشعر الكثير يوجب ذلك ففهم منه ان غير الكثير ليس كذلك
فاخرج به فقد ألزم من تقدير الصفة المفهوم فكيف من التصريح بها هذا وقد قال الشافعي
بمفهوم الصفة وهماء علمان بلغة العرب فالظاهر فهمها ذلك لغة ولولم يقدم لغة المفهوم منه فظهر افادته
لغة وهو المطلوب واعتراض عليه باننا لانسلم فهمها ذلك لغة لجواز ان ينيب على اجتهادهما الجواب
ان أكثر اللغة انما ثبت بقول الأئمة رضي الله عنهم أجمعين معناه كذا وهذا التجويز قائم فيه وانه
لا يقدح في افادته الظن ولو كان قادما لما ثبت مفهوم شيء من اللغات واعتراض عليه أيضا بالمعارضة
بذهب الاخفش فانه نفاه مع كونه عالما بالعربية فدل انه ليس من مفهوم اللغة الجواب انه لم يثبت
نفي الاخفش له كإثبات اثبات أبي عبيد والشافعي له فان ابا عبيد قد كرر ذلك في مواضع كما عرفت فصار
القدر المشترك مستقيضا والشافعي روى عنه أصحاب مذهبه مع كثرتهم والمخالفون له ولا كذلك
الاخفش ولو سلم فنذكرناه وهو أبو عبيد والشافعي ارجح من الاخفش لانهم اثنان أعظم منه في
العلم والشهرة ولو سلم فهماء يشهدان بالاثبات وهو يشهد بالنفي والمثبت أولى بالقبول من النافي
لانه انما ينفي لعدم الوجدان وانه لا يدل على عدم الوجود الاظنا والمثبت يثبت للوجدان وانه
يدل على الوجود قطعا ولنا أيضا لو لم يدل على أن المراد بمخالفة المسكوت عنه لئلا يكون في الحكم
لما كان لتخصيص المذکور بالذکور فائدة اذا الفرض عدم فائدة غيره والا لزم باطل لانه لا يستقيم
أن يثبت تخصيص ص أحد البلغاء بغير فائدة فكلام الله ورسوله أجدر واعتراض بانه اثبات لوضع
التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من الفائدة وانه باطل لانه لا يثبت الوضع بما فيه
من الفائدة وانما يثبت بالنقل الجواب لاننا سلم انه اثبات الوضع بالفائدة بل يثبت بطريق الاستقراء
عنهم ان كل ما ظن ان لفائدة للفظ سواء تعينت لان تكون مرادة وهذه كذلك فاندرج في
القاعدة الكلية الاستقرائية فكان اثباته بالاستقراء لا بالفائدة وانه يقيده الظهور وفيه فيكتفي به

الصفة بل الظن وهو حاصل بقوله ما وهما من أئمة اللغة سواء استند قوله ما الى اجتهاد أو سماع أو غير ذلك كأكثر اللغات فان طريق
معرفة ما قول الأئمة ان معنى هذا اللفظ كذا والنوادر قليل وهذا سقط اعتراض العلامة بأن هذا مع كونه كلاما على السند ضعيف لان
اللغة انما تثبت بقوله ما ونقلوا عن العرب على أنهم ما لو نقلوا لم يفدوا لكونهم من أخبار الأجداد

لأنه سلم بطمان إثبات
الوضع بالفائدة وأسند أنه
إذا جاز ذلك تفادياً عن لزوم
المستبعد فالأولى أن يجوز
تفادياً عن لزوم الممتنع
والشارح المحقق جعله
دليلاً ثالثاً على المطلوب
لكونه على وزن قوله
وأيضاً لم يدل لكن لا يخفى
أنه زيادة تقرير لا ابتداء
استدلال وأنه لا وجه
لتخصيص بعض الاعتراضات
بأحد الوجهين والبعض
الآخر وأن الأنسب حينئذ
ترك الواو من قوله واعتراض
بمفهوم اللقب على ما هو دأبه
أولاً في الاعتراضات ولهذا
تركه الشارح (قوله لأنسلم
أنه لا تخصيص فلا فائدة)
حاصل الدعوى أنه إذا لم
تكن فائدة أخرى تعين
المفهوم فائدة لتلازم
الخلوع الفائدة وحاصل
هذا الاعتراض والذي بعده
أنه لأنسلم الخلوع الفائدة
الأخرى في شيء من الصور
بل تقوية الدلالة ونيل ثواب
الاجتهاد فائدة في كل صورة
وحاصل الجواب أن ما ذكرتم
من الفائدة ليس بلازم فيجوز
عدم الفائدة بحكم الأصل
بسل عدم ظهورها بحكم
الوجدان وهو كاف في
المطلوب فيكون هذا دفعاً
للتنج لا مجرد كلام على السند
(قوله وذلك) أي كون الغنم
الموصوفة بالساعة عاماً

ولما أيضاً أنه ثبت دليل التنبيه والاعباء وهو أن يذ كر ما لم يرد به التعليق لكان بعيداً أو المفهوم ولم
نثبت له أن لا يكون الكلام مفيداً ولا شاكراً أن البعد أخف محذوراً من عدم الفائدة فإذا أثبتنا التنبيه
محذوراً من لزوم البعيد فلا نثبت المفهوم محذوراً من لزوم غير المفيد أجدد واعتراض عليه بمفهوم
اللقب الذي يجي عليه مثل ذلك وهو أنه لم يثبت به نفي الحكم عما عداه لم يكن مفيداً فيلزم أن يعتبر
وليس يعتبر اتفاقاً الجواب أن اللقب لو اسقط لاختل الكلام فذكر لهدم الاختلال وهو أعظم
فائدة فلم يصدق أنه لم يثبت المفهوم لم يكن ذكره مفيداً وهو مقتضى لاثبات المفهوم فتنتق دلالته
على المفهوم واعتراض أيضاً بالأنسلم أنه لا تخصيص فلا فائدة بل فائدة تقوية دلالته على
المذكور إثباتاً لهم خروجه على سبيل التخصيص فأنه لو قال في الغنم زكاة جاز أن يكون المراد
المعلوفة تخصيصاً لما ذكر الساعة زال الوهم الجواب أن ذلك فرع عموم مثل الغنم في قوله في الغنم
الساعة زكاة حتى يكون معناه في الغنم سيما الساعة زكاة وذلك مما يقل به أحد فيجب رده ولو سلم العموم
في بعض الصور كان خارجاً عن محل النزاع لأن النزاع فيما لا شيء يقتضي التخصيص سوى مخالفة
المسكوت عنه للمذكور ودفع وهم التخصيص فائدة سواها واعتراض أيضاً بفائدة ثواب الاجتهاد
بالقياس وهو الحاق المسكوت عنه بالمذكور جمعاً في جامع وهذه أيضاً فائدة فلا تعين التخصيص
الجواب أنه يتقدم المساواة في المعنى المقتضى للحكم يخرج عن محل النزاع إذ قد شرطنا عدم
المساواة والرجحان وأما إذا لم يساو فمجرد ج في قوله لا فائدة سوى التخصيص فينتق ما ذكرتم ويتعين
التخصيص فائدة قال (واستدل لم يكن للحصر لزوم الاشتراك إذ لا واسطة وليس للاشتراك باتفاق
وأجيب أن معنى الساعة فليس محل النزاع وإن عني الإيجاب الزكاة فيها فلا دلالة على واحد منهما
الامام لم يرد الحصر لم يرد الاختصاص به دون غيره لأنه معناه والثانية معلومة وهو مثل ما تقدم فأنه
أن عني لفظة الساعة فليس محل النزاع وإن عني الحكم المتعلق بها فلا دلالة على الحصر ويجريان
معاني اللقب وهو باطل واستدل بأنه لو قيل الفقهاء الحنفية أئمة فاضلا لعرفت الشافعية ولو لا ذلك
مانفرت وأجيب بأن النفرة من تركهم على الاحتمال كما تنفرت من التمسك بدينهم أو لنفرت من المعتقدين ذلك
واستدل بقوله تعالى أن تستغفروا لهم سبعين مرة فقال عليه الصلاة والسلام لأزبدن على السبعين ففهم
أن ما زاد بخلافه والحديث صحيح وأجيب بمنع فهم ذلك لأنهم ما بالغوا فتسوا بأولعها بقا على أصله في
الجواز فلم يفهم منه واستدل بقوله تعالى بن أمية لعمر ما بالنقص وقد آمنوا وقد قال الله تعالى فليس عليكم
الآية فقال عمر تعجبت مما تعجبت منه فساأته عليه الصلاة والسلام فقال انما هي صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته فقهما نفي القصر حال عدم الخوف وأقر عليه الصلاة والسلام عمر وأجيب
بجواز أنهم ما استصحبوا وجوب الاتمام فلا يتعين واستدل بأن فائدة أ كثر فكان أولى تكثير الفائدة
وانما يلزم من جعل تكثير الفائدة يدل على الوضع وما قبل من أنه دور لاندلالته تنوقف على
تكثير الفائدة وبالعكس يلزمهم في كل موضع وجوابه أن دلالاته تنوقف على تعقل تكثير الفائدة
عندها لا على حصول الفائدة واستدل لم يكن محالاً لم يكن السمع في قوله عليه الصلاة والسلام
طهوراً ناهي أحدكم أن يذولغ الكلب فيه أن يغسله بها مطهرة لأن تحصيل الحاصل محال وكذلك
خمس رضعات يحرم من أقول قد استدل على المذهب المختار بوجوه ضعيفة هاهنا نذكرها
استدل بأنه لم يكن ظاهر الحصر لزوم الاشتراك أعني اشتراك المسكوت عنه والمذكور في الحكم
واللازم منف أم الملائمة فلعدم الواسطة بين الاختصاص والاشتراك فأنه يثبت الحكم في
المذكور قطعاً فإن لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وإن ثبت فهو الاشتراك وهذا ترددين

(قوله فلا واسطة بينهما) بالغ في توضيح ذلك رد الما قبل لا نسلم عدم الواسطة بين الحصر والاشتراك (قوله والحاصل) يعني كان المدعى أن اللفظ ظاهر في عدم الاختصاص والالزام للاشتراك لعدم الواسطة والالزام باطل للاتفاق على أنه ليس للاشتراك فإلذ كور في بيان الملازمة نفس الاشتراك وفي بيان انتفاء اللازم كون اللفظ له ومفيدا أباه فتعرض في الحاصل لفهم ما جميعا أي عدم إفادة الاختصاص لا يستلزم الاشتراك ولا إفادة اللفظ (قوله لولم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به) لا تفاوت بين المقدم والتالي إلا في اللفظ ولذا قال لأنه معناه كان لفظ الاختصاص أوضح دلالة فبعمله التالي (قوله والاولى أن يقال) ظاهره جواب عن تقرير الامام لكن يمكن تطبيقه على التقرير السابق أيضا وحاصله أنه ان أراد باختصاص الحكم بالمد كوردون المسكوت أن الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي مختص به يعني ان احكمنا على الساعة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وان أراد أن متعلق الحكم النفسي وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجى مختص بالمد كور بمعنى أن الزكاة واجبة في الساعة (١٧٧) ليست بواجبة في المعلوفة فممنوع ان غاية الامر عدم الحكم

بالوجوب فيه او هو لا يستلزم الحكم بعدم الجواز أن تثبت نسبة ولا يحكم بثبوتها او حاصله تسليم اختصاص النسبة الذهبية دون الخارجية فقد سبق مثل ذلك مرارا خصوصا في تحقيق أن الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس لكن لا يخفى أن هذا انما يصح في الاخبار دون الانشاء وليس لنفسه متعلق هو الخارجى إلا أن يؤول بالخبر ومن ههنا يذهب الوهم الى أن المراد بالمتعلق ههنا هو طرف الحكم كالساعة مثلا على ما سبق من أن متعلق الذكر النفسى هو الطرفان ليصح فيهما جميعا ولفظه في قوله عدم الحكم فيه أى في المتعلق ربعا يشعر بهذا المعنى ثم وجه الاولوية أن كلام المستدل

النفي والاثبات فلا واسطة بينهما وأما انتفاء اللازم فلأنه ليس للاشتراك اتفاقا غاية به انه محتمل الجواب ان عني بالحصر أن الساعة انتفى عن المعلوفة فسلم لكنه غير محل النزاع وان عني به أن ايجاب الزكاة في الساعة انتفى عن المعلوفة فلا نسلم ان اللفظ لولم يدل عليه لتعين ثبوت الاشتراك لأنه لم يتعرض لاحدهما لا بنفي ولا باثبات فلا دلالة له على أحدهما والحاصل انه يلزم من عدم الاختصاص الاشتراك ولا يلزم من عدم إفادة الاختصاص الاشتراك وإفادته والامام قد ذكر ما هو قريب مما تقدم وهو انه لولم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره والالزام منتف اما الملازمة فاذ لا معنى للحصر فيه الاختصاص به دون غيره فاذ لم يحصل لم يحصل وأما انتفاء اللازم فللعلم الضروري انه يفيد اختصاص الحكم بالمد كور وهذا مثل ما تقدم والجواب الجواب فانه ان عني مثل لفظ الساعة وانه منتف في المعلوفة فهو غير محصل النزاع وان عني ما يتعلق بالساعة من الحكم وانه منتف في المعلوفة فهو ممنوع بل لا دلالة للفظ عليه اثباتا ونفيما ولا يلزم من لزوم أحد الأمرين دلالة اللفظ على أحدهما والاولى أن يقال ان أراد به اختصاص الحكم النفسى فلا نزاع فيه وان أراد اختصاصه بمتعلقه فممنوع اذ لا يلزم من عدم الحكم فيه الحكم بعدم فيه ثم ان الدليلين كليهما منقوضان بمفهوم اللقب فانهم ما يجريان فيه مع بطلانه اتفاقا بيانه أن يقال اللقب لولم يكن للحصر إمكان للاشتراك والالزام باطل ولولم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيد قطعا واسطة بل أيضا باننا نعلم انه اذ قيل الفقهاء الحنفية قضاء ولا مقتضى للتخصيص مما تقدم نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا والجواب لا نسلم الملازمة بل النفرة اما لا تصرح بغيرهم وتركهم على الاحتمال كما يفهم من التقديم في الذكرا لاحتمال أن يكون التفضيل وان جاز أن يكون لغيره واما لتوهم المعتقدين لإفادة النفي عن الغير قصد ذلك في الصورة المذكورة فنفر واعر ان تذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم أو ان النفرة انما هو للمعتقدين ذلك بحسب اعتقادهم وانه توهم واستدل أيضا بقوله تعالى ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم فقال صلى الله عليه وسلم لأزيدن على السبعين دل انه صلى الله

(٢٣ - مختصر المنتهى ثانى)

ظاهر في أن المراد اختصاص الحكم ولا يذهب وهم الى أن لفظ الساعة

يقنأول المعلوفة فلا معنى للاستفسار (قوله منقوضان بمفهوم اللقب) لا يخفى أن تقرير النقض على ما ذكره الحق لا يندفع بان فائدة اللقب أنه لو لا مد يصح الكلام على ما أشار اليه العلامة وزعم أن المصنف غفل عنه أو تغافل وفي بعض الشروح ان كلام الدليلين صحيح والمراد ايجاب الحكم في المسكوت بمعنى أنه لولم يفد الحصر لكان ذكر الوصف بمنزلة تركه لابل التقدير بأنه لا فائدة له سوى المخالفة ولا خفاء في عموم الحكم عند ترك الوصف فكذا عند تركه مع أنه باطل بالاتفاق وهذا يعرف اندفاع النقض وأنت خير بان هذا ليس تقرير الدليلين بل لما سبق من أنه لولم يكن للتخصيص خلاص الفائدة لان التقدير أنه لا فائدة له سواء ومنهم من لم يفهم كلامه فاجاب بانه لا خلاف ولا خفاء في عدم الاشتراك وعدم ايجاب الحكم في المسكوت كالمعلوفة مثلا (قوله أو ان النفرة) عطف على قوله واما لتوهم المعتقدين وليس المراد أن هذا وجه آخر مقابل له بل ان معنى قول المصنف أو لتوهم المعتقدين ذلك معناه ذلك أو هذا فلذا عدل عن امالى أو يعنى لا نسلم حصول النفرة للشافعية عامة بل لمن اعتمد النفي عن الغير لتوهمهم ذلك

(قوله والحديث صحيح) دفع لما قال امام الحرمين من ان هذا الحديث لا يصححه أهل الحديث (قوله وهو مبادرة) أى الحكم المشترك بين السبعين وما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين ان ما فوقها بخلافها وما ذكر النبي عليه السلام لأزيد على السبعين فله علم ان هذا المعنى المشترك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه هذا الكلام ولوسلم أنه فهمه من هذا الكلام فيجوز ان لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة أن الاصل قبول استغفار النبي عليه الصلاة والسلام وقد تحقق النبي في السبعين فبقى ما فوقها على الاصل (قوله وخوف في حال الخوف بالآية) ولهذا ذكر والآية عند التعجب (١٧٨) يعنى أن القصر حال الخوف انما يثبت بالآية فما بال حال الأمان لم يبق

على ما هو الاصل من الاتمام (قوله وقد علمت) أى في الدليل الثاني للقائلين بفهوم الصفة انما يجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع بل تقصره على النقل أو ترا أو أحادا على ما مر في مبادئ اللغة (قوله فيجب) يعنى لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يثبت ثبوت لفائدة لأن ثبوته يتوقف على الفائدة والفائدة على ثبوته ولا يختص على مذهب البنية العلامة بالوضع لفائدة مثبتا بان دلالة اللفظ الموضوع لفائدة تتوقف على الفائدة لتوقفها على الوضع المتوقف على الفائدة والفائدة تتوقف على الدلالة أو عطلق الوضع مثبتا بان دلالة اللفظ تتوقف على الوضع المتوقف على الفائدة لا استحالة العبث في فعل الحكيم والفائدة تتوقف على الدلالة قيد دور (قوله

عليه وسلم فهم منه ان ما زاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوما العدد وكل من قال به قال بفهوم الصفة فيثبت مفهوما الصفة والحديث صحيح لا قدح في روايته الجواب منع فهم ذلك لان ذكر السبعين للبالغة وما زاد على السبعين مثله في الحكم وهو مبادرة عدم المغفرة فكيف يفهم منه المخالفة ولعله عليه الصلاة والسلام علم انه غير مرادهما بخصوصه سلمناه لكن لانسلم فهمه منه ولعله باق على أصله في الجواز اذ لم يتعرض له بنفى ولا اثبات والاصل جواز الاستغفار للرسول وكونه مظنة الاجابة ففهم من حيث انه الاصل لا من التخصيص بالذكر واستدل أيضا بقول يعلى ابن أمية لم ير ما بالنقص من الصلاة وقد أمنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عمر رضى الله عنه عجت مما عجت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وجه الاستدلال انهم ما فهموا من تقييد قصر الصلاة بحال الخوف عدم قصرها عند عدم الخوف وأقر الرسول عليه الصلاة والسلام عمر عليه ولولا افادته لغت لفافهما ولما أقره الرسول عليه الصلاة والسلام الجواب لانسلم انهم ما فهموا منه لجواز انهم ما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلاة وذلك لان الاصل الاتمام وخوف في الخوف بالآية فبقى في غيره فلا يعدل عنه الدليل واذا جاز ذلك لم يتعين أن يكون الفهم منه فلا تقوم به حجة فيه واعلم أن هذا مفهوما الشرط لا الصفة ولعل الغرض منه الزام من لا يفصل بينهما واستدل أيضا بان افادته للتخصيص تفضى الى تكثير الفائدة فان اثبات المذكور ونفى غيره أكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فائدته ترجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء وهذا انما يلزم من جعل تكثير الفائدة دالا على الوضع وقد علمت انما نقول به فلا يلزمنا وقد اعترض عليه بأن دلالة على النفي عن الغير حينئذ تتوقف على تكثير الفائدة اذ ثبت وانما يحصل تكثير الفائدة بدلالة على النفي عن الغير وذلك دور ظاهر الجواب أن هذا لازم في كل موضع يثبت الشيء لفائدة سواء كان وصفاً وحكما شرعيا أو غيرهما فيجب أن لا يثبت الشيء لفائدة أصلا فتنتفى المقاصد والحكم وانما ظاهرا البطلان وجوابه الذى فصل به الشبهة أن حصول الفائدة الموقوف والموقوف عليه ليس بواحد وان اتحد اللفظ فلا دور وذلك أن المتوقف عليه الدلالة على تكثير الفائدة عقلا وهو أن يعقل انه لو دل لكثيرت الفائدة لا على تكثير الفائدة عينا وهو حصول الفائدة في الواقع والمتوقف على الدلالة هو تكثير الفائدة عينا لا على أى حصولها في الواقع لا تعقل حصولها عنده واستدل أيضا ولم يكن المسكوت عنه مخالفا لما ذكر في الحكم ففي نحو قوله طهورا ناء أحد كم اذا ولغ الكعب فيه أن يغسله سبعة احدا من

على ما هو الاصل من الاتمام (قوله وقد علمت) أى في الدليل الثاني للقائلين بفهوم الصفة انما يجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع بل تقصره على النقل أو ترا أو أحادا على ما مر في مبادئ اللغة (قوله فيجب) يعنى لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يثبت ثبوت لفائدة لأن ثبوته يتوقف على الفائدة والفائدة على ثبوته ولا يختص على مذهب البنية العلامة بالوضع لفائدة مثبتا بان دلالة اللفظ الموضوع لفائدة تتوقف على الفائدة لتوقفها على الوضع المتوقف على الفائدة والفائدة تتوقف على الدلالة أو عطلق الوضع مثبتا بان دلالة اللفظ تتوقف على الوضع المتوقف على الفائدة لا استحالة العبث في فعل الحكيم والفائدة تتوقف على الدلالة قيد دور (قوله

(وجوابه) حاصله أن ما تتوقف عليه الدلالة تعقل كثرة الفائدة لاحصائها والموقوف على الدلالة حصول بالتتابع

كثرة الفائدة لا تعقلها في قوله لا على تكثير الفائدة مبل الى جانب المعنى والا فالصواب حذف كلمة على (قوله واستدل) لم يصرح بترييقه على ما هو أدبه وزيفه الا مدى بانه لا يلزم من عدم دلالة السبع على نفي الطهارة فيما دونها حصول الطهارة قبل السابعة لجواز أن تثبت النجاسة بدليل آخر فان قيل هذا انما يثبت في الرضاع بناء على أن الاصل عدم التحريم وما في الاناء فالاصل هو الطهارة ما لم يظهر دليل النجاسة والاصل عدمه قلنا الدليل القاطع قائم وهو الاجماع على التجسس بوجود النجس فاذا لم يدل العدد على النفي فيما دونه ببق ما كان ثابتا من النجاسة وعدم التحريم حتى يظهر الدليل

(قوله والثاني لما مر) أي في جواب الاعراض على الدليل الثاني للثلاثين من أنه ثبت بالاستقراء أن كل ما طن أن لا فائدة للفظ سواء
تعين أن يكون مراداً (قوله والجواب الحق أن) هذا منع للازمة بالفرق بين الخبر وغيره فان قيل الفرق انما يقدح لو كان الاستدلال
قياساً للخبر على غيره وأما لو كان احتجاجاً بان ثبت بالاستقراء أن ما لا فائدة للفظ سواء تعين أن يكون مراداً به فلا قلنا حاصله ان في الخبر فائدة
التخصيص بالوصف من مخالفة المسكوت عنه للمذكور في الحكم النفسي فابقاؤه عن المسكوت عنه يتعين مراداً قضاء بالاستقراء
لكنه لا يتلزم انتفاء الحكم الخارجي بخلاف الحكم الذي هو الخطاب فانه نسبة (١٧٩) نفسية ليس لها متعلق هي

النسبة الخارجية فإذا
انتفى في المسكوت عنه ولم
يتعلق به ثبت فيه عدم
الحكم الذي هو الإيجاب
والحرمان ونحوهما فالخبر
كقولنا في الشام الغنم
السائمة وان دل على أن
المعلوفة لم يخبر عنها بالكون
في الشام لكن لا يلزم منه
أن لا يكون الخبر أي
مضمونه الذي هو وجود
المعلوفة في الشام حاصل
في الخارج لجواز أن يحصل
في الخارج ما لا يخبر به قط
بخلاف حكم الشارع
بان في السائمة الزكاة فان
معناه أن خطاب الطلب لم
يتعلق بالزكاة في المعلوفة
فلم يجب قال المصنف في
المنتهى وهذا دقيق نفيس
لكن اعتراض المحقق عليه
قوي وهو أنه اعتراف بما
ذهب اليه الخصم من أن
الحكم على غير المذكور
كالمعلوفة مثلاً معدوم
مسكوت عنه غير متعرض
له لا بالنفي ولا بالإثبات لانه

بالتراب يلزم أن لا تكون السبعة مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع لانه
تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك في قوله عليه السلام خمس رضعات يحرم من يلزم أن لا يكون الخبس
محرم لان الحرمة تحصل بدون الخبس فلا تحصل بالخبس لانه تحصيل الحاصل قال (الثاني لو ثبت
لثبت بدليل وهو عقلي ونقلي الخ وأجيب بمنع اشتراط التواتر والقطع بقبول الآحاد كالاصمعي والخليل
وأبي عبيدوسيبويه قالوا لو ثبت لثبت في الخبر وهو باطل لان من قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على
خلافه قطعا وأجيب بالتزامه وبانه قياس ولا يستقيمان والحق الفرق بان الخبر وان دل على أن المسكوت
عنه غير مخبر به فلا يلزم أن لا يكون حاصل بخلاف الحكم اذا خارجي له فيجرب فيه ذلك قالوا الوصح
لماصح أذكر كذا السائمة والمعلوفة كذا لا يصح لا تقبل له أف واصله لعدم الفائدة والتناقض وأجيب
بان الفائدة عدم تخصيصه ولا تناقض في الظواهر قالوا لو كان لما ثبت خلافه للتعارض والاصل
عدمه وقد ثبت في محولنا كذا الوال بالاضعاف مضاعفة أجيب بأن القاطع عارض الظاهر فلم يقو
ويجب مخالفة الاصل بالدليل أقول هذه ادلة النافين للمفهوم قالوا وألا لو ثبت المفهوم لثبت
بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا مدخل له في مثله واما نقلي امامتنا فكان يجب أن لا يختلف فيه واما
آحاد وانه لا يفيد في مثله لان المسئلة اصولية الجواب منع اشتراط التواتر وعدم افادة الآحاد في مثله
والامتنع العمل بأكثر ادلة الاحكام لعدم التواتر في مفرداتها وأيضاً فاننا نقطع ان العلماء في الاعصار
والامصار كانوا يكتفون في فهم معاني الالفاظ بالآحاد كقولهم عن الاصمعي والخليل وأبي عبيد
وسيبويه قالوا فانما لو ثبت المفهوم لثبت في الخبر واللازم باطل أما الملازمة فلان الذي ثبت في
الامر وهو الحد من عدم الفائدة قائم في الخبر وأما انتفاء اللازم فلا لأنه لو قال في الشام الغنم السائمة
لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعاً وقد أجيب عنه بجوابين
أحدهما منع انتفاء اللازم فانما يلزم ان الخبر فيه مثل الامر وما ذكرتم من المثال ظاهر في نفي المعلوفة بها
الدليل ثانيهما أنه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح وهذا الجوابان لا يستقيمان
قالوا لانه مكابرة والثاني لما مر ان مثله استقراني لقياسي والجواب الحق ان الخبر وان دل ان
المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم أن لا يكون حاصل في الخارج بخلاف الحكم فانه لا خارجي له حتى
يجرب فيه ذلك فان وجوب الزكاة هو نفس قوله أو جبت فاذا انتفى هذا القول فيه فقد انتفى وجوب
الزكاة فيه قال وهذا دقيق لكنه رجوع الى نفي المفهوم وكونه مسكوتاً وعدم حكم وتعرض وهو بعينه
مذهب الخصم قالوا انما الوصح القول بالمفهوم لما صرح أن يقال أذكر كذا الغنم السائمة والغنم المعلوفة
لا مجتمعاً ولا متفرقاً واللازم ظاهر البطالان بيان الملازمة ان وزانه في منافاة مفهوم كل لمنطوق

يسلم أن غير المذكور كالمعلوفة في الخبر لم يحكم عليه ولم يخبر عنه وفي الانشاء نفي عنه القول الذي هو أو جبت فعدم وجوبه بناء على
عدم دليل وجوبه لا على دليل عدم وجوبه وهذا نفس ما ادعاه الخصم واعلم أن الحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما في قولنا
الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء ومطل الغنى ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من المواضع ونفي المفهوم في بعض المواضع معونة القرائن
كما في قولنا في الشام الغنم السائمة لا ينافي ذلك (قوله لا مجتمعاً) مثل اذكر كذا الغنم السائمة والمعلوفة ولا متفرقاً مثل اذكر كذا الغنم السائمة
اذكر كذا الغنم المعلوفة والغرض من هذا التفصيل التنبيه على أن في صورة الاجتماع أيضاً قد تحقق التخصيص بالصفة حيث علق الحكم
بالسائمة تارة وبالمعلوفة أخرى فيندفع ما يقال ان هذا ليس من التخصيص

(قوله وانما لم يجز ذلك) لاختفاء في أنه اذا كان وزانه وزان مفهوم الموافقة في منافاة المفهوم للمنطوق كان عدم صحته غنيا عن البيان وانما المقتضى الى البيان تحقيق المنافاة في مفهوم الموافقة على ما يشعر به لفظ ذلك لظهور كونه اشارة الى قولك لا تقل له أف واضربه لكن تقرر بر الوجه الاول صريح في أنه بيان لامتناع أن يقال اذكر كافة الغنم السائمة والمعروفة مجتمعا أو متفرقا بناء على أنه لا يبقى له كراهية السائمة والمعروفة فائدة لا بيان للمنافاة في مثل لا تقل له أف واضربه نعم يمكن تقرر بر الوجه الثاني وهو لزوم التناقض على وجه يجزى في مفهوم الموافقة بان يقال مفهوم لا تقل له أف وهو حصة الضرب يتناقض منطوق اضربه وهو جواز الضرب ومفهوم اضربه وهو جواز أن يقال له أف يتناقض منطوق لا تقل له أف وانما جرى الشارح على ذلك اتباعا للتميز لان قوله للتناقض وان أمكن أجزأه في مثل لا تقل له أف واضربه لكن قوله ولعدم الفائدة وانما يجزى في اذكر كافة السائمة والمعروفة فتأمل وفي بعض الشرخ ما يشعر بان قوله للتناقض مقرون بالواو حتى (١٨٠) كانه بين الملازمة بثلاثة أوجه القياس والتناقض وعدم الفائدة وسكت في الجواب عن

القياس لظهوره (قوله والاصل عدم التعارض) اشارة الى بيان انتفاء اللازم من القياس الاستثنائي المؤلف لبيان الملازمة في أصل الدليل وتقريره أنه لو ثبت المفهوم لما ثبت خلافه وأما الملازمة فلا ثبت لثبت التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه وهو منتف بحكم الاصل وأما انتفاء اللازم فثبت بخلافه في مثل لا تأكلوا الربا الآية فان قوله أضعافا مضاعفة في معنى الوصف على ما سبق وقد تحقق التحريم عند انتفائه وأجاب أولا بجمع الملازمة في أصل الدليل لجواز أن يكون المفهوم حقا وثبت خلافه أحيانا بناء على دليل قطعي لا يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيا بجمع انتفاء اللازم لجواز أن يثبت التعارض لقيام دليل عليه

الآخر وزان قولك في مفهوم الموافقة لا تقل له أف واضربه ولا شك ان ذلك غير جائز فكذا هذا وانما لم يجز ذلك لوجهين أحدهما ان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق أقوى من المفهوم فيندفع المفهوم وان فلا يبقى له كراهية القيد فائدة اذا فائدة التقيد المفهوم ويكون بمثابة قولك اذكر كافة الغنم فيضيق ذكر السائمة والمعروفة بخصوصهما فانهم ما انه تناقض فان مفهوم كل مناقض لمنطوق الآخر الجواب لان سلم انه كمفهوم الموافقة لقطعية ذلك وظنية هذا وأما ما ذكر في بيانه فالجواب عن الاول ان الفائدة في ذكر القيد من عدم تخصيص أحدهما عن العام فان العام ظاهر في تناول الخاصين ويمكن إخراج أحدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما بالنصوصية لم يمكن ذلك وعن الثاني أنه لا تناقض في الظواهر مع امكان الصرف عن معانيه الدليل ودفع التناقض أقوى دليل عليه قالوا رابعا لو كان المفهوم حقا لما ثبت خلاف المفهوم واللازم باطل أما الملازمة فلا ثبت في نفسه بلزم التعارض بين المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض وأما انتفاء اللازم فلا ثبت في نفسه لانتفاء كلوا الربا أضعافا مضاعفة اذ مفهومه عدم النهي عن القليل منه والنهي ثابت في القليل والكثير الجواب لان سلم الملازمة قولك يلزم التعارض ممنوع بل القاطع يقع في مقابلة الظاهر فلا يقوى الظاهر للعارضات فلا يقع تعارض من الطرفين سلمنا لكن التعارض وان كان خلاف الاصل وجب المصير اليه عند قيام الدليل كما ان الاصل البراءة ويحذفها بالدليل وهو أكثر من أن يحصى واعلم انه قد يورد هذا على وجه يندفع الجواب بان وهو انه لو كان المفهوم ثابتا لزم التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل وأما اذا لم يثبت لم يلزم وما يقضى الى خلاف الاصل مرجوح الادليل يدل عليه فان أقام عليه دليلا صح دليلنا فكان ذلك معارضة قال (وأما مفهوم الشرط فقال به بعض من لا يقول بالصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري على المنع للقائل به ما تقدم وأيضا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط وأجيب قد يكون سببا قلنا اجدر ان قيل بالانحداد والاصل عدمه ان قيل بالنعدي وأوردان أردن محضنا وأجيب بالاغلب وبمعارضة الاجماع) أقول مفهوم الشرط أقوى من مفهوم الصفة فكل من قال بمفهوم الصفة قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الصفة والقاضي وعبد الجبار والبصري من المانعين لمفهوم الصفة على المنع من مفهومه أيضا للقائل به ما تقدم في مفهوم

وان كان الاصل عدمه (قوله وأما اذا لم يثبت) أي المفهوم لم يلزم أي التعارض الذي هو خلاف الاصل مفهوم

فان قيل انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم قلنا هذا لا يلزم لسؤالنا التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه انما يتصور على تقدير ثبوت المفهوم (قوله فان أقام) يعني أن دليلنا على نفي المفهوم بان ثبوته قد يقضى الى خلاف الاصل وهو التعارض بمعنى تقابل الدليلين في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين في القوة حتى يرد منجز زومه وكل ما قد يقضى الى خلاف الاصل مرجوح بالنسبة الى ما لا يقضى اليه كعدم ثبوت المفهوم وكل مرجوح فهو منتف من المفهوم عليه دليل صحيح فان مجزأ الخصم عن اقامة الدليل على ثبوت المفهوم فقد سلم دليلنا عن المعارض وان أقام كان دليله معارضة والمعارضة لا تقدر في صحة الدليل نعم يمكن ابطال هذا الدليل بعد تسليم أن التعارض بالمعنى المذكور خلاف الاصل بأن الافضاء الى خلاف الاصل في الجملة لا يقتضي الا لمرجوحية في الجملة وهي لا تقتضي الا الانتفاء في الجملة وهو لا ينافي ما يدعيه من الثبوت في الجملة

(قوله من مقبول) كالتفصيل عن أئمة اللغة وعدم فائدة التقييد لولا المفهوم وضرب الحديث بعلى بن أمية وتكثير الفائدة وغير ذلك (قوله وربما يقال هو) أي المذكور بعد ذلك ان ونحوها شرط لا يقع الحكم لاثبوت الحكم فلا يلزم من انتفاءه سوى انتفاء الإيقاع وهو لا يلزم انتفاء الوقوع وتحقيق ذلك أنه أن أريد أنه شرط للنسبة النفسية فسلم ولا يلزم من انتفاءه إلا عدم حكم النفس وأن أريد أنه شرط لمنعقتها الخارجية فممنوع ومرجعها إلى الاختلاف في أن أثر الشرط في منع السبب أو في منع الحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع بأننا إذا قلنا ان دخلت الدار فانت حرفان الدخول شرط لوقوع العتق لا إيقاعه الذي هو تصرف من باب التخيير والتعليق وبحت آخر وهو أنه إذا كان شرطاً للنسبة النفسية ففي الإنشاء يلزم من انتفاءه انتفاء الحكم ضرورة أنه لا معنى لانتفاء الوجوب مثلاً سوى عدم تعلّق الطلب على ما سبق تحقيقه وقد سبق الجواب أيضاً وهو أن هذا اعتراف بذهب الخصم حيث جعل غير المذكور بمنزلة المسكوت عنه لم يتعلق به الطلب فإن كان الأصل انتفاءه بقي عليه مثل أدراك الغنم أن كانت معلوفة (١٨١) وإن كان الأصل ثبوته لقيام دليل عليه لم ينتف كافي قوله تعالى

مفهوم الصفة من مقبول وضرب تفصيل إلى ههنا بعينها وله أيضاً دليل يختص به وهو أنه إذا ثبت كونه شرطاً يلزم من انتفاءه انتفاء الشرط وان ذلك هو معنى الشرط وربما يقال هو شرط لا يقع الحكم لاثبوت وقدا عترض عليه بأنه لا يتعين أن يكون شرط الجواز استعماله في السببية بل غلبته فيها اتفاقاً الجواب لا يضربنا ذلك سواء قلنا بوجوب اتحاد السبب أو بجواز تعدده أمان قلنا بالاتحاد فلا تـ إذا انتفى انتفى السبب لا امتناع السبب بدون سببه بل مع عدم السبب أجدر بالانتفاء من المشرط لانتفاء شرطه مع وجود السبب وأما أن قلنا بجواز التعدد فلا تنافي الأصل عدم غيره وإن جازاً فلا تنافي فقد انتفى السبب مطلقاً فينتفي السبب وقدا عترض عليه بإيراد نقض وهو قوله تعالى لا تكررهما فتمياتكم على البغاء أن أردن تحصننا فلو ثبت مفهوم الشرط لثبت جواز الإكراه عند عدم إرادة التحصن والإكراه عليه غير جائز بحال من الأحوال إجماعاً الجواب أولاً أنه مما خرج مخرج الأغلب إذا غالب أن الإكراه يكون عند إرادة التحصن ولا مفهوم في مثله كما عرفت وثانياً إن المفهوم اقتضى ذلك وقد انتفى لمعارض أقوى منه وهو الإجماع وقد يجاب عنه بأنه يدل على عدم الحرمة عند عدم الإرادة وأنه ثابت إذ لا يمكن الإكراه حينئذ لانهن إذا لم يردن التحصن لم يكرهن البغاء والإكراه إنما هو الزام فعل مكره وإذا لم يمكن لم يتعلق به التحريم لأن شرط التكليف الامكان ولا يلزم من عدم التحريم الإباحة قال (مفهوم الغاية قال به بعض من لا يقول بشرط كالفقاضي وعبد الجبار للقائل به ما تقدم وبأن معنى صوموا إلى أن تغيب الشمس آخره غيبوبة الشمس فلو قدر وجوب بعده لم يكن آخره) أقول مفهوم الغاية أقوى من الشرط فقال به كل من قال بمفهوم الشرط وبعض من لم يقل به كالفقاضي وعبد الجبار ومنعه البعض من الفقهاء واحتج القائل به بما تقدم في الصفة وبوجه يخصه وهو أن قول القائل صوموا إلى أن تغيب الشمس معناه آخر وجوب الصوم غيبوبة الشمس فلو قدر ثابوت الوجوب بعده ان غابت الشمس لم تكن الغيبوبة آخره وهو خلاف المنطوق وقد يقال الكلام في الآخر نفسه لا فيما بعده الآخر ففي قوله إلى المرافق المرافق آخر وليس التراجع في دخول ما بعده المرافق

ان لزم اتحاد السبب فذلك وان لم يلزم بل جاز تعدده فعند انتفاء السبب الخاص يحكم بانتفاء مطلق السبب لان الآخر وان كان جائزاً لكن الأصل عدمه ما لم يثبت وجوده وحينئذ ثبت انتفاء الحكم ظاهر وان لم يثبت قطعاً (قوله لثبت جواز الإكراه) لانه أدنى مراتب انتفاء التحريم (قوله إذا غالب أن الإكراه يكون عند إرادة التحصن) مبناه على تصور الإكراه على البغاء بدون إرادة التحصن والالكان دائماً غالباً (قوله وقد يجاب) حاصله سلمنا دلالة الشرط على عدم حرمة الإكراه لكن بناء على أنه غير متصور وهذا لا يستلزم الإذن فيه وقوله لم يكرهن البغاء أي لم يكن البغاء مكرهاً وعندهن وهذا كاف في امتناع الإكراه عليه ولا حاجة إلى ما يقال انهن إذا لم يردن التحصن فقد أردن البغاء مع أنه ممنوع لجواز أن لا يردن شيئاً منها (قوله وقد يقال) اعتراض ومؤاخذه على قوله فلو قدر وجوب بعده يعني سلمنا أن ما بعده الغاية لو دخل لم تكن الغاية آخر لكن التراجع لم يقع فيه إذ لم يقل أحد بدخول ما بعده المرافق في الغسل وإنما التراجع في نفس الغاية فإن غيبوبة الشمس ونفس المرافق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ولا نهى بمفهوم الغاية سوى أنها لا تدخل في الحكم بل ينتفي الحكم عند تحققها هذا ولكن عبارة الآدمي وغيره أن مفهوم الغاية نفي الحكم فيما بعده الغاية

(قوله ظهور الكفر) لان دلالة المفهوم بحسب الظهور دون القطع (قوله بل كان زيدا موجودا ظاهرا كذبه) وجهه الاضراب اليه ان بطلان الالزام فيه أظهر (قوله كما علمت) أن شرط مفهوم المخالفة أن لا تظهر أولوية ولا مساواة وأنه اذا حصل ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن (١٨٣) قد علم أيضا أن شرط مفهوم الموافقة الأولوية ولا تنكفي المساواة ولو صح ما ذكر

ههنا من أن القياس يستدعي المساواة واذا حصل المساواة دل على ثبوت الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة لكان كل قياس مفهوم ما والثابت ثابتا بالنص ولزم رفض كثير من القواعد (قوله وقد اتفق على حقيقة مفهومه) أي مفهوم ماهو قوي كالشرط والصفة ونحوهما والمراد اتفاقنا واتفاق القائلين باللقب لا اتفاق الكل (قوله مفهوم انما) يعني أن مفهوم المخالفة الذي يدل عليه انما هو نفي غير ما ذكر آخر في الكلام المصدر بانما لانه يدل على الخصم في الجزء الأخير من كلامه بمعنى الانبئات فيه والنفي فيما يقابله وقد استدلل على ذلك باستعمال الفصحاء والنقل عن أئمة النحويين والتفسير وأما أن ذلك مفهوم لا منطوق فتدل عليه أمارات مثل جواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد الا قائم لا قاعد ومثله ان صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصراء المخاطب على الانكار بخلاف انما وقد

قال (وأما مفهوم اللقب فقال به الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم وأيضاً فإنه كان يلزم من محمد رسول الله وزيد موجود وأشباهه ظهور الكفر واستدلل بأنه يلزم منه ابطال القياس لظهور الاصل في المخالفة وأجيب بان القياس يستلزم التساوي في المتفق عليه فلا مفهوم فكيف ههنا قالوا لولا لمن يخصه ليست أي بزانة ولا أختي تبادر نسبة الزنا إلى أم خصمه وأخته ووجب الحد عند مالك وأحمد قلنا من القرائن انما نحن فيه) أقول مفهوم اللقب وهو نفي الحكم عما يتناوله الاسم مثل في الغنم زكاة فينتفي من غير الغنم قدمه الجهور وقال به أبو بكر الدقاق وبعض الحنابلة وقد تقدم أن المفهوم انما يعتبر بعينه فائدة لأجل ان لفائدة غيره واللقب قد انتفى فيه المقتضى لاعتبار المفهوم اذ لو طرح لاخلل الكلام ولنا أيضا أنه كان يلزم من قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ظهور الكفر لان مفهومه نفي رسالة غيره من الانبياء وكذا من قولنا العالم موجود وزيد موجود أو بكر عالم أو قادر اذ يفهم منه نفي هذه الصفات عن الغير فيلزم نفيهما عن الله تعالى بل كان زيد موجودا ظاهرا كذبه والوازم باطله اجماعا واستدل بان القول بمفهوم اللقب يلزم منه ابطال القياس والقياس حق والمفوض الى ابطال الحق باطل فيكون القول بمفهوم اللقب باطلا بيان اللزوم ان النص الدال على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس قياسا في مقابلة النص فلا يعتبر الجواب أن القياس يستدعي مساواة فرع الاصل في المعنى الذي أثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم في الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما علمت هذه في الصفة والشرط مما هو أقوى وقد اتفق على حقيقة مفهومه فكيف في اللقب وهو الاضعف المختلف فيه وقد أنكره كثير من أثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللقب اتفاقا فاذا لم يجتمع في محل فكيف يدفع القياس قالوا وقال لمن يخصه ليست أي بزانة ولا أختي تبادرت منه الى الفهم نسبة الزنا إلى أم الخصم وأخته ولذلك وجب عليه الحد عند مالك وأحمد ولولا مفهوم اللقب لما تبادر ذلك الجواب ان ذلك مفهوم من القرائن الحالية وهي الخصام واردة الابداء والتقيح فيما يورد فيه غالباً وليس مما نحن فيه من المفهوم الذي يكون اللفظ ظاهرا فيه لغة قال (وأما المحصر بانما فقيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول انما زيد قائم بمعنى ان زيد قائم والرائد كعدم الثاني انما الحكم الله بمعنى ما الحكم الله وهو المدعى وأما مثل انما الاعمال وانما الولا فضعيف لان العموم فيه لغيره فلا يستقيم لغير المعتق ولاء ظاهرا) أقول مفهوم انما هو نفي غير المذكور في الكلام آخر امثل انما زيد قائم وانما العالم زيد وانما ضرب زيد عمر ا يوم الجمعة امام الامير قائما وقد اختلف فيه فقيل لا يفيد المحصر فهو ان وما مؤكدة فقولك انما أنت نذير في قوة انك نذير وقيل يفيد بالمنطوق فلا فرق بين انما أنت نذير وبين ما أنت الانذير وقيل يفيد بالمفهوم قال الاول وهو القائل بأنه لا يفيد بالفرق بين ان زيد قائم وانما زيد قائم وما ههنا زائدة فهي كعدم وقال الثاني وهو القائل بأنه يفيد بالمنطوق لا فرق بين انما الحكم الله وبين لا اله الا الله وكلاهما متقرر بالمعنى واعادته بعبارة أوضح استدلال والمنع عليه ما ظاهر

فصلنا ذلك في علم المعاني (قوله وكلاهما متقرر بالمعنى) شرح لقوله وهو المدعى وإشارة الى أنه من كلام المعترض وقد لا المستدل على ما ذهب اليه بعض الشارحين لقوله جددوا حديثك (قوله والمنع عليهم ما ظاهر) أي لا نسلم عدم الفرق بين انما الحكم الله وبين ما الحكم الله بل نفي النفي في الاول مفهوم وفي الثاني منطوق وحاصله أن قولنا انما أنا ناعمي بمعنى ما أنا لا ناعمي وانما قام زيد بمعنى زيد القائم لا بمعنى ما قام الا زيد

(قوله وقد يحتاج) ذهب جمهور الشارحين الى أن قوله وأما مثل انما الاعمال وانما الولاء فضعيف اشارة الى استدلال عدم افادة الحصر مع جواب عنه تقرير الاستدلال أنه لو أفاد الحصر لما صح عمل بغيره ولما ثبت ولأغير المعنى واللازم باطل لعموم صحة العمل بالنية وغيرهما وعموم الولاء للمعنى وغيره كمن باع العبد من نفسه وتقرر بالجواب ان عموم صحة العمل وكذا عموم الولاء انما ثبت بغير هذا الحديث كالأجاء والحديث يدل بحسب الظاهر على أنه لا يستقيم الولاء لغير المعنى إلا أن الظاهر قد يعدل عنه بدليل قطعي ولما كان هذا في غاية التكاف سيما تقرر بالجواب ذهب المحقق الى أنه استدلال على افادته الحصر وهو المذكور في المنتهى حيث قال وانما الاعمال وانما الولاء لمن أعتق فالحصر بغير انما للمافية من العموم لأنه لو كان بعض الولاء لمن لم يعتق لزم خلاف ظاهر الولاء لمن أعتق وقد تنبه الشارح العلامة أيضا لهذا الوجه إلا أنه قال الوجه الاول أقوى (قوله فان قلت) يعني ان قوله فلا يستقيم لغيره ولا يظهر اشارة الى جواب سؤال تقريره اننا لانسلم ان مجرد عموم الموضوع كالولاء مثلا بدون كلمة انما يفيد الحصر فان غاية ان كل الولاء للمعنى وهذا لا ينافي ثبوت كله أو بعضه لغير المعنى لجواز اشتراكهما في اضافة النكاح اليهما والجواب (١٨٣) أنه يفيد نفي الولاء عن غيره

ظاهرا اذ لو ثبت لغيره ولأول ما كان ثابتا للمعنى ضرورة امتناع قيام الصفة الواحدة بمعين فيصدق ليس بعض الولاء للمعنى وقد كان كل ولأول منف فان قيل هذا انما يستلزم لو كان ولأول المعنى مقابرا لولأغيره بحسب الوجود وهو ممنوع لجواز أن يكون تغايرهما مجردا لاضافة فلا يصدق أن الولاء الذي لغير المعنى ليس للمعنى قلنا لا يمكن ذلك لان هذا مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو وان أمكن شركة زيد وغيره في ملكية الدار لكنه ظاهر في استتقلال زيد بالملكية بمثل ما ذكرنا في الولاء فإنه لو كان لغيره ملكية وليست لزيد لم يصدق

وقد يحتاج في افادته للحصر بمثل انما الاعمال بالنيات انما الولاء لمن أعتق اذ يتبادر منه عدم صحة العمل بلانية وعدم الولاء لغير المعنى الجواب ان الحصر نشأ من عموم الاعمال والولاء انما عنه كل عمل بنية وكل ولأول للمعنى وهو كل موجب فينتقي مقابلة الجزئي السالب وهو بعض العمل بغير نية وبعض الولاء ليس لمن أعتق بل لغيره فان قلت يحتتم الولاء للمعنى ولغيره اذ لا منافاة قلت هو ظاهر في نفي الولاء عن غيره والا كان ما لغيره ولأول ليس للمعنى ولا يمكن أن يقال هذا تغاير بالاضافة لا تغاير وجودي وذلك كما يقال ملكية الدار لزيد فإنه ظاهر في الاستتلال وان لم تمنع الشركة بما ذكرنا ذم ملكية غيره ملكية وليست له قال (وأما مفهوم الحصر فمثل صدق زيد والعالم زيد ولا قرينة عهد فقيل لا يفيد وقيل منطوق وقيل مفهوم الاول لو أفاده لافاده العكس لانه فيهما لا يصلح الجنس والمعهود معين لعدم القرينة وهو دلاليهم وأيضالو كان لكان التقديم بغير مدلول الكلمة القائل به لو لم يفده لا خبر عن الاعمال بالانحصار المتعذر الجنس والعهد فوجب جعله للمعهود ذهني بمعنى الكمال والمنتهى قلنا صحيح واللام للبالغة فأين الحصر وأجيب بل جعله للمعهود ذهني مثل أ كات الخبز ومثل زيد العالم هو المعروف وأيضالزمه زيد العالم بعين ما ذكر وهو الذي نص عليه سيدي به في زيد الرجل فان زعم أنه يجبر بالاعم فغلط لان شرطه التمكن فان زعم ان اللام لا يغلط لوجوب استتلاله بالتعريف منقطع عا عن زيد كالموصول) أقول مفهوم الحصر ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبراله والترتيب الطبيعي خلافه فيفهم من العدول اليه قصد النفي عن غيره مثاله اذ لم يقل زيد صدقي أوزيد العالم بل قال صدقي زيد والعالم زيد والمراد بصدقي وبالعام هو الجنس باقيا على عمومه لعدم قرينة العهد اذ لو وجدت خرج عن محل النزاع ولم يدل على نفي الصداقة والعلم عن غير زيد اتفاقا وهذا مثل انما فقيل لا يفيد أصلا وقيل يفيد بالمنطوق وقيل بالمفهوم الاول وهو المانع لافادة الحصر قال لو كان قولنا العالم زيد يفيد الحصر لكان العكس وهو قولنا زيد العالم يفيد الحصر وانهم لا يقولون به بيانه

أن كل ملكية تالز بدوا الحاصل أن الحكم ضروري وهذا المقال منه عليه بحيث لا مجال للنزاع فيه (قوله وأما مفهوم الحصر) يريد بالحصر ههنا بعض أنواعه وهو أن يعرف المبتدأ بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة أو اسم جنس ويجعل الخبر ما هو أخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما أو غير علم مثل العالم زيد والرجل عمرو والكرم في العرب والأئمة من قریش وصدقي خالد ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني تمسكاً باستعمال الفصحاء ولا في عكسه أيضاً زيد العالم حتى قال صاحب المفتاح المنطلق زيد وزيد المنطلق كلاهما ما يفيد حصر الانطلاق على زيد ووجه المناسبة أنه لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطا بيات أفاد اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى هذا وأما المنطوقون فيأخذون بالقل المتيقن فيجعله في قوة الجزئية أي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال وأما كون هذا الحصر مفهوما لا منطوقا فمالا ينبغي ان يقع فيه خلاف للقطع بأنه لا ينطق بالنفي أصلا (قوله خبراله) حال من الموصوف الخاص لامن الوصف لان معنى كلامه على أن الوصف المتقدم مبتدأ على ما هو الحق وقد صرح بذلك في أثناء هذا البحث غير مرة لا خبر على ما ذهب اليه الامام الرازي

(قوله لو اتحد مفهوم العالم مقديما ومؤخرا) يندفع بهذا التقرير بما ذكره الشارح العلامية من أن الحصر ليس مدلول الكلمة بل الهيئة وقد تغيرت ولمسلم فتغير المدلول بالتقديم والتأخير جائز معهود ومن مثل ما ضرب زيد الأعرج وما ضرب عمرا الأزيد وما ضرب الأزيد عمرا (قوله وهو خلاف المفروض) لأن التقدير أن صورة تقديم العالم تفيد الحصر دون تأخيرها فلا شمول وجود الحصر ولا شمول عدمه (قوله وقد يقال عليهم) أي على الدالين أن صورة التقديم الوصف مبتدأ محكوم عليه في راديه الذات الموصوفة بالوصف الغنواني وفي صورة التأخير هو خبر محكوم به في راديه مفهوم ذات تام موصوفة بذلك الوصف وهو ذا عارض للذات المخصوصة وبهذا القدر يندفع الدليل الأول لأن اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر بخلاف اتحادها مع عارض له فإنه لا يمنع اشتراك المعروضات فيه واتحاد كل منهما بمخصصة منه والحق أن ما ذكره انما هو في الوصف النكرة مثل زيد عالم دون زيد العالم فإن معناه الذات الموصوفة فردا (١٨٤) أوجسنا كافي العالم زيد فيكون عدم الفرق ضروريا فيندفع المنع والسند

جميعا وأما وجه اندفاع الدليل الثاني بهذا الكلام فهو أنه إن أراد بتغيير المفهوم مجرد القصد إلى الذات الموصوفة عنده التقديم وإلى التعارض الذي هو ذات موصوفة عند التأخير فلا نسلم بطلانه كيف وهو لازم عند انعكاس القضية ضرورة أن المراد بالموضوع الذات وبالحمول المفهوم وإن أراد بتغيير غير هذا فلا نسلم لزومه ولا يخفى أن هذا استفسار ومنع بعد البيان إذ قد بين أن المراد بالتغيير هو العموم وعدمه وأنه لازم للقول بالحصر عند التقديم دون التأخير (قوله وليس للجنس) أي الحقيقة الكلية لا امتناع الاخبار عنها بزيد الجزئي (قوله وأما بطلان التالي)

أن دليلهم في العالم زيد أن العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة الكلية لأن الاخبار عنها بانهم زيدا الجزئي كاذب ولا معين لعدم القرينة الصارفة إلى العهد فضا فكان لما يصدق عليه الجنس مطلقا فيفيد أن كل ما يصدق عليه العالم زيد وهو معنى الحصر وهذا الدليل آت بعينه في قولنا زيد العالم والاشترائك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم وأيضا لو كان العالم زيد للحصر وزيد العالم ليس للحصر لكان التقديم بتغيير المفهوم الكلمة واللازم باطل أما الملازمة فلأنه لو اتحد مفهوم العالم مقديما ومؤخرا أو كلا الترتيبين يفيد بين زيد والعالم الاتحاد به وهو وكون ذات أحدهما هو ذات الآخر لازم ما شمول الحصر إن أفاد العموم أو شمول عدمه إن لم يفده وهو خلاف المفروض وأما بطلان اللازم فظاهر لأنه انما يتغير بالتقديم والتأخير الهيئة التركيبية دون المفردات وقد يقال عليهم ما إن الوصف إذا وقع مسند إليه قصده الذات الموصوفة وإذا وقع مسندا قصده كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للأول فاندفع الأول وأما الثاني فإن أردت بتغيير المفهوم هذا القدر من معنا بطلانه وإن عنيته غير معنا الملازمة الثاني وهو القائل بالحصر قال لو لم يفد الحصر لآدى إلى الاخبار بالخاص عن العام وأنه باطل أما الملازمة فلأنه لا قرينة للعهد وليس للجنس بل لما يصدق عليه العالم فلو فرض غير زيد وهو عمر ومثلا يصدق عليه العالم لكان العالم أعم من زيد وعمر وقد أخبرت عنه زيد وأما بطلان التالي فلأن الخبر الساتر للعام ثابت الجزئياته فيلزم ثبوت زيد لعمر وإذا ثبت هذا بطل جعله للجنس ولما يصدق عليه مع بقائه على العموم فوجب جعله لما يصدق عليه بعد تخصيصه بما يصلح أن يحمل عليه زيد من معين وما ذلك إلا لجعله للعهد وذنه وهو شخص كامل أو منتهى العلم قد تصور له الخاطب وتوهمه وأنت تعلم ذلك فتخبر عن ذلك الشخص المتصور الموهوم بأنه زيد الجواب أولان ما ذكرتم صحيح ونحن نقول به لكن لا ثبت مطلوبكم بل ينافيه لأنه لم يحصل حصر العالم في زيد بما قررتم بل كون زيد كاملا أو منتهى في العلم ويكون حاصله أن اللام للبالغة في علمه لا حصر العلم فيه وهو منافي لما زعمتم وثانيا أنه يلزم في زيد العالم مثل ذلك فيقال يلزم الاخبار بالعام عن الخاص وتبين الملازمة وانتفاء اللازم عما يثبت بما ههناك وربما توهم الفرق بين صورتين باحد الوجهين الأول أن الاخبار بالاعم عن الاخص جائز قطعاً

مغالطة لأن اللازم من صدق العالم على زيد وعمر وهو أن يكون أعم منهما ما بحسب الصدق والعام الذي يلزم من فلا ثبوت الخبر له ثبوت الجزئياته هو العام بمعنى الاستغراق على ما هو موضوع الإيجاب الكلي ألا ترى أن الضاحك ثابت للحيوان ولا يثبت للفرس ولهذا قال بطل جعله للجنس ولما يصدق عليه مع بقائه على العموم ولم يراد بالعموم بحسب الصدق (قوله وتبين الملازمة) يعني أن اللام في زيد العالم ليس للعهد لعدم القرينة ولا للجنس أي الحقيقة الكلية لا امتناع جعلها على زيد بل لما يصدق عليه فلو صدق على غير زيد أيضا لكان أعم منه ويمتنع جل العالم مع بقاء العموم على شيء من الجزئيات فيكون للكمال والمنتهى في العلم ويتحد مع زيد في الوجود وهو معنى الحصر ولا يخفى أن أكثر المقدمات من خرف وان بيان بطلان التالي بمثل ما مر موجبتان في الشكل الثاني لأن العالم ههنا محمول (قوله وربما توهم) توجيه الاعتراض الأول أن بيان انتفاء اللازم عما ذكرتم تشكيك في الضروريات وحاصل الجواب منع الضرورة والتوضيح بمثل الإنسان هو الحيوان ليس على ما ينبغي لأن كذبه من جهة ضمير الفصل المفيد أن غير

الانسان ليس بحيوان وانما الكلام في مثل قولنا الانسان الحيوان وتوجيه الثاني منع المقدمة القائلة ان العالم ليس للعهد لعدم القرينة
وحاصل الجواب ان العالم المحمول على زيد ينبغي ان يكون مستقلا بمعناه الافرادى والمعهد وليس بمستقل لكونه اشارة الى زيد فيفتقر
الى اعتبار تعلقه به لا يقال ان اريد بالاستقلال ان يتعقل المراد به مع قطع النظر عن زيد فاشترطه ممنوع وان اريد انه لا يفتقر الى اعادة
معناه الافرادى الى ما ينضم اليه فانتفاءه ممنوع وما ذكره يقتضى ان لا يصح زيد العالم على قصده العهد بل الجواب ان كلامنا فيما اذا لم
يكن العالم لهدهد والا فلا نزاع في عدم افادته حصر العلم على زيد سواء قدم أو آخر لاننا نقول المراد الاول والمنع ضعيف لانه لا بد في القضية
من تحصيل معنى الطرفين وتعقله ثم ايقاع النسبة بينهما فلا يجوز ان يكون تحصيل معنى المحكوم به وتعقله بمعونة اسناده الى المحكوم
عليه وذكره بمدد كرهه على ما توهمه المذموم وهذا بخلاف ما اذا حصل العهد (١٨٥) من قرينه اخرى كما نقول أكرمتم عالما

والعالم زيد وزيد العالم من
غير فرق بين القديم والتأخير
واعلم ان ما ذكره في بحث
مفهوم الحصر يشهد
للمصنف بقلة التدرب في
علم المعاني والشارح المحقق
انما حاول تقرير كلامه بقدر
الامكان (قوله على كون
الحاجس شائعا فيه) أى
مشتركا في العام مندرجاته

﴿مباحث النسخ﴾

(قوله دون الاجماع)
لم يتبرح للقياس لانه لم
يكن له دخل فيما سبق أيضا
من أقسام المتن وما ينبغي
من ان القياس القطعي في
حياة النبي عليه السلام قد
نسخ لا عبرة به لقلته وكونه
بمقتضى النص (قوله ونسخ
الفعل) المنقول بالحاء المهملة
وقال السجستاني النسخ ان
يحول ما في الخلية من النحل
والعمل الى اخرى (قوله

فلا يسمع الدليل على بطلانه بخلاف العكس وهذا غلط لانه انما يصح الاخبار بالعام عن الخاص
اذا كان العام نكرة يدل على كون الخاص شائعا فيه واما اذا كان معرفة فلا لا نقول الانسان هو
الحيوان بعين ما ذكرتم الثاني ان اللام في العالم اذا تأخر عن زيد كان معلوما وزيد بخلاف ما لم يتقدم
ما يصح ان يكون له فيصدق ثمة ان لا عهد هو احدى مقدمات الدليل ولا يصح هنا وهذا أيضا غلط
لان العلم ينبغي ان يكون وهو منقطع عن زيد مستقلا باعادة معناه الافرادى ثم ينسب كالموصلات
فانك اذا قلت زيد هو الذي علم كان الذي علم مستقلا عند افساده ولم يكن اشارة الى زيد وانما
يتعلق به ويصير هو اياه بعد الاسناد الحاصل بالتركيب فكذا اللام التي هي بمعناه قال (النسخ
الازالة) نسخ الشمس الظل والنقل نسخ الكتاب ونسخ النحل ومنه المناسخات فليس
مشتركا وقبل الاول وقبل الثاني وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر فيخرج
المباح بحكم الاصل والرفع بالنوم والغفلة ونحوه الى آخره وهو من باب الحكم ما يحصل على
المكلف بعد ان لم يكن فان الوجوب المشروط بالعقل لم يكن عند انتفاءه قطعا فلا يرد والحكم قديم فلا يرتفع
لاننا نعلمه والقطع به اذا ثبت تحريمه في بعد وجوبه انتهى الوجوب وهو المعنى بالرفع (اقول ما مر كان
يشترك فيه الكتاب والسنة والاجماع وهذا هو النسخ يشترك فيه الكتاب والسنة دون الاجماع لما
سنبين أنه لا ينسخ ولا ينسخ به والنسخ في اللغة يقال لعينين للازالة نسخ الشمس الظل ونسخ الرمح
آثار القدم أي ازالته وللنقل نسخ الكتاب أي نقلت ما فيه الى آخره ونسخ النحل أي نقلتها من
موضع الى موضع ومنه المناسخات في المواثيق لا انتقال المال من وارث الى وارث والتناسخ في
الارواح لانه نقل من بدن الى بدن واختلف في حقيقته فقول حقيقة لهما فهو مشترك بينهما وقيل
للاول وهو الازالة وللثاني مجاز باسم اللازم اذ في النقل ازالة عن موضعه الاول وقبل للثاني وهو النقل
والازالة مجاز باسم المزموم ولا يتعلق به غرض علمي واما في الاصطلاح فهو رفع الحكم الشرعي بدليل
شرعي متأخر فقوله رفع الحكم الشرعي ليخرج المباح بحكم الاصل فان رفعه بدليل شرعي ليس بنسخ
وقوله بدليل شرعي ليخرج رفعه بالموت والنوم والغفلة والجنون وقوله متأخر ليخرج نحوه عند كل
زوال الى آخر الشهر وان كان يمكن أن يقال انه ليس برفع فان الحكم لم يثبت باول الكلام لان الكلام

(٢٤ - مختصر المنتهى ثاني) اذ في النقل ازالة عن موضعه) مشعر بان الازالة لازم والنقل ملزوم فلا يستقيم ما وقع في
بعض النسخ من كونه للنقل مجازا باسم المزموم وللأزالة باسم اللازم بل بالعكس فهم لو ذكر ان في الازالة نقل لامن حالة الى حالة يصح ذلك
واما ما ذكره السكاكي من ان ذكر اللازم وارادة المزموم كناية لا مجاز فتكاف لا ثبت بل التحقيق ان الانتقال لا يكون الا من المزموم
لكنه قد يكون لازما فيجعل ملزوما بنوع تكلف كاطلاق السمات على المطر (قوله ليخرج رفعه بالموت والنوم) اعترض العلامة بأن
الرفع بالنوم والغفلة أيضا بدليل شرعي وهو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث وأوجب بأن العقل حاكم بأن شرط التكليف
التعقل ويستوي في امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الواردة في ذلك ليست رافضة بل مثبتة ان مثل النوم والنسيان
هو الرفع (قوله وان كان يمكن) اشارة الى اعتراض أورده العلامة وذكر انه مصرح في كلام الامام حيث قال في البرهان قال القاضي
النسخ رفع الحكم بعد ثبوته ولا يحتاج الى التعميد بالتأخر فان اللفظ الذي ينتظم لقصد التأسيس ليس فيه رفع حكم بعد ثبوته في قصد

(قوله فلانه لولاه) أي لولا تراخي الخطاب الدال على الارتفاع عن الخطاب المتقدم بل كان متصلا لا كافي الغاية والشرط ونحو ذلك لم يتقرر بالحكم لأن الحكم انما ثبت بعد تمام الكلام فكان الخطاب الثاني دافعا لثبوت الحكم فيما وراء المدكر ومثلا لارافا لما هو ثابت (قوله وقد يجاب عن الرابع بأن قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل ان حكم كذا قد نسخ) فانه وان كان خطا بادا على ارتفاع الحكم لكنه ليس هو بحيث لولاه لكان الحكم ثابتا في نفس الامر وان اعتقدنا الحكم ثبوته مع ان دلالة الرفع على ما ذكرنا التزام ولا يقدح في التعريف التصريح بما علم التزاما وحينئذ يندفع الاعتراض الثاني أيضا مع ان المفهوم من الخطاب ههنا خطاب الشارع فلا يدخل فيه قول العدل على انه لو أريد الدال بالذات كما سبق اندفعت الثلاثة وكان قوله لولاه للتصريح بهذا المعنى ودفع ما يتبادر الى الفهم من إطلاق الدلالة فان قيل ان الشارع جعل الاعتراض الرابع استدراكا لثبوت قوله لولاه لكان ثابتا وقوله مع (١٨٧) تراخيه ابتداء قيد آخر متعلق بالخطاب والانساب ان يكون المراد آخر ذلك القيد فانه يتم بقوله لكان ثابتا وقوله مع (١٨٧) تراخيه ابتداء قيد آخر متعلق بالخطاب

الدال وذلك لان المصنف قد صرح بقيد التأخر وهو بينه معنى التراخي فكيف يصح منه الاعتراض باستدراك كقولنا مبناه على ان الغزالي وصف الخطاب الاول بالمتقدم وهو كالتصريح بآخر الثاني بخلاف تعريف المصنف فانه خال عن ذلك بل غايته ان الرفع ينبئ عن اخراج الغاية كالارتفاع في تعريف الغزالي فليست مل بل التحقيق ان قيد التراخي مما لا بد منه في حقيقة النسخ والتأخر لا يستلزمه اذ المتأخر قد يكون متصلا كالاستثناء والغاية لا ترى ان فاء العطف تفيد التأخر ولا تفيد التراخي نعم أراد المصنف بالتأخر التراخي

مفهوما الثاني قال الغزالي هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه واعتراض عليه بالثلاثة الاول وهي ان اللفظ دليل النسخ وقول العدل يدخل فيه ويخرج فعل الرسول ويردهنا - قال بخصه وهو ان قوله على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه زيادة لا يحتاج اليه اما لولاه لكان ثابتا فلان الرفع لا يكون الا اذا كان كذلك واما مع تراخيه عنه فلانه لولاه لم يتقرر بالحكم الاول فكان دفعا لارضا كالتخصيص وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز عن قول العدل لانه قد ارتفع بقول الشارع واه العدل أم لا ومع تراخيه عنه كقوله متأخرا احتراز عن الغاية الثالث قال الفقهاء النص الدال على انتهاء امر الحكم الشرعي مع تراخيه عن موده واعتراض عليه بالثلاثة الاول الموردة على الغزالي والامام والجواب ما عرفت مع ان قول الراوي ليس بنص وقد يلزم كون الفعل اذا أفاد حكما انصافيه فانه يوصف بما يوصف به اللفاظ من الظاهر والمجمل وهذا ولا معنى لفرارهم من الرفع الى الانتهاء لان ذلك يحتمل امور ثلاثة اثنان فاسدان وواحد نزاع لفظي أحدها أنهم فروا من الرفع ليكون الحكم قديما والتعلق قديما فلا يتصور رفع شيء منه - وهذا فاسد فان انتهاء امر الجواب لا يتصور مع دوام الوجوب وعدم دوامه هو رفعه فقد قال بالرفع معنى وأنكره لفظا فاقض ثانيها أنهم فروا منه لان التعلق بفعل مستقبل لا يمكن رفعه فاذا نسخ علم أنه لم يكن متعلقا به وهذا أيضا فاسد لانه يلزم منه القول بامتناع النسخ قبل الفعل لانه اذا صدق ان ما نسخ فالخطاب لم يتناول له صدق بحكم عكس النقيض ان ما يتناوله الخطاب لا ينسخ ولا شك ان الخطاب في قوله صل يوم الخميس قد تناول الفاعل في الجملة فيجب أن لا يمكن نسخه كاذب اليه المعترلة وهو خلاف مذهب الفقهاء ثالثها أنهم فروا لانهم يرون النسخ بيان أمدا التعلق بالمستقبل المظنون استمراره قبل سماع الناسخ مع أنه لم يكن مستمرا في نفس الامر فسماع الناسخ زال ذلك الظن وزال اتعلق المظنون وهذا صحيح لكنه ليس خلافا للمعنى لانه يستلزم زوال التعلق المظنون قطعا وهو مرادنا بالرفع ومرادهم بالانتهاء فصا لفظيا الرابع قالت المعترلة اللفظ الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص

الذي هو أخص من مدلوله ولذا قال الشارع ان قول الغزالي مع تراخيه عنه مثل قول المصنف متأخرا احتراز عن الغاية ونحوها لدخولها حقيقة أو توهمها (قوله مع تراخيه) أي ذلك النص عن موده أي زمان ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا الاخراج مثل الغاية (قوله واعتراض عليه بالثلاثة) وهي ان النص دليل النسخ لان نفسه وان غدير مطر ولد دخول قول العدل ان حكم كذا قد نسخ ولا منعكس بخبر وج فعله عليه السلام اذا نسخ حكما ولا بد واستدراكا لثبوت التراخي لانه لا اشعار في تعريفهم بذلك والجواب ما سبق ان النسخ بالحقيقة هو قول الله تعالى الدال بالذات على انتهاء الحكم وقول العدل وفعل الرسول انما يدلان بالذات على ذلك القول لا على الانتهاء وقد يجاب عن الاخيرين بان قول الرافي ليس بنص لما فيه من الاحتمال وفعل الرسول قد يكون نصا كما يكون ظاهرا وبجملنا هذا ان أريد بالنص ما يقابل الظاهر وان أريد ما يقابل الاحتمال والقياس وهو الكتاب والسنة فخرج قول العدل دخول فعل الرسول ظاهر (قوله فقد قال) أي فمن الرفع الى الانتهاء (قوله فذا قضى) حيث أنكروا ولم يذكره (قوله بانه ما زاد الشارحون) في هذا المقام على إعادة المتن والشارح المحقق وان بالغ في التقرير لم يكشف عن حقيقة الحال وكان المقصود ان النسخ انما يكون لتعلق الخطاب بالفعل في المستقبل لان

ما وجد لا يتصور نسخه وبالنظر الى المستقبل يصح البيان أى الاعلام بان الخطاب لم يتعلق ولا يعض الرفع لاقتضائه سابقه الشبوت وحاصل الاعتراض ان النسخ اذا كان هو البيان والاعلام بان الخطاب لم يتعلق فاذا لم يوجد هذا المعنى لم يتحقق النسخ كافي الخطاب المتعلق بفعل في المستقبل مثل صل يوم الخميس فانه يتناول فعلا في الجملة ويتعلق به ضرورة وكل ما هذا شأنه يمتنع نسخه فان قيل بل يمتنع نسخه مطلقا لتحقيق التناول والتعلق قلنا اذا كان ظاهر الخطاب متناولا للمستقبل وغيره أمكن نسخه بمعنى بيان عدم التعلق بالاستقلال (قوله واعترض عليه بالاربعة) اما الثلاثة الاول فبعينها اذ اللفظ دليل النسخ لانفسه ويدخل قول العدل ويخرج فعل النبي عليه السلام واما الرابع فيجوز له لاشعار الزائل بأنه لو لا كان ثابتا لا يجتمع معه عدم قيد التراخي وتقرير الاعتراض الخامس على ما في الشروح ان الامر المقيد بمره اذ ورد بعده (١٨٨) نص يدل على زوال حكمه فانه نسخ مع ان الزائل نفس ذلك الحكم لانه لا مثله واعترضوا بأنه

لا يجوز مثل ذلك لانهم يمنعون النسخ قبل الفعل ورد بأنه يجوز ان ينسخ في وقته وهم يمنعون النسخ قبل الوقت لا قبل الفعل ولم كان هذا التقرير لفظا ينقل حشا وقدره الشارح المحقق عما اضر به عليه وهو ان المقيد بالمره اذ اقل مره يصدق هذا التعريف على اللفظ الذي يفيد تقييده بالمره مع انه ليس بنسخ كما اذا قال الشارع يجب عليك الحج في جميع السنين مره واحده وهو قد حج مره فان قوله مره واحده لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بان نص السابق زائل عن الخطاب على وجه لو لا ذلك اللفظ لكان مثل ذلك الحكم ثابتا بحكم عموم النص الذي لم يرفعه أى ذلك العموم التقييد بالمره أى على تقدير عدمه

المقدم زائل عنه على وجه لو لا لكان ثابتا واعترض عليه بالاربعة التي وردت على الغزالي بعينها وبخامس يخصه وهو المقيد بالمره بفعله وصورته ان يقول يجب عليك الحج في جميع السنين مره واحده وهو قد حج مره فان هذا اللفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم وهو الحج زائل عنه على وجه لو لا لكان ثابتا بحكم عموم الذي يرفعه التقييد بالمره قال (والاجماع على الجواز والوقوع وخالفه اليهود في الجواز وأبو مسلم الاصفهاني في الوقوع لنا القطع بالجواز وان اعتبر المصالح فالقطع أن المصلحة قد تختلف باختلاف الاوقات وفي التوراه أنه أمر آدم عليه السلام بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق واستدل باباحه السبب ثم تحريره ويجوز الختان ثم ايجابه يوم الولادة عندهم ويجوز الاختين ثم التحريم وأجيب بان رفع مباح الاصل ليس بنسخ) أقول اجمع أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه وخالفه اليهود غير العيسوي في جواز فقهاء الواسطه عقالوا يوم سلم الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكانه لم يقع لنا انا نقطع بجوازه عقلا وانه لو فرض وقوعه لم يلزم منه محال لذاته سواء اعتبر المصالح أم لا اما اذا لم تعتبر ظاهرا لان الله يقول ما شاء واما اذا اعتبر فلا ناطع ان المصلحة تختلف باختلاف الاوقات كشرب دواء في وقت دون وقت فلا بعد ان تكون المصلحة في وقت تقتضي شرع ذلك الحكم وفي وقت رفعه واما الوقوع فانه جاز في التوراه ان آدم عليه السلام أمر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق وهو النسخ وقد استدل عليه بان السبب كان قبل موسى عليه السلام مباحا ثم حرم وكان الختان جائزا ثم أوجب يوم الولادة عندهم والجمع بين الاختين كان جائزا ثم حرم عندهم وكل ذلك نسخ الجواب منع كونه نسخا لانه رفع لا موركات مباحه بالاصل ورفع مباح الاصل ليس بنسخ كما علمت قال (قالوا لو نسخت شريعة موسى عليه السلام لبطل قول موسى المتواتر هذه شريعة مؤبده قلنا تختلف قبل من ابن الراوندي والقطع انه لو كان عندهم صحاح القضاة العادة بقوله صلى الله عليه وسلم قالوا ان نسخ الحكمه ظهرت له لم تكن ظاهرة له فهو والبسداء والافقيت وأجيب بعد اعتبار المصالح انها تختلف باختلاف الاوقات والاحوال كمنفعة شرب دواء في وقت أو حال وضرره في آخر فلم يتجدد ظهره وما لم يكن قالوا ان كان مقيدا فليس بنسخ وان دل على التأبيد لم يقبل للتناقض بانه مؤبد ليس بمؤبد ولا يؤول الى تعذر الاخبار بالتأبيد والى نفي الوقوف بتأبيد حكم ما والى جواز نسخ شرعكم وأجيب بان تقييد الفعل الواجب بالتأبيد لا يمنع النسخ كالمكان معينا مثل صوم رمضان ثم ينسخ قبله فهذا أجدر وقوله صوم رمضان

ابدا

فقوله وقد حج مره فيحقق الحكم والمثل وقوله وهو الحج يجوز ان يكون الضمير للمثل والحج اشارة الى المرات الاخروا ان يكون للحكم والحج اشارة الى ما قبل من الحج ويمكن المناقشة في ثبوت الحكم وزواله فان الكلام بالتمام واعلم ان شيئا من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة اللهم الا ان يقال انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس النظام كالجواز في الصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك (قوله غير العيسوي به) قوم من اليهود ذهبوا الى جواز نسخ عقلا ووقوعه سمعوا واعترفوا بنبوته محمد عليه السلام لكن الى العرب خاصة لا الى الامم كافة (قوله بتزويج بناته من بنيه) يعني ورد في التوراه باللفظ الاطلاق بل العموم لكن على سبيل التوزيع من غير تخصيص بالبنات والبنين في زمانه ولا تقييد بوقت دون وقت والاحتمالات التي لم تتشأن دليل بل ينفى بها ظاهر الدليل لمكون منقبة (قوله ثم حرم عندهم) لفظ عندهم زيادة ليس في المتن كانه قصد حرم النسخ بالاتزام

(قوله فلا يمكن بطلانه مثلاً) الأولى ان يقول سند الاثر انما يصح السند وهو طريق الاخبار عن المثل الذي هو نفس اللفظ وكأنه
عبر عن السند بالمثل ليوافق صحبه الاخر وهو بطلانه معنى على ما قال (١٨٩) قاضي قم حين كتب اليه بعض الحكام

أي القاضى بقم

قد عرناك فقم
والله ما عرناكنى الا هذه
السبعة (قوله التزام
بطلانه) أى متنا ومعنى
يعنى انه ليس بمتواتر ولا قول
رسول فصريح يمنع الامرين
تحقيقاً للمقصود والا فمخ
كرنه قول موسى يستلزم
منع كونه متواتراً ولا يجوز
ان يكون منسج التواتر
مبنياً على التزل لان تسليم
كونه قول موسى يستلزم
المطلوب وان لم يتواتر (قوله
امام قيد بغاية أو مؤبد)
أى مقرون بما يقيد
التأيد على ما يشعر به قول
المصنف وان دل على
التأيد وبفصح عنه
الاستدلالات المذكورة
ليمان عدم قبوله بالنسخ
اظهره وأراد التأيد
بحسب الظاهر بان يكون
مرسلاً غير مقيد بغاية لم
ينتهض ذلك وعلى هذا
يتوجه منع الخصم لجواز
أن لا يكون مقيد بغاية
ولا مقرون بالتأيد وهذا
حقيقة جواب الشبهة لان
ترديد المستدل وقص في
الحكم أنه مقيد أو مؤبد
فاجيب بان النزاع لم يقع في
الحكم المقيد والمؤبد بل
فيما لا دلالة فيه على التقييد

أبداً بالنسخ بوجوب أن الجميع متعلق بالوجوب ولا يلزم الا سقراط فلا تناقض كالموت وانما الممتنع ان يخبر
بان الوجوب بان ابدانهم نسخ قالوا لوجاز لكان قبل وجوده أو بعده أو معاً وارتفاعه قبل رجوده أو بعده
باطل ومعه أحد ولا سحالة التقي والاثبات قلنا المراد أن النسخ الذي كان زال كالموت لأن الفعل
يرتفع قالوا ما أن يكون البارى سبحانه وتعالى علم استمراره أبداً فلا نسخ أو الى وقت معين فليس
بنسخ قلنا الى الوقت المعين الذى علم انه ينسخه فيه وعلمه بارتفاعه بالنسخ لا يمنع النسخ أقول هذه
جميع ما فى النسخ قالوا أولاً نسخ شريعة موسى عليه السلام بطل قول موسى هذه شريعة
مؤبدة مادامت السموات والارض والثاني بطل ان يكونه متواتراً فلا يمكن بطلانه متناوياً وقول رسول
الله صلى الله عليه وسلم لم فلا يمكن بطلانه معنى الجواب التزام بطلانه ومنع كونه قول موسى ومتواتراً
بل هو محتقار قيل انما اختلقه ابن الراوندى والدليل على انه محتقار انه لو كان صحيحاً عندهم
لقضت العادة بأن يقوله للنسب ويحتجوا به عليه ولم يقع والاشتهر عادة قالوا ثانياً ان نسخ الله
الحكم فاما الحكمة ظهرت له لم تكن ظاهرة قبل أولاد كلاهما باطل فالاول لانه هو البداء وانه على الله
محال والثاني لان ما لا يكون الحكمة فهو عبث وهو أيضاً على الله محال الجواب انما لا تعتبر المصلحة فان
عنيت بالمصلحة ما لا مصلحة فيه فهو ملتزم أو غيره فلا يلزم سلمنا لكن المصلحة تختلف باختلاف الاحوال
والازمان كدفعه شرب الدواء في وقت أو حالة ومضرته في حالة اخرى أو وقت آخر فقد تجد مصلحة لم
تكن موجودة لانه يتجدد ظهور مصلحة لم تكن ظاهرة فلم يلزم بداه والحاصل ان عنيت بظهور المصلحة
تجدد ما اخترنا الاثبات ولا بداهة وتجدد العلم ما اخترنا التقي ولا عبث قالوا ثالثاً الحكم الاول امام قيد
بغاية أو مؤبد وكيف كان لا ينسخ اما اذا كان مقيداً بغاية فلا ن الحكم بخلافه بعد تلك الغاية لا يكون
نسخاً كمن يقول صم الى العبد ثم يقول فى العبد لا تصم اذ ليس فيه رفع قطعاً وأما اذا كان مؤبداً فلا ن
لا يقبل النسخ اما اولاً فلا تناقض اذا حمله انه مؤبد ليس مؤبداً وأما ثانياً فلا ن به يؤدي الى تعذر الاخبار
عن التأيد بوجبه من الوجوه اذ ما من عبارة تدكر له الاوتقبل النسخ ونحن نعلم بالضرورة ان ذلك
كسائر المعاني النفسية يمكن التعبير عنه والاخبار به وأما ثالثاً فلا ن به يؤدي الى نفى الوثوق بتأيد حكم
ما وقد ذكرتم احكاماً مؤبدة كالصلاة والصوم وأما رابعاً فلا ن به يؤدي الى جواز نسخ شريعته فكأنكم وأنتم
لا تقولون به الجواب ان التأيد يمكن ان يجعل قيداً فى الفعل المتعلق للوجوب وان يجعل قيداً فى الوجوب
نفسه والمبحث جعله قيداً فى الفعل نفسه أى الذل ابد او اوجب فى الجملة وجهه فلا نسلم انه لا يقبل النسخ
وذلك كالموت كان الوقت معيناً بان يقول صم رمضان هذه السنة ثم ينسخ قبله فيكون رمضان ظرفاً للصوم
والوجوب ثابت قبله ويرتفع فلا يوجد فيه واذا جاز ذلك مع التصوصية فى الوقت فمقيد بالتأيد وانه
ظاهر فى تناوله ويمكن ان لا يتناوله اجدد وتحقيقه ان قوله صم رمضان أبداً يدل على ان كل صوم شهر
من شهر رمضان الى الابد واجب فى الجملة غير مقيد للوجوب بالا استمرار الى الابد فلم يكن رفع الوجوب
ومعناه عدم استمراره مناقضاً لذلك كما تقول صم كل رمضان فان جميع الرضانات داخلة فى هذا
الخطاب واذا مات انقطع الوجوب قطعاً لم يكن نقياً متعلقاً بالوجوب بشئ من الرضانات وتناول الخطاب
له ان الممتنع ان يجعل التأيد مقيداً للوجوب بان يخبر ان الوجوب ثابت أبداً ثم ينسخ حتى يأتى زمان
لا وجوب فيه وما ذكرتم من الوجوه انما يبطل هذا القسم ومثله غير واقع ولا النزاع واقع فيه والتفصيل
ان زمان الواجب غير زمان الوجوب فقد يتقيد الاول بالابد دون الثاني قالوا رابعاً لو جاز النسخ وهو

ولا التأيد قد تعلق بفعله مؤبد واذا ثبت جواز النسخ فيما اذا كان الفعل مقيداً بالتأيد ثبت فيما هو خال عن التأيد بطريق الاولى
وما ذكرتم من الادلة على أن المؤبد لا يقبل النسخ انما هو فى الحكم المؤبد لا الحكم المتعلق بالفعل المؤبد

(قوله هذا يدل على أن الفعل لا يرتفع) يعني أن زبد المستدل وإن وقع في الحكم لكن ما ذكرنا عمل على امتناع ارتفاع الفعل ولا نزاع فيه وإنما النزاع في ارتفاع الحكم المتعلق بمعنى زوال تعلقه وانقطاع استمراره وإن كان نفس الحكم أزليا لا يرتفع فإن قيل فيجوز في الحكم المتعلق التردد المذكور قلنا هم ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع تعلقه ولا امتناع في ذلك بهذا التحقيق فإن قيل فيرد في التعلق فلما معنى ارتفاعه وانقطاعه أنه وجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الأول ولم يوجد التعلق بالفعل الذي في الزمان الثاني فارتفع وانقطع والاستمرار الذي كان يتحقق لولا النسخ واعلم أن مراد المستدل بقوله بعد الوجود بعد تمامه وانقضائه على ما فهمه الشارحون وصرح به (١٩٠) الآدمي حتى قال إيمان يكون رفعه قبل وجوده أو بعده عدمه أو حال وجوده وامتناع

الارتفاع حينئذ ضروري وأما على ما ذهب إليه المحقق من أن المراد بعد التحقيق الوجود وحصوله فاستحالته ممنوعة بل أمكانه ضروري بل لا يتصور انعدام الشيء وارتفاعه إلا بعد حصول الوجود له وأيضاً البعدية بهذا المعنى تتناول المعية فلا تقابلها اللهم إلا أن يراد المعية في حدوث الوجود وحصوله وما ذكر من أن ماصار وجوده يستحيل أن يرتفع وينعدم هو بعينه أن أراد مع قيد الوجود حتى يلزم أن لا يوجد حين لا يوجد بل يمكن اجتماع النفي والاثبات أمران إذ ادعى ذلك على ما مر ادعائه بل يكون هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجود لا بعده وإن أراد غير ذلك فلأنسلم استحالة بل هو ظاهر الاستقامة واعلم أن هذا شبيه بالمغلطة المذكورة في إيجاد الممكن

ارتفاع الحكم فاما قبل وجوده أو بعده أو معهما والكل باطل اما قبل الوجود فلا لأنه إذا لم يوجد كيف يرتفع والعدم الأصلي لا يكون ارتفاعاً وأما بعده وجوده فلا لأنه إذا وجد فمتنع أن يرتفع لأن ماصار وجوده لا يصبر منعدم ما هو بعينه بل عسى أن لا يوجد مثله ثانية وإما أن يرتفع هو بعينه فمحال وأما مع الوجود فلا مثل ذلك مع أمر زائد وهو أنه لو ارتفع مع حال الوجود لزم اجتماع النفي والاثبات فيوجد حين لا يوجد وجرده مستحيل الجواب أن هذا يدل على أن الفعل لا يرتفع وهو غير محل النزاع بل المراد أن التكليف الذي كان متعلقاً به قد زال وهو ممكن كما يزول بالموت لا نألم بالضرورة أنه بعد الموت لم يبق مكلفاً بعد أن كان مكلفاً وهو معنى الارتفاع في النسخ لأن الفعل يرتفع قالوا إيمان يكون البارئ عالماً باستمراره أبداً أولاً وعلى التقديرين فلا نسخ اما إذا علم استمراره بإظهاره والالزام الجهل واما إذا لم يعلم استمراره أبداً فلا نعلم له إلى وقت معين فيكون الحكم في علمه موقفاً وذلك الوقت غير ثابت فيما بعده فالقول الذي ينفيه فيه لا يكون ارتفاعاً للحكم ثابت فلا يكون نسخاً الجواب فنحن نأله إلى وقت معين وهو الوقت الذي يعلم أنه ينسخ فيه وعلمه بارتفاعه ينسخه إياه لا يمنع النسخ بل يلزم منه وجود النسخ فكيف ينفيه؟ قال (وعلى الأصفهائي الإجماع على أن شريعتنا نامضة لما يخالفها ونسخ التوجيه والوصية للأقرب بين الموارث وذلك كثير) أقول ما ذكرناه كاه مع اليهود ولنا على الأصفهائي دليلاً على الوقوع أن الأمة أجمعت على أن شريعتنا نامضة لما يخالفها من الأحكام ثم نقول صحة شريعتنا أن توقفت على النسخ وقد ثبتت بالبرهان فقد صح النسخ والإجازة ثبات النسخ بالدلالة الشرعية لأن كل ما لا يتوقف عليه السمع يجوز إثباته به والإجماع منها وأيضاً أن التوجيه إلى بيت المقدس كان واجباً إجماعاً ونسخه بالوجه إلى القبلة وأيضاً كانت الوصية للوالدين والأقربين راجبة وقد نسخت بآيات الموارث وأيضاً ثبات الواحدة للعشرة كان واجباً ونسخه بآيات الواحدة للآخرين وذلك كثيراً لا يحصى فن أرادها فليدع بالكتب المصنفة فيه قال (مسئلة التمارين جواز النسخ قبل وقت الفعل مثل جواز هذه السنة ثم نقول قبله لا تنجحوا ومنع المعتزلة والصيرفي لما ثبت التكليف قبل وقت الفعل فوجب جواز رفعه كالموت وأيضاً فكل نسخ كذلك لأن الفعل بعد الوقت ومعه يمتنع نسخته واستدل بأن إبراهيم عليه السلام أمر بالذبح بدليل أقبل ماتوا وبالأقدام وترويع الولد ونسخ قبل التمكن واعتراض يجوز أن يكون موسعاً وأجيب بأن ذلك لا يمنع رفع تعلق الوجوب بالمستقبل لأن الأمر باق عليه وهو المانع عندهم وبأنه لو كان موسعاً لقصت العادة بتأخير رجاء نسخته أو موته لعظمه وأما دفعهم بمثل لم يصر وإنما توهموا أمرهم بقد مات الذبح فليس بشئ أو ذبح وكان يلتمح عقبيه أو جعل صفحته نحاساً أو حديد فلا

الارتفاع حينئذ ضروري وأما على ما ذهب إليه المحقق من أن المراد بعد التحقيق الوجود وحصوله فاستحالته ممنوعة بل أمكانه ضروري بل لا يتصور انعدام الشيء وارتفاعه إلا بعد حصول الوجود له وأيضاً البعدية بهذا المعنى تتناول المعية فلا تقابلها اللهم إلا أن يراد المعية في حدوث الوجود وحصوله وما ذكر من أن ماصار وجوده يستحيل أن يرتفع وينعدم هو بعينه أن أراد مع قيد الوجود حتى يلزم أن لا يوجد حين لا يوجد بل يمكن اجتماع النفي والاثبات أمران إذ ادعى ذلك على ما مر ادعائه بل يكون هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجود لا بعده وإن أراد غير ذلك فلأنسلم استحالة بل هو ظاهر الاستقامة واعلم أن هذا شبيه بالمغلطة المذكورة في إيجاد الممكن

وحالها أن الارتفاع والانعدام إنما هو في حال العدم لكن عندما حصل لهم هذا الانعدام وإنما يستحيل لو كان بانعدام حاصل قبل (قوله ثم نقول صحة شريعتنا) جواب سؤال تقريره لأن سلم كون النسخ مما يصح إثباته بالإجماع وإنما يصح لو لم تتوقف صحة الشريعة عليه وتقرر الجواب أن هذا المنع لا يضر بنا وهو ظاهر فإن قيل كيف يتصور من المسلم أنكار النسخ وهو من ضروريات الدين ضرورة ثبوت نسخ بعض أحكام الشرائع السابقة بالدلالة القطعية على صحة شريعتنا ونسخ بعض أحكام شريعتنا بالدلالة القطعية من شريعتنا قلنا هو لا ينكر عدم بقاء تلك الأحكام وإنما ينزع في الانقطاع والارتفاع يزعم أن حقيقة تلك الأحكام كانت مقيدة بظهورهم بغير ما ذكرنا في أحكام شريعتنا فبر جميع النزاع لفظياً

(قوله قبل الفعل) تعبير عن المسئلة بما هو المشهور والا فالمدكور في المتن قبل وقت الفعل ولهذا قال في التقرير قبل دخول عرفه وصرح بأن المراد قبل وقت الفعل والحق ان المراد قبل الوقت الذي يتمكن فيه من اداء الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت وما بعد دخول الوقت وعدم انقضاء زمان يسع المأمور به فالاول مثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفه لا تحجوا والثاني مثل ان يقول يوم عرفه قبل انقضاء زمان يسع الاسباب لا تحجوا وقال النسخ ابدأ بالتحجوا وانه يصح التكليف بما علم الا حرا تنقضاء شرط وقوعه (قوله لانهما) أي النسخ والموت سواء في انقطاع التكليفهما وارتفاع تعلق الخطاب وقد (١٩١) يجب يمنع الاستواء لتحقيق الرفع في

النسخ دون الموت لانقطاع بان الرفع يقتضي سابقه الثبوت والفعل قاض بأنه لا ثبوت مع الموت وحاصله اننا لانسلم تكليف من علم الله انه يموت قبل التمكن من الفعل وقد يدعى بأنه اجاع أو الزام للمعتزلة حيث قالوا بالتكليف قبل الفعل من غير تفرقة بين من علم الله انه يموت أو لا يموت فان قيل التكليف الذي يرتفع قبل التمكن من الفعل يكون عبثا وهو قبيح قلنا بعد تسليم القاعدة لانسلم العبث ان يشتمل على الفائدة التي هي الاتساع (قوله وكل نسخ قبل وقت الفعل) لا خفاء ان النزاع فيما قبل الوقت الذي قدره الشارع للفعل والذي ذكر في الدلائل انما هو وقت مباشرة الفعل فأين أحدهما عن الآخر (قوله وهو) أي تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة من

يسمع ويكون نسخا قبل التمكن قالوا ان كان ما موراه ذلك الوقت فوارد النفي والاثبات وان لم يكن فلا نسخ وأجيب بأنه لم يكن بل قبله وانقطع التكليف عنده كالمت (أقول هذه مسئلة النسخ قبل الفعل وصورهما ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفه لا تحجوا وقد اختلف في جوازه والمختار الجواز ومنعه المعتزلة والصيرفي لانه ثبت بالدليل فيما تقدم ان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فوجب جوازه رفعه بالنسخ كما يرفع بالموت لانهما سواء وقد يجب عنه بأن التكليف مقيد بعدم الموت عقلا ولا رفع ولنا ايضا ان كل نسخ قبل وقت الفعل وقد اعترفتم بثبوت النسخ قبل وقت الفعل فبما لم يكن تجوز به قبل الفعل بيانه ان التكليف بالفعل بعد وقته محال لانه ان فعل اطاع وان ترك عصي فلا نسخ وكذلك في وقت فعله لانه فعل واطاع به فلا يمكن اخراجه عن كونه طاعة بعد تحققها وقد يقال الكلام فيما لم يفعل شيئا من الافراد التي يتناولها التكليف وليس كل نسخ كذلك فلا يحصل الزام واستدل بقصة ابراهيم عليه السلام وهي انه امر بذبح ولده ونسخ عنه قبل التمكن من الفعل أما الاول فبدليل قوله افعل ما تؤمر ولانه أقدم على الذبح وترك بيع الولد ولو لم يكن ما موراه لكان ذلك منتهما غير عارادة وأما الثاني فلانه لم يفعل فلو كان مع حضور الوقت لكان عاصيا واعترض عليه باننا لانسلم انه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز ان يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يصح بالتأخير ثم ينسخ الجواب اما واولا فلانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ عنه فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع عندهم من النسخ فقد جاز ما قالوا بامتناعه وهو المطالب وأما ثانيا فلانه لو كان موسعا لآخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترك بيع الولد عاردا ما رجاء انه سينسخ عنه واما رجاء ان يموت فيسقط عنه اعظم الامر ومثله مما يؤخر عارادة ورجاء دفعه بوجوه آخر منها انه لم يؤمر بشئ وانما تؤمرهم ذلك فوجهما بارادة الرزق ولو سلم فلم يؤمر بالذبح انما أمر بغيره دمانه من اخراجه وأخذ المدية وتله للجبين وهذا ليس بشئ لما مر من قوله افعل ما تؤمر واقدمه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف يدل على خلافه قوله ان هذا هو البلاء المبين وقوله وقد يناله ذبح عظيم ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتج الى الفداء وعلى أصلهم هو توريط لابراهيم في الجهل بما يظهر انه أمر وليس بأمر وذلك غير جائز ومنها اننا لانسلم انه لم يذبح بل روى انه ذبح وكان كليا قطع شيئا بلهم عقيب القطع وانه خلق صفيحة نحاس أو حديد تمتع الذبح وهذا لا يسمع اما واولا فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقله لا معتبرا واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتج الى الفداء ولو منع الذبح بالصفحة مع الامر به لكان تكليفه بالحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لا ثم تركه فيكون نسخا قبل التمكن

النسخ على ما سيذكره في تقرير شبهتهم من انه لو لم يكن ما موراه في ذلك الوقت لم يتحقق النسخ (قوله ولولا الامر) أي الامر بالذبح يعني لو لم يؤمر بشئ أو أمر بالمقدمات دون الذبح لما كان هذا بلاء مبينا ولما احتج الى الفداء اما على تقدير عدم الامر بشئ فظاهر واما على تقدير الامر بالمقدمات فلسهولة الامتنال فيه وعدم تأديه الى تلف النفس ليقفوا الى ذراه (قوله وانه خلق) عطف على اننا لانسلم أي ومنها ان خلق صفيحة منعت الذبح مع انه ما موربه من غير نسخ وجعله عطا على انه لم يذبح أو انه ذبح مما لا معنى له (قوله والا لا ثم تركه) في أصول الحنفية لانه لا تركه هنا للمأمور به حتى يلزم الاتم لان ذبح الشاة خلف عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل بوضوح ان الفداء اسم لما يقوم مقام الشئ في قبول ما يتوجه اليه من المبرك وهو فلو كان ذبح الولد هو تمام الاحتجاج الى ما يقوم مقامه

(قوله قالوا ان كان مأمورا به) قد اضطرب كلام الشارحين في تقرير هذه الشبهة وجوابها فذهب العلامة الى أن المراد ان الفعل المنسوخ لو كان مأمورا به في ذلك الوقت أعنى قبل دخول وقته أو بعده قبل انقضاء زمان يسع المأمور به وقد نسخ أي نهى عنه لم يورد النسخ والاثبات على محل واحد في وقت واحد واذالم يكن مأمورا به لا يكون رفعه نسخا وتوجيه الجواب انه يكون مأمورا به قبل ذلك الوقت يعني الوقت الذي لحقه النسخ ويتبين انقطاع التكليف عند ذلك الوقت بالناسخ وقد اعترض بأن هذه الشبهة تنفي النسخ مطلقا فلا يصلح عمله كالمقال بالنسخ فان قيل اذا فعل بعض الافراد التي تناوله التكليف لم يلزم التوارد لعل الامر بما فعل والنهي عما نسخ فلنا يرد في الفرد الذي لم يفعل وقد نسخ فان أجيب بأنه يرتفع التكليف الذي يتعلق باصل الفعل ووجد منه بعض الافراد قلنا وكذلك اذالم يوجد في دفع أصل الشبهة ففى الجملة لا تختص الشبهة بما قبل الوقت وتقرير بعض الشارحين ان المكلف ان كان مأمورا به بالفعل في وقته فلنسخ في ذلك الوقت ازم التوارد وان لم يكن مأمورا به في ذلك الوقت فلا نسخ وأنت خبير بان هذا التقرير مع المطلوب على طرفي نقض لما انه ينفي النسخ في (١٩٣) وقت الفعل وفي بعض الشروح ان هذا متعلق بقصة ابراهيم وهو بعيد جدا والشارح المحقق

بالغى البيان والتوضيح وجعل ذلك الوقت اشارة الى وقت النسخ الوارد قبل التمكن من الفعل وحاصل الجواب ان الوقت الذي قبل التمكن ذوا جزاء فالاثبات في بعضها والنفي في بعض آخر فلا تناقض ولم يرد على ما ذكره العلامة الا زيادة تحقيق في الجواب واعتراضه بحاله فقوله متعلقا حال من تركه والمحرور في قوله متعلقا به عائد الى الموصول أولى الفعل والعائد محذوف وقوله في وقت آخر هو وقت النسخ يعني في وقت مغاير للوقت الذي هو مأمور به وكلا الوقتين بين الزمان التي قبل التمكن مع الفعل

قالوا لو كان الفعل واجبا في الوقت الذي عدم الوجوب فيه لكان مأمورا به في ذلك الوقت غير مأمور به في ذلك الوقت وتوارد النفي والاثبات على محل واحد وانه محال وان لم يكن واجبا في ذلك الوقت فلا يكون نفي الوجوب فيه نسخا له الجواب ففتحنا أنه ليس مأمورا به في ذلك الوقت قوله فكيف فلا نسخ فلنا ممنوع فانه مأمور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تجويز تركه في وقت آخر متعلقا بالفعل في الوقت الذي كان الوجوب متعلقا به كما لو مات قبل الوقت فانقطع عنه التكليف بالموت فالتكليف وعدمه قبل الوقت في زمانين فلا تناقض الا ان متعلقه هو الفعل في وقت واحد وذلك جائز وانه محل النزاع قال (مسئلة الجهور وعلى جواز نسخ مثل صوموا ابدوا بخلاف الصوم واجب مستمرا ابدنا لا يزيد على صم غدا ثم ينسخ قبله قالوا متناقض فلنا لا منافاة بين ايجاب صوم غدا ونقطة التكليف قبله كالموت) أقول الحكم المقيد بالتأبيد ان كان التأبيد قيداً في الفعل مثل ان يقول صوموا ابداف الجهور وعلى جواز نسخه وان كان التأبيد قيداً للوجوب وبيانا لمدة بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا مثل أن يقول الصوم واجب مستمرا ابد لم يقبل خلافه والاقبل وجعل ذلك على مجازه انما انه لا يزيد في دلالة على جزئيات الزمان على دلالة قوله صم غدا على صوم غدا وقد قدمنا ان ذلك قابل للنسخ واذ اجاز ذلك مع قوة النصوصية فيما تناوله فهو هذا مع ظهوره واحتمال ان لا يتناوله اولى بالجواز قالوا التأبيد معناه انه دائم والنسخ ينفي الدوام ويقطعه فكان متناقضا فلم يجوز على الله الجواب لان تسليم التناقض اذ لا منافاة بين ايجاب فعل مقيد بالابداء وعدم ابدية التكليف به وذلك كالا منافاة بين ايجاب صوم مقيد بزمان وان لا يوجد الوجوب في ذلك الزمان كما يقال صم غدا ثم ينسخ قبله وذلك كالتعلق بالتكليف بالصوم في غدا ثم يموت قبل غدا فلا يوجد في غدا تكليف قال (مسئلة الجهور وجواز النسخ من غير بدل لنا ان مصلحة المكلف قد تكون في ذلك وايضا فانه وقع كنسخ وجوب الامسال بعد الفطر ونحوه اذ اخرجوا من الاضاحى قالوا تأت بخبر منها أو مثله واجيب بان الخلاف في الحكم لا في اللفظ سلمنا ان كان خصص سائلا ويكون نسخه بغير بدل خبرا

لمصلحة

وقوله قبل الوقت يعني وقت الفعل والتمكن منه وضمير متعلقهما بالفعل والترك وقوله في وقت

واحد هو الوقت الذي قدره الشارع وتمكن فيه من الفعل وتوضيحه الاثبات بفعل بعد الزوال يكون في وقت الطلوع متعلقا للوجوب وفي وقت الضحى متعلقا للحرمة أو الاباحة (قوله الحكم المقيد بالتأبيد) أي المشتمل ذكره على ما يفيد تأبيدا للوجوب أو الواجب (قوله والاقبل) أي وان لم يكن نصا بل ظاهرا مثل الصوم واجب في الايام والازمان ونحو ذلك قبل النسخ الذي هو خلاف التأبيد وحمل ظاهر التأبيد على المجاز على التخصيص ونحوه (قوله لنا) احتجاج على جواز نسخ ما يكون التأبيد قيدا بالفعل وحاصله انه اذا جاز نسخ التكليف بالفعل المقيد بالازمنة التخصيص بطريق التخصيص عليه فاطر يق الظهور واحتمال عدم التناول أولى وكان الشارح العلامة لم يثبت لما أشار اليه المحقق من الفرق بين قيد الوجوب والوجوب فزعم ان مثل صوموا ابد لم يدل على ثبوت الحكم في جميع الازمان لعدمه وليس تنصيصا على كل وقت بعينه اذ قد يطلق للمبالغة مثل لازم فلانا ابد (قوله لان تسليم التناقض) حاصله ان ايجاب الدوام انما يناقضه عموم ايجاب الدوام لعدم دوام الايجاب

(قوله قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر) فبذلك التكليف لانه لا خلاف في ان النسخ انما يكون بدليل وهو لا محالة ثبت حكما آخر كالاباحة في الصور المذكورة التي نسخ فيها الوجوب والتحریم ولا في ان كل آية تنسخ بآية أخرى يكون العمل بها أكثر منها أو أبدا ومثلهما والظاهر ان مراد القائلين بوجوب البديل في النسخ هو اثبات (١٩٣) حكم آخر متعلق بذلك الفعل الذي

ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة عند نسخ الوجوب أو الحرمة على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان النسخ هو الاذهاب الى بدل والانساء هو الاذهاب لا الى بدل واعتراض عليه بأن الآية تدل على وجوب البديل فيها جميعا والجواب ان المراد بالبديل حكم آخر متعلق بذلك الفعل والآية الأخرى لا يلزم ان تكون كذلك بل قد تدل على ما لا يتعلق به بذلك الفعل وهذا والحق انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل على ارتفاع الحكم السابق من غير اثبات حكم آخر فلا يحتاج الى تقييد البديل بالتكليف وعلى هذا لا يكون نسخ تحريم ادخال لحوم الاضاحي الى اباحته من جواز نسخ بلا بدل (قوله وأيضا لو لم يجوز لم يقع) كما هذا مندرجا فيها تقدم الا انه حاول تفصيل جواز الوقوع (قوله من صوم عشرة أيام) من سهو القلم والصواب من صوم يوم واحد فان عاشوراء اسم للعاشر من الحزم أو التاسع منه على اختلاف فيه وكان الفرض صومه لا صوم

لمصلحة علمت ولو سلم انه لم يقع فن أين لم يجوز) اقول قد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر يكون بدلا عنه فحوزه الجمهور ومنعه قوم لنا انه ان لم يقل برعاية المصالح فلا إشكال وان قيل بها فلا إشكال عطف الابان تكون المصلحة في النسخ عنه بلا بدل ولنا أيضا انه لو لم يجوز لما وقع وقد وقع منه قوله تعالى فقد موا بين يدي نوحا كم صدقة أو جب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ بلا بدل ومنه ان الامساك بعد الفطر عن المباشرة كان واجبا ثم نسخ بلا بدل ومنه انه غشي عن ادخال لحوم الاضاحي محرما ثم نسخ مبيحا بلا بدل قالوا قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ولا يتصور كونه خيرا أو مثالا في بدل الجواب ان المراد نأت بلفظ خير منها لا بحكم خير من حكمها وليس الخلاف في اللفظ انما الخلاف في الحكم ولا دلالة عليه في الآية سلمنا ان المراد نأت بحكم خير منها لكنه عام يقبل تخصيص فلم يخصص بما نسخ لا الى بدل سلمناه ولا يلزم البديل اذا نسخ من غير بدل وهو حكم فلهذا خير للمكلف لمصلحة يعلمها الله ولا يعلمها نحن سلمناه لكن هذا دال على عدم الوقوع واما على عدم الجواز فلا والتزاع في الجواز قال (مسئلة الجمهور جواز النسخ بانقل لنا ما تقدم وبانه نسخ التخيير في الصوم والفدية وصوم عاشوراء برمضان والحبس في البيوت بالحد قالوا بعد في المصلحة قلنا يلزمكم في ابتداء التكليف وأيضا فقد يكون علم الاصلح في الانتقال كما يسقهم بعد الحجة ويضعفهم بعد القوة قالوا يريد الله أن يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر قلنا ان سلم عموم فسيأقها للمآل في تخفيف الحساب وتكثير الثواب أو تسمية الشيء بعاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب وان سلم ان الفرض مخصوص بما ذكرناه كما خصت فقال التكليف والابتلاء باتفاق قالوا نأت بخير منها أو مثلها والاشق ليس بخير للمكلف وأجيب بانه خير باعتبار الثواب اقول يجوز نسخ التكليف بتكليف اخف أو مساواة اتفاقا وهل يجوز بتكليف اثقل منه الجمهور على جوازه ومنعه قوم لنا ما تقدم انه ان لم تعتبر المصلحة فواضح وان اعتبر فعل المصلحة في الانتقال أيضا لو لم يجوز لم يقع وقد وقع منه التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب أولا فنسخ تعيين الصوم ولا شأن الزام أحد الأمرين بعينه اشق من التخيير بينهما ومنه ان صوم عاشوراء كان هو الواجب فنسخ بصوم رمضان وصوم شهر اشق من صوم عشرة أيام ومنه ان الحبس في البيوت كان هو الواجب على الزاني فنسخ بالحد من الجلد والرحم وانه انقل قالوا أولا نقلهم الى الاشق الانتقال بعد من المصلحة فلا يجوز الجواب أولا النقل فانه يلزمكم في أصل التكليف فانه نقل من البراءة الأصلية الى ما هو اثقل فينبغي ان لا يجوز وانه جائز اتفاقا وثانيا لا نسلم انه بعد من المصلحة وربما علم الله ان المصلحة في الانتقال بعد الاخف أكثر كما نقلهم من العسرة الى السقم ومن القوة الى الضعف ومن الشباب الى الهرم هذا بعد تسليم رعاية المصلحة وانما لم يتعرض له لانه قد علم قالوا ثانيا قال الله تعالى يريد الله أن يخفف عنكم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنقل الى الاثقل بخلاف ذلك فلا يريد الجواب أولا لا نسلم عموم التخفيف واليسر والعسر في الآيتين بل هي مطلقة ولو سلم فسيأقها ما يدل على ارادة ذلك في المآل فالتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر هو تكثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل لدوا للموت وابنوا للخراب فان التكليف بمعنى تخفيفه ليس باعتبار عاقبته تخفيف الحساب وتكثير الثواب ولو سلم انه للفور لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل فهو مخصوص بما ذكرناه من النسخ بالانتقال كما هو مخصوص بخروج أنواع

(٢٥ - مختصر المنتهى ثانی) العشر من المحرم بخلاف (قوله لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل) الاول تخصيص التخفيف واليسر بما في الآخرة والثاني تعبيرهما عن التكليف الذي يؤل إليهما والمعنى لو سلم ان كلاما من التخفيف واليسر حقيقة شامل للعاجل

وليس محتصا بالآجل ولا مجازا عما يؤل الى ذلك ويجوز ان يكون المعنى لو تبرعنا وقد رناه انه للعاجل خاصة لم يثبت مطلوبكم (قوله وخالف فيه) أى في جواز الثلاثة بعض (١٩٤) المعتزلة حيث لم يجوزوا نسخ التلاوة فقط والحكم فقط وأما نسخهما جميعا فلا

يتصور منه ممن يقول يجوزوا النسخ في القرآن وما ذكر في المتن من شـ بهم فالاول استدلال على امتناع نسخ أحدهما فقط لا على التعيين والثاني على امتناع نسخ الحكم فقط وبمثله يستدل على امتناع نسخ التلاوة فقط لا بهم رفع الحكم فيوقع في الجهل ولانه يكون عريا عن الفائدة حيث لم يقد اثبات حكم ولا رفعه فلذا سكت عنه المصنف وليس من شـ بهم ما يدل على امتناع نسخهما جميعا لعدم الخلاف في ذلك فعلى هذا يكون تمسكنا بنسخ عشر رضعات محرمات نصبا للدليل في غير محل النزاع اللهم الا أن يمنع مفهوم العدد فيكون نسخ التلاوة فقط فيقتضى الاعتراض بالشرح دون المتن ثم لا يخفى ان من قال بثبوت العالمية والمفهوم قال بزمومها لقيام العلم والمنطوق فلا فرق بين منع ثبوتها كما هو عبارة المتن فقيام الزوم بالكلية ودفع الوهم بثبوتها بدون الزوم وبين منع التقاير بين العالمية وقيام العلم بالذات ليحقق التلازم ولزوم المفهوم والمنطوق

التكاليف الثقيلة وأنواع الابتلاء في الابدان والاموال مما هو واقع باتفاق ولا يعد ولا يحصى قالوا ثالثا قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها فيجب الاخلاف لانه خير أو المساوى لانه المثل والاشق ليس بخير منها ولا مثل الجواب انه خير باعتبار الثواب اذ لعل الثواب فيه أكثر قال تعالى لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الاية وقال عليه السلام اجركم بقدر نصبكم وكفاية قول الطبيب للمريض الجوع خبير لك قال (مسئلة الجهور على جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا وخالف بعض المعتزلة لنا انقطع بالجواز وأيضا الوقوع عن عمر كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذ انيا فارجهما البتة ونسخ الاعتداد بالحول وعن عائشة رضي الله عنها كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات والاشبهه جواز مس الحديث للمنسوخ لفظه قالوا التلاوة مع حكمها كالعالم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فلا ينفك عن واجيب بمنع العالمية والمفهوم ولو سلم فالتلاوة اماره الحكم ابتداء لا دوا ما اذا نسخ لم ينفك المدلول وكذلك العكس قالوا بقاء التلاوة بهم بقاء الحكم فيوقع في الجهل وايضا فنزول فائدة القرآن قلنا مبني على التحسين ولو سلم فلا جهل مع الدليل لان المجتهدين يعلم والمقلدين يرجع اليه وفائدته كونه مجزوا قرآنا يتلى أقول النسخ اما التلاوة فقط والحكم فقط او لهما معا والتلاوة جائزة وخالف فيه بعض المعتزلة لنا اننا نقطع بالجواز فان جواز تلاوة الآية حكم من احكامها وما تدل عليه من الاحكام حكم آخر ولا تلازم بينهما ما اذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما ونسخ احدهما كسائر الاحكام المتباينة ولذا ايضا الوقوع وانه دليل الجواز اما التلاوة فقط فلما روى عمر رضي الله عنه انه كان فيما أنزل الشيخ والشيخة اذ انيا فارجهما البتة فكذلك الامن الله وحكمه ثابت وان خصص بالاحصان واما الحكم فكأن نسخ الاعتداد بالحول واللفظ مقروء واما ما عاقدت عائشة رضي الله عنها انه كان فيما أنزل عشر رضعات محرمات وقد نسخ تلاوته وحكمه وهل يجوز في المنسوخ ان يمسسه الحديث او يتلوه الجنب فيه تردد والاشبهه انه لا يجوز فيما نسخ حكمه واقر تلاوته لانه قرآن اجماعا ويجوز فيما نسخ تلاوته واقر حكمه لانه ليس بقرآن اجماعا قالوا ولا التلاوة مع حكمه في دلالتها عليه كالعالم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فكلا لا ينفك العلم والعالمية ولا المنطوق ومفهومه كذلك لا ينفك التلاوة والحكم الجواب منع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا باطل فليست العالمية امر او راء قيام العلم بالذات لازماله وكذا منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لسنا ممن يقول به ولئن سلمنا فلا يلزم من نسخ أحدهما دون الآخر الا انفكاك لان التلاوة اماره الحكم ابتداء لا دوا ما اي يدل ثبوت التلاوة على ثبوت الحكم ولا يدل دواهما على دواهما ولذلك فان الحكم قد ثبت بها مرة واحدة والتلاوة تتكرر ابدادوا كان كذلك فاذا نسخ التلاوة وحدها فهو نسخ لدواهما وهو غير الدليل واذا نسخ الحكم وحده فهو نسخ للدوام وهو غير مدلول فلا يلزم انفكاك الدليل والمدلول بخلاف العالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم ان ثبتا لتلازمهما ابتداء ودواما قالوا ثانيا بقاء التلاوة دون الحكم بهم بقاء الحكم وانه يقع في الجهل وهو قبيح فلا يقع من الله تعالى وايضا فنزول فائدة القرآن لا تحصر فائدة اللفظ في افادة مدلوله فاذا لم يقصد به ذلك فقد بطلت فائدته والكلام الذي لا فائدة فيه يجب ان ينزه عنه القرآن الجواب هذا مبني على قاعدة التحسين والتقييد العقليين وقد ابطالناهما ولو سلم فقولا انه يقع في الجهل قلنا لا نسلم وانما يكون كذلك لو لم ينصب عليه دليل واما اذا نصب فلا اذا المجتهدين يعلم بالدليل والمقلدين يعلم بالرجوع اليه فيمتنع الجهل قولك نزول فائدة القرآن قلنا لا نسلم وانما يلزم لو انحصرت فائدته فيما ذكرتم وهو ممنوع لجواز ان

على ما هو عبارة المتن والاحكام نصريحاً بنفي ما ادعى الخصم من الزوم ولذا قال المحقق فليست تكون العالمية امر او راء قيام العلم بالذات لازماله ولم يقل امر اغير العلم لما انهم يقولون للصحة وراء الذات ولا يقولون غير الذات

(قوله أي بان يكافئه الاخبار بنقيضه) أي بنقيض ذلك الشيء كما إذا قال أخبر بان النار محرقة ثم يقول أخبر بان النار ليست بمحرقة فقول المصنف الاخبار متعلق بالنكليف وقوله بنقيضه متعلق بنسخ والضمير للخبر به لالتكليف ولا للخبر وفي بعض النسخ لفظ بالاخبار مكرر الاول متعلق بالتكليف والثاني بنسخ والمعنى يجوز نسخ (١٩٥)

بالاخبار أي بتكليفنا
بالاخبار بنقيض ذلك
الشيء خلافا للمعتزلة فانهم
لا يجوزونه في جميع الصور
بل فيما يتغير خاصة وان
كان ظاهرا عبارة المتقين
لا يجوزونه أصلا كذا في
شرح العلامة وليس
بسد لئلا لا يتحقق النقيض
الابعد اتحاد الزمان سواء
كان مما يتغير أو لا يتغير
فبالضرورة يكون أحد
النقيضين كذبا والاخبار
به قبيحا (قوله بل هو) أي
وجوب صوم رمضان بل
ما يفيد ويدل عليه أمر
أخبر عنه الشارع حيث قال
أنتم مأمورون بصوم
رمضان وتحقيقه انه ان
سبق عنه أمر بالصوم فهذا
اخبار عنه والنسخ انما هو
لذلك الأمر وان لم يسبق
أمر فهذا تعبير عن الأمر
بصورة الخبر وليس باخبار
وهذا ما قال في المنتهى
قالوا اذا قال أنتم مأمورون
بصوم كل رمضان جاز ندخه
لانه بمعنى صوموا فليس
بخبر وحزم الحق بانه أمر
أخبر عنه ناظر الى ما سبق
له من التحقيق في صيغ
العقود مثل بعث واشترى

تكون فاندته كونه مجزأ بقصاحه لفظه وقرأنا يتلى للشواب قال (مسئلة المختار جواز نسخ التكليف
بالاخبار بنقيضه خلافا للمعتزلة وأما نسخ مدلول خبر لا يتغير فباطل والمنعير كإيمان زيد وكفره مثله
خلافا لبعض المعتزلة واستدلوا لهم على أنتم مأمورون بصوم كذا ثم ينسخ رفع الخلاف) أقول الكلام
في نسخ الخبر وله صورتان أحدهما نسخ إيقاع الخبر بان يكافئ الشارع أحدا بان يخبر بشيء عقلي
أو عادي أو شرعي كوجود البارى وأحراق النار وإيمان زيد ثم ينسخه فهذا جائز باتفاق وهل يجوز
نسخه بنقيضه أي بان يكافئه الاخبار بنقيضه المختار جوازه خلافا للمعتزلة ومبناه أصلهم في حكم
العقل لان أحدهما كذب فالتكليف به قبيح وقد علمت فساد ثابتهما نسخ مدلول الخبر فان كان مدلوله
مما لا يتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا يجوز اتفاقا وأما مدلول خبر يتغير كإيمان زيد وكفره فقد
اختلف فيه والمختار انه مثل ما لا يتغير مدلوله فلا يجوز وعليه الشافعي وأبو هاشم خلافا لبعض المعتزلة
فان منهم من أجاز في المتعلق بالمستقبل دون الماضي ثم استدلوا عليه بأنه اذا قال بنص أنتم مأمورون
بصوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان جاز اتفاقا وهذا ما يرفع الخلاف بينهم لانه نسخ لوجوب
صوم رمضان فليس بخبر بل هو أمر أخبر عنه وأما مدلول الخبر وهو وقوع الأمر فلم ينسخ وأعلم ان أحد
انفسنا على انه يجوز أن يقول أما أنا فافعل كذا أبدا ثم يقول أردت عشرين سنة لا كنسنة لكنه تخصيص
لأنسخ واذا خلافا محققا فلا ممانعة في التعاج قال (مسئلة يجوز نسخ القرآن بالقرآن كالعهدتين
والمستواتر بالمستواتر والأحاد بالآحاد والآحاد بالمستواتر وأما نسخ المستواتر بالآحاد فنفاه الاكثرون
بخلاف تخصيص العام كما تقدم لنا قاطع فلا يقابله المظنون قالوا وقع فإن أهل قضاء معهما مناديه صلى
الله عليه وسلم الا ان القبلة قد حوت فاستداروا ولم ينكروا عليهم أجيب علموا بالقرآن لما ذكرناه
قالوا كان يرسل الآحاد بتبليغ الأحكام مبتدأة وناسخة وأجيب الا أن يكون مما ذكرناه فيعلم
بالقرآن لما ذكرناه قالوا قل لا أجد نسخ بنفيه عن كل ذي ناب من السباع والخبر جدر أجيب
امانعته وأما بان المعنى لا أجد الا أن وتجريم حلال الأصل ليس بنسخ) أقول القائلون بالنسخ
انفسنا على جواز نسخ القرآن بالقرآن كالعهدتين وهما الاعتداد بالحول وباربعة أشهر وعشر
وكذا نسخ الخبر المستواتر بالخبر المستواتر والآحاد بالآحاد وذلك كما هو عليه السلام عن ادخار لحوم
الاضاحي ثم قال كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الاضاحي الافادخروها وكذا نسخ الآحاد بالمستواتر
بل هو جدر انما الخلاف في نسخ المستواتر بالآحاد وقد نفاه الاكثرون وجوزه الاقلون وذلك
بخلاف تخصيص المستواتر بالآحاد فانه جوزه الاكثرون ونفاه الاقلون وقد فرقنا بينهما بان التخصيص
بيان وجع للدليلين والنسخ ابطال ووقع فلا يرد عليهما ان النسخ تخصيص وقد جاز التخصيص فليجز النسخ
وانه أقوى شبهة الخصم لسان المستواتر قاطع والآحاد مظنون والقاطع لا يقابله المظنون قالوا أولا
نسخ المستواتر بالآحاد قد وقع وهو ان التوجه الى بيت المقدس كان متواترا ونسخ بالآحاد وهو ان أهل
مسجد قباء سمعوا مناديه صلى الله عليه وسلم يقول الا ان القبلة قد حوت فاستداروا وتوجهوا ولم ينكروا
عليهم الرسول عليه السلام الجواب انك علمت ان خبر الواحد قد يفيء القطع بان فهم القرآن اليه
وهذا من ذلك القبيل لان نداء منادى الرسول بحضرة على رؤس الاشهاد في مثل هذه العظيمة قرينة

انما الاخبار أو انشاء فليرجع اليه (قوله واعلم) اشارة الى دفع استدلالهم الاخير وهو انه يجوز أن يقول أنا أفعل كذا أبدا ثم يقول أردت
عشرين سنة وذلك لانه تخصيص لا نزاع في صحته (قوله الخبر المتواتر) لان نسخ القرآن بالخبر المتواتر وعكسه يذكرون كل منهما في مسألة
على حدة (قوله لان نداء) تحقيق للقرينة وفي الكلام اشارة الى دفع ما يقال ان فتح هذا الباب يؤدي الى سد باب العمل بخبر الواحد

بجواز ان يدعى انهم الام القران وذلك لان وجود القران ههنا ظاهر والمصير اليه لوجود المعارض القطعي واجب وليس كل خبر الواحد كذلك ومعنى قوله بحضرته بقرب منه بمنزلة الحضور (قوله الا ان يكون المنسوخ) جمهوره والشارحين على ان المراد الا ان يكون الخبر مما ذكرناه وكونه ناسخا متواترا فانه يعلم صدقه حينئذ بالقران لما ذكرنا من ان القاطع لا يقابله المظنون وما ذكره المحقق أولى من جهة انه جواب بوجهين ومبناه هـى (١٩٦) انه كما صدق ما يتعلق به الاستشهاد صدق ما يتعلق به الفاء (قوله اما يمنع ثبوت حكم الخبر) هذا

هو الظاهر من اللفظ الموافق للحكم ولا يخفى ضعف ما فى الشروح من ان المراد منع كونه ناسخا لجواز أن يكون تناول الوحي الى زمان النبى فقط أو يمنع كون النسخ بالخبر لجواز أن يكون بقرا من منسوخ التلاوة أو منع كون نسخ الخبر الواحد أو منسوخ دلالة الآية على اباحة الجميع فان غاية عدم وجدان المحرم بالوحي (قوله معناه بقاء الاباحة الاصلية) اشارة الى أن ليس معنى الاباحة الاصلية اذن الشارع فى الفعل والترك حتى يلزم أن يكون حكمه شرعا بل هو عدم تحريم الشارع بمعنى انه لم يثبت تعلق خطاب النبى واما الاباحة الثانية بمثل قوله تعالى أحلت لكم بهيمة الانعام وقوله تعالى خلت لكم ما فى الارض جميعا ونحو ذلك فيحكم شرعى قطعاً (قوله لتعيين الناسخ) جعل فى الاحكام والمنتهى هـذا الفصل خاتمة مباحث النسخ

صدقه عادة ويجب المصير اليه لما ذكرنا من امتناع ترك القاطع بالمظنون قالوا نانا نقطع بتتبع الاثبات ان الرسول عليه السلام كان يبعث الا حاد تبليغ الاحكام مطالقات مبتدأة كانت أو ناسخة لا يفرق بينهم والمبعوث اليهم متعب بدون تلك الاحكام وبما كان فى الاحكام ما ينسخ متواترا لا يتم لم ينقلوا الفرق وهو دليل جواز نسخ المتواتر بالا حاد الجواب هـ ذامسالم الا أن يكون المنسوخ مما ذكرناه من المتواتر وان سلم فلهصول العلم بتلك الا حاد بقرب منه الحال لما ذكرنا من عدم مقابله المظنون القاطع قالوا نانا نقوله تعالى قل لا اجد فيه ما أوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو طمخ خنزير نسخ بما روى انه صلى الله عليه وسلم لم يمس عن أى كل ذى ناب من السباع وهو خبر آحاد واذ جاز نسخ القران به فالخبر ادر الجواب اما يمنع ثبوت حكم الخبر فانه مختلف فيه والمصنف ما لم يكن لا يقول به وامان المعنى لا أحد الا ن والقهرىم فى المستقبل لا ينافيه حتى يلزم نسخه به غايته ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية فالخبر قد حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله ليس نسخا اتفاقا قال (و يتعين الناسخ به علم تأخره أو بقوله عليه السلام هذا ناسخ أو ما فى معناه مثل كنت خيمتكم أو بالاجماع ولا يثبت بتعيين الصحابي اذ قد يكون عن اجتهاد وفى تعيين أحد المتواترين نظرو ولا يثبت بقبليته فى المصحف ولا بجداثة الصحابي ولا بتأخر اسلامه ولا بموافقة الاصل واذ لم يعلم ذلك فالوجه الوقوف لا التغيير) أقول لتعيين الناسخ ومعرفة من المنسوخ وبما ليس بناسخ ولا منسوخ طرق صحيحة وطرق فاسدة القسم الاول الطرق الصحيحة فمنها ان يعلم تأخره بضبط التاريخ مثل ان يعلم ان هذه نزلت فى غزوة كذا وانها فى غزوة كذا او هذه فى خامسة الهجرة وذلك فى سادسها ومنها ان يقول عليه السلام هـذا ناسخ وهـذا منسوخ اما صريحها وامان بذكر ما هـ وبمعناه فهو كنت خيمتكم عن زيادة القبور الا نروها كذا كنت خيمتكم عن ادخال لحوم الاضاحى الافادخروها واما اللهما ومنها الاجماع على انه ناسخ القسم الثانى الطرق الفاسدة فمنها أقول الصحابي هذا ناسخ فان تعينه قد يكون عن اجتهاده ولا يجب اتباع المجتهدين فيه نعم اذا عارض متواتران فحين أحدهما فقال هـذا ناسخ لذلك هل يسمع فيه نظر من حيث انه نسخ للمتواتر بالا حاد أو بالمتواتر والا حاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء فقد يقبل اذا كان المال اليه كما يقبل الشاهدان فى الاحصان وان ترتب عليه الرجم وشهادة النساء فى الولادة وان ترتب عليه النسب بدون النسب بقاء التجويز العقلى ولا دليل على أحد الطرفين فيتوقف ومنها قبليته فى المصحف فيشعر بقبليته فى التزول وانما لم يدل لانهم لم ترتب بترتيب التزول ومنها حدان سن الصحابي لانه متأخر العجبة فيدل على تأخر ما نقله لان منقول متأخر العجبة قد يكون متقدما بالعكس اللهم الا ان تنقطع عجبة الاول قبل عجبة الثانى فيرجع الى ما علم بقدم تاريخه ومنها تأخر اسلامه وهو كما قبله ومنها موافقة حكم البراءة الاصلية فيدل على تأخره من حيث انه لو تقدم لم يفد الاما علم بالاصل فيعبر عن الفائدة الجديدة

وكانه انما أورده فى ذيل المسئلة المذكورة لكونها أحوج المسائل اليه كذا ذكره العلامة (قوله وما لا يقبل ابتداء) واذ ازاله لما يتوهم من ان الاتحاد لا يصلح ناسخا فلا يصلح دليل الاعلية (قوله لان منقول) دليل على كونها من الطرق الفاسدة ولو قال وانما يدل لانه منقول لكان أظهر (قوله فيدل على تأخره) بيان لكيفية الاستدلال بهذا الطريق ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على انه لا يريد على قول الصحابي واجتهاده مع ان العلم لم يكون ما علم بالاصل ثابتا عند الشارع حكما من أحكامه فائدة جديدة والشارح العلامة عكس فتوهم ان موافقة الاصل ليجعل دليل التقدم والمنسوخية ثم بين ضعفه بان العكس أولى بناء على ما ذكره المحقق فى كيفية الاستدلال

(قوله أفاد الآخر) أي المخالف لحكم البراءة الأصلية (قوله فالوجه الوقوف لا التخبير) مخالف لما في الأصل حيث قال الواجب الوقوف على العمل بأحدهما أو التخبير بينهما أن أمكن وظاهر قوله إذا لم يعلم الناسخ معينا شامل لما علم اقتراحهما وإن لم يتصور ذلك من الشارع (قوله لما ذكرنا) أنه ليس في الآيات ما يدل عليه ولا يخفى أنه لا دلالة في قوله تعالى فنشهد منكم الشهر فليصمه على رفع وجوب صوم عاشوراء الأعلى القول بالمفهوم (قوله إن ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ) ظاهره كلام على السنة لكنه موجه لأن تقريره أنه ثبت من الكتاب ما يدل على رفع هذا الحكم ولم يثبت من السنة ولا ناسخ سواهما فتعين أن يكون (١٩٧) هو الكتاب إذ لو اعتبرنا احتمال كونه

سنة لم تبلغنا لازم خلاف
الاجماع وحيثما ورد
منع لزوم يجوز أن يعلم
تعيين ناسخ بالطرق
المذكورة كتخصيص
الشارع على العموم أو
الاجماع على أن هذا ناسخ
وذلك منسوخ ويستمر
الاعتراض وعليه اعتراض
آخر وهو أننا لا نسلم أن
الأحكام المسددة كونه من
التوجيه وحرمة المباشرة
وصوم عاشوراء تثبت
بالسنة قولنا لكم لأنه ليس في
الآيات ما يدل عليها قلنا
يجوز أن تكون الآيات
الدالة عليها منسوخة
التلاوة ويمكن دفعه بأن
الأصل هو عدمه وأنه لو
اعتد بمنشأ هذه
الاحتمالات لاختل كثير
من الأحكام (قوله فلو نسخ)
يعني لو نسخ الرسول بعض
الأحكام بما جاء به من
القرآن لكان رافعا لما ثبتنا
وهذا يدفع ما يورد على
الجواب من أنه مخالفة
لأن المسددة ينبغي كون

وإذا تأخر أفاد الآخر رفع حكم الأصل وهذا رفع حكم الأول ولما عرفت طرق التعيين فإذا لم يعلم الناسخ معينا بطريقه وجب التوقف حتى يظهر دليل لا التخبير فيه ما لأن مرجعه رفع حكمه ما مع العلم بأن أحدهما حق وأنه لا يجوز قال (مسئلة الجهور) وعلى جواز نسخ السنة بالقرآن وللشافعي قولنا لو امتنع لكان لغيره والأصل عدمه وأيضا التوجه إلى بيت المقدس بالسنة ونسخ بالقرآن والمباشرة بالدليل كذلك وصوم عاشوراء وأجيب بجواز نسخه بالسنة ووافق القرآن وأجيب بأن ذلك يمنع تعيين ناسخ أبدا قالوا
المتعين والنسخ رفع لبيان قلنا المعنى تبلغ ولو سلم فالنسخ أيضا بيان ولو سلم فإن في النسخ قالوا منفر
قلنا إذا علم أنه مبلغ فلا نفرة أقول قد اختلف في جواز نسخ السنة بالقرآن والجهور على جوازه وللشافعي
رضي الله عنه فيه قولنا لأنه لو امتنع لامتنع لغيره والألزام منتهى أما للآلزمة فلأنه بالنظر إلى نفسه
يمكن لا يلزم من فرض وقوعه محال وأما انتفاء اللازم فلا أن الأصل عدم غيره ولنا أيضا الوقوع منه أن
التوجه إلى بيت المقدس ثبت بالسنة فإنه ليس في الآيات ما يدل عليه ثم نسخ بالقرآن وهو قوله تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام ومنه حرمة المباشرة بالدليل ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله
تعالى فالآن بأشروهن حتى يتبين ومنه صوم عاشوراء ثبت بالسنة لما ذكرنا ونسخ بالقرآن وهو قوله
تعالى فنشهد منكم الشهر فليصمه واعتراض عليه بأننا لا نسلم أن النسخ فيما ذكرتم من الصور
بالقرآن لجواز أن يثبت بالسنة وبواقفه القرآن فإن الحكم الموافق لنص لا يجب أن يكون منه الجواب
أن ذلك لو صح لمنع تعيين ناسخ أبدا المتطرق مثل ذلك الاحتمال إليه وأنه خلاف الإجماع ولا يخفى أن ذلك
غير لازم فيما علم بطرقه السابقة وقد يقال ربما ثبت بما نسخ من الكتاب ثلاثة قالوا ولا قال تعالى
لتبين للناس ما نزل إليهم دل على أن الرسول عليه الصلاة والسلام مبين للأحكام وهو الغرض من بعثته
فلو نسخ بما جاء به لكان رافعا لما بينا لا نسخ الحكم رفع له ورفع الشيء لا يكون بما ناله الجواب أن المعنى
بالبين في الآية تبليغه إليهم لأنه ظاهر ولو سلم فالنسخ أيضا بيان لانتفاء أصل الحكم ولو سلم فكونه مبينا
لا ينبغي كونه ناسخا أيضا لأنه قد يكون مبينا لما ثبت من الأحكام ناسخا لما ارتفع منها أو لا منافاة بينهما قال
(مسئلة الجهور) وعلى جواز نسخ القرآن بالخبر المتواتر ومنع الشافعي رضي الله عنه لما تقدم واستدل بأن
لا وصية لو أثنى نسخ الوصية للوالدين والأقربين وأرجع للمحصن نسخ الجملد وأجيب بأنه يلزم نسخ المعلوم
بالمظنون وهو خلاف الفرض قالوا نأت بخبر منها أو من لها والسنة ليست كذلك ولأنه قال نأت والخبر لله
تعالى وأجيب بأن المراد الحكم لأن القرآن لا تفاضل فيه فيكون الأصل للمكاف أو مساويا وصح نأت لأن
الجميع عنده قالوا قل ما يكون لي أن أبدله قلنا ظاهر في الوحي ولو سلم فالسنة بالوحي أقول هذا عكس
ما تقدم وهو نسخ القرآن بالخبر المتواتر وقد اختلف في جوازه والجهور على جوازه ومنعه الشافعي رحمه
الله لما تقدم من أنه لو امتنع لامتنع لغيره والأصل عدمه واستدل بأنه وقع فان قوله لا وصية لو أثنى نسخ

المنسوخ بما نال للناسخ والمعتز أجاب بأن الناسخ بيان للمنسوخ نعم يصح ذلك لو استدلل بالآية على أن السنة لا تصلح ناسخا للقرآن (قوله
وهو) أي المفروض نسخ القرآن بالخبر المتواتر وهذا الوصح لكان نسخا له بخبر الواحد وهو غير جائز بالاتفاق بيننا وإن جوزه بعضهم على
ما سبق في نسخ المواثر بالأحاد وظهور التأمل أن قوله وهو خلاف المفروض على هذا التقرير ليس حسن الانتظام لأن النسخ بالأحاد
لا يخالف النسخ بالمتواتر بل يؤيده فلهذا ذهب بعضهم إلى أن المراد خلاف المفروض الذي هو امتناع نسخ القرآن (قوله بخبر الواحد)
على ما هو مفهوم المسددة حيث قيل لا يخبر بالمتواتر أو خلاف الجميع عليه المفروض لاجتماعنا على امتناع نسخ القرآن بخبر الواحد

وقيل هو اعتراض على الجواب أى اغايلزم نسخ المعلوم بالظنون لولم يكونا متواترين وهو خلاف فرض المسئلة وتدل هذه غاية البعد (قوله قالوا لا قال الله تعالى ما نسخ من آية) مبنى الاستدلال على ان الخبر أو المثل هو الذى وقع به النسخ وقد سلم ذلك فى الجواب وهو باطل لان الايمان بالخبر أو المثل كارتب على النسخ فقد رتب على الانساء وهو اذهاب لالى بدل رلان ترتب الايمان به على النسخ يقتضى سابقه النسخ فلو كان النسخ به ازم الدور وقد سبق تحقيق ذلك على انافى مقام المنع وهو ان لا نسلم دلالة ذلك على كون النسخ هو الخبر أو المثل بل على انه اذا نسخ به أو أنساها فقد يأتى بآية أخرى الله جل بها أكثر أو با أو مساو وقد يستدل بان الآية تدل على أن بدل المنسوخ خبر منه أو مثل له والناسخ بدل فيجب أن يكون كذلك وليس بشئ لانه ان أريد بالبدل حكم يتعلق بالفعل المنسوخ حكمه على ما هو الحق فلا دلالة فى (١٩٨) الآية على ازم البدل فضلا عن كونه خيرا أو مثلا كيف والنساء اذهاب لالى بدل

والمسئلة للوالدين والاقربين الثابتة بالقرآن وأيضا فوجم المصن ثبت بفعله وهو قد نسخ الجملد فى حقه وهو ثابت بالقرآن الجواب انه غير صحيح والازم فى المعلوم بالظنون لان الخبرين المذكورين من قبيل الاحاد وانه خلاف المفروض وهو نسخ القرآن بالمتواتر بل من جملة الصور التى لا تجوز بالاتفاق قالوا أولا قال الله تعالى ما نسخ من آية أو نسها نأت بخبر منها أو مثله وهذا يدل على عدم جواز نسخه بالسنة من وجهين أحدهما ان ما ينسخ به القرآن يجب ان يكون خيرا أو مثلا والسنة ليست كذلك ثانيهما انه قال نأت والله يريد الله فيجب ان لا ينسخ الباقى به وانما هو القرآن الجواب قولك دلت الآية على ان ما ينسخ به القرآن خير منه أو مثله قلنا لا نسلم بل على ان الحكم النامح خير للمكف من المنسوخ لان القرآن لا تفاضل فيه فيكون بعضه خيرا من بعض ثم ما ثبت من الحكم بالسنة قد يكون اصلح بالنسبة الى المكف أو مساويا لما ثبت بالقرآن / قولك قال نأت والله يريد الله قلنا يصح ذلك وان كان النسخ بالسنة لان القرآن والسنة جميعا من عند الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى / قالوا نانا قال تعالى قل ما يكون لى ان ابدله الآية نى جواز التبدل عنه والنسخ تبدل فيتنفى جوازه منه وهو المطلوب الجواب انه ظاهر فى الوحى وعدم تبدل لفظه بان يضع مالم ينزل مكان ما أنزل فلا يدل على منع تبدل الحكم ولو سلم فقد سبق ان السنة بالوحى فلا يكون قد بدله من تلقاء نفسه بل الله هو المبدل قال (مسئلة الجمهور) على ان الاجماع لا ينسخ لنا الوسخ بنص قاطع أو باجماع قاطع كان الاول خطأ وهو باطل ولو نسخ بغيرهما فأبعد لعل بتقديم القاطع قالوا واجعت الامه على قوانين فاجماع على انها اجتهادية قلوا ننفق على أحدهما كان نسخا قلنا لا نسخ بعد تسليم جوازه وقد تقدمت اقول قد اختلف فى جواز نسخ الاجماع وهو رفع الحكم الثابت به والجمهور على عدم جوازه انما الوسخ فاما بنص قاطع أو باجماع قاطع أو بغيرهما وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم أن يكون الاجماع على الخطا لانه على خلاف القاطع وهو محال وأما الثانى فلانه ابعد من الاول للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطأ ذلك الاجماع كفى الاول مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول قالوا لو اختلفت الامه على قوانين فهو اجماع على ان المسئلة اجتهادية يجوز الاخذ بكليهما ثم يجوز اجماعهم على أحد القولين كما مر فاذا اجمعا بطل الجواز الذى هو مقتضى ذلك الاجماع وهو معنى النسخ الجواب لا نسلم جواز ذلك فانه مختلف فيه ولو سلم فلا يكون

وان أريد الآية الأخرى التى نأتى بها فلا نسلم انه النسخ وقد سبق تحقيق ذلك (قوله لا تفاضل فيه) يعنى بحسب النظام والا قاله عمل ببعض الاحكام أكثر أو با وقد يمنع ذلك وهو كلام على السند (قوله وكلاهما) أى نسخ الاجماع بنص قاطع أو اجماع قاطع ونسخه بغيرهما باطل لاستلزام الاول كون الاجماع المنسوخ على خلاف القاطع اما اذا كان نصا فلتقدمه قطعا واما اذا كان اجماعا فلان سنده منقذم قطعا واعترض يجوز ان يكون السند ظاهريا ولا يبعد أن المحقق عدل عن لفظ الاول فى المتن الى لفظ الاجماع تبيينها على أن اللازم هو خطأ أحد الاجماعين المنسوخ أو

الناسخ (قوله ذلك الاجماع) الاول هذا الاجماع لكونه اشارة الى الاجماع على تقديم القاطع (فوما كفى الاول) أى كازم فى الاول وهو نسخ الاجماع بالقاطع خطأ الاجماع (قوله مع تقديم) يعنى ازم فى الثانى محدورا خرو هو تقديم الاضعف الذى هو الناسخ الظنى على الاقوى الذى هو الاجماع المنسوخ أو الاجماع على تقديم القاطع والاول هو الوجه ومبنى ذلك على ان الاجماع المتعارف الذى يتناول التعريف هو القاطع لا غير فان قيل يجوز أن ينقل بطريق الاحاد فيكون ظاهريا قلنا مرجع النسخ الى الدلالة والتمت (قوله لا نسلم جواز ذلك) أى لا نسلم الاجماع على جواز الاخذ بكل من القولين وذلك لان منع الاجماع كاف ولا حاجه الى منع الجواز ولهذا قال فى السند فانه مختلف فيه على ما سبق من منع الاجماع على تسوية كل من القولين اذ كل فرقة تجوز ما تقول به وتنفى الآخر وقوله ولو سلم اشارة الى ما سبق ان الاجماع على تسوية كل من القولين على تقدير تسليمه انما يكون مالم يوجد قاطع يمنع الاجماع على أحد القولين مانع قاطع فصار الجواب ههنا بعبه ما ذكر فى جواب المسائلين لوقوع الاجماع على أحد القولين بهذا استقرار

نسخا

الخلافاً وذهب العلامة إلى أن المراد بالمنع الأول منع وقوع الاجتماع على أحد القولين كما هو رأي الأكثرين وهو الذي ذكره المصنف أنه بعيد الأثر القليل (قوله القياس أمامه نظنون أو مقطوع) قيل المقطوع ما يكون علمه منصوصاً والمظنون مستنبطه وقيل المقطوع ما يكون حكم الأصل والعلّة وجودها في الفرع قطعياً والمظنون بخلافه (قوله تبين زوال شرط العمل به) أي بذلك الظني المتقدم على القياس الظني وذلك الشرط هو رجمان ذلك الظني بأن لا يظهر له معارض راجح (١٩٩) أو مساوٍ أو مجرد المعارض المساوي تبطل

ظنيته فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لأننا فرضناه ناسخاً فيبطل وجوب العمل بالظني المتقدم لا تنفاه شرطه لا ليكون القياس ناسخاً فان قيل لا معنى بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور القياس قلنا بطل معنى النسخ أن الحكم كان حقاً ثابتاً إلى الآن وقد ارتفع وانتهى بالنسخ وهنالك يبق عند ظهور المعارض حتى يرفع وفيه نظر لأنه لا معنى للرفع ههنا سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جاز ونسخ النص الظني مع جريان هذا الدليل فيه نعم يتم ما ذكرنا لو قلنا عند ظهور المعارض يبطلان حكم القياس المتقدم عن أصله ومن أول الأمر لكنهم لا يقولون بذلك (قوله سواء قلنا) نفى لما ذكره أبو الحسن البصري بعد تفصيل المسئلة هذا كله أغنايتي على القول بأن كل مجتهد مصيب إذا لم يكن القياس واحداً فقط لم يكن القياس

أستلماً تقدم أن الاجتماع الأول مشروط بعدم الاجتماع الثاني قال (مسئلة الجهم) وعلى أن الاجتماع لا ينسخ به لأنه إن كان عن نص فالنص النسخ وإن كان عن غير نص فالأول قطعي فالاجتماع خطأ أو ظني فقد زال شرط العمل به وهو رجمانه قالوا قال ابن عباس لعثمان رضي عنه ما كيف تحجب الأم بالآخرين وقد قال الله تعالى فإن كان له أخوة والأخوان ليسوا أخوة فقال جهم أقومك يا غلام قلنا أغنايتي من هذا بشوت المفهوم قطعاً وإن الأخوين ليسوا بأخوة قطعاً فيجب تقدير النص والآن الاجتماع خطأ أقول الاجتماع كأنه لا ينسخ فلا ينسخ به غيره عند الجهور وذلك لأن الاجتماع إما أن يكون عن نص أولاً وعلى التقديرين فلا ينسخ به أما إذا كان عن نص فلان النص حينئذ هو النسخ وأما إذا لم يكن عن نص فلان الأول إما قطعي أو ظني فإن كان قطعياً كان الاجتماع على خلاف القاطع وخلاف القاطع خطأ فيلزم الاجتماع على الخطا وأنه باطل وإن كان ظني لم يبق مع الاجتماع على خلافه دليل لأن شرط العمل به رجمانه وفادته لا ظن وقد انتفى بعارضة القاطع له وهو الاجتماع فلا يثبت به حكم فلا يتصور رفع ونسخ قالوا قال ابن عباس لعثمان كيف تحجب الأم بالآخرين وقد قال تعالى فإن كان له أخوة فلامه السدس والأخوان ليسوا أخوة فقال جهم أقومك يا غلام وهذا نص يرجح باطل حكم القرآن بالاجتماع وهو النسخ الجواب لا نسلم النسخ فانه يتوقف على أن الآية أفادت عدم حجب ما ليس بأخوة قطعاً وعلى أن الأخوين ليسوا أخوة قطعاً فإن ذلك لو ثبت بدليل ظاهر وجب حمله على غير ظاهره دفعا للنسخ لكن دليل شيء منهما ليس بقاطع فإن الأولى فرع نبوت المفهوم وإن ثبت بظواهر والثانية فرع أن الجمع لا يطلق لاثنين وإن ثبت أنه ليس حقيقة فيه فالجواز مجازاً لا ينكر ولو سلم فيجب تقدير نص قد حدث قطعاً ليكون النسخ به والالتماس الاجتماع على خلاف القاطع فكان خطأ وأنه باطل قال (مسئلة المختار أن القياس المظنون لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً) أما الأول فلأن ما قبله إن كان قطعياً لم ينسخ بالمظنون وإن كان ظنياً تبين زوال شرط العمل به وهو رجمانه لأنه ثبت مقيداً كان المصيب واحداً أولاً وأما الثاني فلأن ما بعده قطعياً أو ظنياً تبين زوال شرط العمل به وأما المقطوع فينسخ بالمقطوع في حياته وأما بعده فتبين أنه كان منسوخاً قالوا أصح التخصيص فيصح قلنا منقوض بالاجتماع والعقل وخبر الواحد أقول قد اختلف في القياس هل يكون ناسخاً أو منسوخاً وتفصيله أن القياس أمامه نظنون أو مقطوع القسم الأول وهو المظنون لا يكون ناسخاً ولا منسوخاً أما أنه لا يكون ناسخاً فلأن ما قبله إما قطعي أو ظني فإن كان قطعياً لم يجوز نسخه به لأن نسخ المقطوع بالمظنون غير جائز وإن كان ظنياً تبين زوال شرط العمل به وهو رجمانه وذلك لأنه ثبت مقيداً بعدم ظهور معارض راجح أو مساوٍ فلا يجب العمل به عند ظهور معارض راجح سواء قلنا كل مجتهد مصيب أو قلنا المصيب واحد حينئذ كان الواجب العمل به ما لم يظهر راجح وقد عمل به فلم يرفع ولا حكمه في الزمان الذي ظهر فيه الراجح فرفع فلا رفع على التقديرين حكمه فلا ينسخ وأما أنه لا يكون منسوخاً فلأن ما بعده لا بد أن يكون قطعياً أو ظنياً راجحاً أو بائناً كان فقد بان زوال شرط العمل به لأنه ثبت مقيداً بالتقرير ماضٍ القسم الثاني وهو المقطوع ينسخ بالمقطوع في حياته صلى الله عليه وسلم

الأول معتد به فلا يكون منسوخاً (قوله والتقرير ماضٍ) وهو أنه قبل ظهور المعارض قد عمل به فلا رفع وعنده لم يبق حكمه حتى يرفع فعلى التقديرين لا رفع (قوله وهو المقطوع) أي القياس القطعي ينسخ بالمقطوع أي بالنص أو بالقياس القطعي وهذا يفيد كون القياس القطعي ناسخاً ومنسوخاً لا حاجة إلى تقييده بالمقطوع النسخ بالقياس وصورة ذلك أن ينسخ حكم الأصل بنسخ على علة متحققة في الفرع أيضاً بالقياس على الأصل فيحقق قياساً ناسخاً وآخر منسوخاً مثاله أن ثبت حرمة الرابي بالذرة بقياس على البر

منصوص العلة ثم نسخ حرمته إلى باقي البرتنصيص على علة مشتركة بينهما وبين الذرة فنقاس عليه وترفع حرمته الربا فيها فيكون نسخا للقياس بالقياس ولو ورد نص (٢٠٠) نسخ الربا في الذرة كان نسخا بالنص (قوله قد يظهرونه) أي القياس كان منسوخا كما إذا

قاس الذرة على البرغم اطلع على نص ناسخ الحكم الشرعي فبان له أن حكم الذرة أيضا كان منسوخا (قوله أنه منقوض) يعني أن ثلاثة مما تختص به ولا نسخ اتفاقا بيننا وبينكم وإن نازع غيرنا في الإجماع وخبر الواحد كإمام وجعل بعضهم القول ناسخا كنسخ وجوب القيام على من قطع رجلاه وإنما اقتصر على النقص لأن الأصل قد سبق مرارا وهو الفرق بأن النسخ رفع وبطلان بالكتابة والتخصيص ورفع وجمع بين الدليلين (قوله للذرة في الفرع) لما مر من أن في مفهوم الموافقة المسكوت أولى بالحكم من المنطوق كالضرب فإنه أولى بالحرمه من التأفيف لكون الأيدافية أكثر وقد يعترض في هذا المقام بأن المعتبر في الدلالة الالتزامية للزوم في الجملة بمعنى الانتقال إليه وهو لا يوجب للزوم في الحكم ولو سلم فبعد الإطلاق دون التخصيص كما إذا قبل إقتله ولا يستخف به (قوله ولو لا) عطف على أن الضرب فيمنع حكم التقي عليه ما جئنا (قوله لا يستحال بقاءه) يعني أن

وهو إذا نسخ حكم الأصل بنص فيقياس عليه وأما بعده فلا ينسخ إذا ولا به للنسخ للامة نعم قد يظهرونه كان منسوخا بان يظهر نسخ حكم أصله قالوا يجب وزالنسخ بالقياس قياسا على التخصيص به والجامع كونها تخصيصين وكون أحدهما في الاعيان والآخري الأزمان لا يصلح فارقا إذا أثره الجواب أنه منقوض بالاجماع وبالعقل وبخبر الواحد فان ثلاثها تخصص بها ولا ينسخ قال (مسئلة المختار جواز نسخ أصل الفعوى دون امتناع نسخ الفعوى دون أصله ومنهم من جوزها ومنهم من منعها النأ أن جواز التأفيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب وبقاء تحريمه يستلزم تحريم الضرب والالم يكن معلوما منه الجوز دلالتان فإز رفع كل منهما قلنا إذا لم يكن استلزام المانع الفعوى تابع فيرفع بارتفاع متبوعه قلنا تابع للدلالة لا للحكم والدلالة باقية (قول الفعوى مفهوم الموافقة والأصل ماله المفهوم ونسخهما معا جائز اتفاقا واختلف في نسخ أحدهما دون الآخر فمنهم من جوزها ومنهم من منعها) والمختار جواز نسخ الأصل دون الفعوى وامتناع نسخ الفعوى دون الأصل لنأ أن تحريم التأفيف ملزوم لتحريم الضرب والالم يعلم منه من غير عكس للذرة في الفرع ونسخ الفعوى دون الأصل معناه بقاء تحريم التأفيف وانتفاء تحريم الضرب وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم وأنه محال أو أما عكسه وهو انتفاء تحريم التأفيف مع بقاء تحريم الضرب فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وأنه لا يستتبع القائلون بالجواز فيهما قالوا إفاة اللفظ للأصل والفعوى دلالتان متغايرتان فإز رفع كل واحدة منهما بدون الأخرى ضرورة الجواب لأن سلم دلالة التغير على رفع كل واحد منهما مادون الآخر وانما يصح ذلك إذا لم يكن أحد الغيرين مستلزما للآخر القائلون بالامتناع فيهما قالوا أما الفعوى دون الأصل فلما قلتم 'وأما الأصل دون الفعوى فدون الفعوى تابع للأصل فإذا ارتفع الأصل لم يكن بقاءه ولو جوب ارتفاع التابع بارتفاع متبوعه والالم يكن تابعه' الجواب أن دلالة اللفظ على الفعوى تابعة لدلالته على الأصل وليس حكمها تابعه لحكمه فان فهمنا تحريم الضرب حصل من فهمنا تحريم التأفيف لأن الضرب انما كان حراما لأن التأفيف حرام ولو لاحرمه التأفيف لما كان الضرب حراما والذي يرتفع هو حكم تحريم التأفيف لا دلالة اللفظ عليه فانها باقية فالمتبوع لم يرتفع والمرتفع ليس بمتبوع قال (مسئلة المختار إذا نسخ حكم أصل القياس لا يبقى معه حكم الفرع لنا خرجت العلة عن الاعتبار فلا فرع قالوا الفرع تابع للدلالة لا للحكم كالفعوى قلنا يلزم من زوال الحكم زوال الحكمه المعتمدة فيزول الحكم مطلقا لا انتفاء الحكمه قالوا حكمتم بالقياس على انتفاء الحكم بغير علة قلنا حكمنا بانتفاء الحكم لا انتفاء علة) أقول إذا نسخ حكم أصل القياس هل يبقى معه حكم الفرع المختار أنه لا يبقى وقيل يبقى وإذا قلنا لا يبقى فنفي تسميته نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي لنا أنه يستلزم خروج علة الأصل عن كونها معتبرة شرعا حيث علم الغاؤها بعدم ترتيب الحكم عليها في الأصل والفرع انما ثبتت بالعلة فإذا انتفت العلة انتفى الفرع والالزم ثبوت الحكم بالدليل قالوا أولا الفرع تابع للدلالة لا لحكم الأصل فلا يلزم من انتفاء الحكم انتفاء الدلالة ولم يحدث شيء الا انتفاء الحكم والدلالة الثابتة باقية فيبقى حكم الفرع وهو بعينه الذي صرتم إليه في جواز نسخ الأصل دون الفعوى الجواب لا نسلم أنه لم يحدث شيء الا انتفاء الحكم بل ثبت انتفاء الحكمه المعتمدة شرعا وهو ملزوم لا انتفاء الحكم لا استحالته بقاءه بغير حكمه معتبرة فينتفى الحكم ولا كذلك في المفهوم إذا يلزم من انتفاء الحكمه المحرمه للتأفيف انتفاء الحكمه المحرمه للضرب إذا يلزم من ارتفاع الأقوى ارتفاع الأضعف قالوا ثانيا هذا حكم يرفع حكم الفرع قياسا من غير علة

العلة ليست مجرد أمارة أو حكمه باعثة على مجرد شرعية الحكم حتى يعتبر ابتداء لبقاء بل هي حكمه باعثة معتبرة في ثبوت الحكم وبقائه فينتفي الحكم بانقائها ضرورة (قوله إذا يلزم من ارتفاع الأقوى) كالحكمه المحرمه للتأفيف ارتفاع

الاضعف كالحكمة المحرومة للضرب وذلك ان ما يكون حكمه باعثة على تحريم التأفيف (٢٠١) كان غاية في ايجاب التعظيم والمنع

عن الاذات حتى يستمتع
تحريم الشتم والضرب
وسائر أنواع الاذى بخلاف
حكمه تحريم الضرب فانه
لا يكون في تلك الغاية
وحاصله ان الرعاية والعناية
في تحريم التأفيف فوقها
في تحريم الضرب واخص
منها وانتفاء الاعلى والاخص
لا يوجب انتفاء الادنى
والاعم وبهذا يظهر فساد
ما يقال ان التأفيف اضعف
من الضرب فالمناسب ان
يقال لا يلزم من ارتفاع
الاضعف ارتفاع الاقوى
(قوله لكن التمكن من
العلم معتبر) لتمكن
الامتثال وتقدير الشارحين
ان التمكن من الامتثال
معتبر وهو موقوف على العلم
والمال واحد ولفظ المتن
محمل ووجه انتفاء التمكن
من العلم ان ما لا يسيل اليه
الاباء لام الشارح فعمله
بدونه محال (قوله وعن
بعضهم) كانه لم يعتد بهم
فادعى الاتفاق او جعل
ذكرهم بمنزلة الاستثناء
(قوله جزء مشروط)
بطريق الوصف دون
الاضافة وحاصله ان تكون
الزيادة شرطا في صحة المزيد
عليه وبحصل من مجموع
الشرط والمشرط عبارة
واحدة فتكون الزيادة

جامعة بينهم ما وجبه للرفع والقياس بالاجماع فاسد الجواب هذا ليس حكما بالقياس بل بانتفاء الحكم
لانتفاء علته وذلك نوع آخر من الاستدلال لا يحتاج الى أصل وفرع وعلة نعم علمنا عدم اعتبار العلة
ببطلان حكم الاصل لا انا قسنا الفرع في عدم الحكم بالاصل بجامع عدم العلة قال ((مسئلة المختار ان
الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم لا يثبت حكمه لنا لو ثبت لادى الى وجوب وتحريم للقطع بانه لو
ترك الاول اثم وايضا فانه لو عمل بالثاني عصي اتفاقا وايضا يلزم قبل تبليغ جبريل عليه السلام وهو
اتفاق قالوا حكمه فلا يعتبر علم المكلف قلنا لا بد من اعتبار التمكن وهو منتف) أقول اذا بلغ الناسخ
من جبريل الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهو بعد لم يبلغ الى المكلفين في الزمان المختل بين التبليغين
هل يثبت حكم الناسخ قال قوم انه يثبت والتمتارانه لا يثبت لنا لو ثبت حكمه لادى الى وجوب وتحريم
في محل واحد وانه محال بيانه ان حكمه تحريم العمل بالاول فيكون حراما رانه واجب اذ لو ترك العمل به
وهو غير معتقد نسخه لاثم قطعا ولنا ايضا انه لو عمل بالثاني قبل اعلامه وهو معتقد عدم مرمعيته لاثم
قطعا ولو ثبت حكمه لما اثم بالعمل به ولنا ايضا انه لو ثبت حكمه قبل تبليغ الرسول لثبت قبل تبليغ
جبريل واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انهما سواء في وجود النسخ وعدم علم المكلف به ووجوده
مقتض لحكمه وعدم علم المكلف لا يصلح مانعا فيثبت حكمه عملا بالمتنضي السالم عن المعارض قالوا
هذا حكم مجرد فلا يعتبر علم المكلف به كما اذا بلغ الى مكلف فان حكمه يثبت في حق الجميع اتفاقا الجواب
حق ان العلم ليس معتبرا لكن التمكن من العلم معتبر والا كان تكليفنا بالاحمال والتمكن في هذه الصورة
منتف فلا يثبت لاعدل علمه بل اعدم تمكنه من العلم وهو شرط للتكليف قال ((مسئلة العبادات المستقلة
ليست نسخا وعن بعضهم صلاة سادسة نسخ) واما زيادة جزء مشروط او زيادة شرط او زيادة ترفع
مفهوم المخالفة فالشافعية والخبابة ليس بنسخ والحنفية نسخ وقيل الثالث نسخ عبيد الجبار ان
غيره حتى صار وجوده كالعدم ثم راعا كزيادة ركعة في الفجر وكعشرين في القذف وكخبر في ثالث بعد
اثنين فنسخ والغزالي ان اتحدث ركعة في الفجر فنسخ بخلاف عشرين في القذف والتمتار ان رفعت
حكما شرعا بعد ثبوته بدليل شرعي فنسخ لانه حقيقة وما خالفه ليس بنسخ فلو قال في الساعة الزكاة ثم
قال في الملوقة الزكاة فلانسخ فان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا ولو زيدت ركعة في الصبح فنسخ
لتحريم الزيادة ثم وجوب والتعريب على الحد كذلك فان قبل مني بحكم الاصل قلنا هذا لو لم يثبت
تحريمه فلو خبر في المسح بعد وجوب الغسل فنسخ للتخيير بعد الوجوب ولو قال واستشهدوا شهيدين ثم
ثبت الحكم بالنص بشاهد وعين فليس بنسخ اذ لا رفع لشيء ولو ثبت مفهومه ومفهوم فان لم يكونا رجلين
اذ ليس فيه منع الحكم بغيره ولو زيد في الوضوء اشتراط غسل عضو فليس بنسخ لانه انما حصل وجوب
مباح الاصل قالوا لو كانت مجزئة ثم صارت غير مجزئة قلنا معنى مجزئة امتثال الامر بفعله او لم ترتفع
وارتفع عدم توقفها على شرط آخر وذلك مستند الى حكم الاصل وكذلك لو زيد في الصلاة ما لم يكن محرما
أقول زيادة عبادة على ما قد شرع من العبادات هل يكون نسخا أم لا ينظر في الثانية اهي مستقلة أو
غير مستقلة اما العبادات المستقلة فلا يست نسخا بالاتفاق وعن بعضهم ان شرع ايجاب صلاة سادسة
خاصة بنسخ لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها الثابت بقوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى رانه حكم شرعي وهو النسخ وحله انه لا يبطل وجوب ما صدق عليه انها
وسطى وانما يبطل كونها وسطى وليس حكمها شرعا واما العبادات الغير المستقلة فهي على ثلاثة وجوه
أحدها ان تكون مع الاولى جزأين لعبادة وبشرط الزيادة في الاولى فلا نعتب برأها أفردت ولم تضم اليها

(٢٦ - مختصر المنتهى ثاني)

بالنسبة اليها جزأ أو بالنسبة الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة في الفجر

بحيث لا تبقى الركعتان بلونها معتداهما فالركعة الزائدة شرط للركعتين وجزء من الركعات الثلاث التي هي عبادة واحدة هي صلاة الفجر

(قوله وقالت الحنفية نسخ مطلقا) انما يصح لو كان فيهم من يقول بغيره ومخالفة والاولى ان يحمل قول المصنف الحنفية نسخ على الاولين اعني الجزء المشترط والشرط دون ما يرفع مفهوم المخالفة ومثل هذا الاختصار غير غريب في كلامه وعبارة الامدنى السائلة عن هذا الاشكال (قوله عبد الجبار) تفرير مذهبه على ما في الحصول وجميع الشرع وان الزيادة ان غيرت المزمع عليه حتى صار وجوده كالمعدم شبهها بمعنى انه لو فعل كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استثنائه كان نسخا والافلا لا خفاء في ان هذا انما يصح في زيادة ركعة على ركعتي الفجر لا في زيادة عشرين على الثمانين اذ لا يجب الاستثناء بل ضم عشرين الى الثمانين ولا في التغيير بين الثلاث بعد التغيير بين الاثنين لحصول الامتثال بفعل واحد من الاثنين والمصنف لم يلم يتعرض لوجوب الاستثناء لم يرد عليه الثاني لان الثمانين بمنزلة العدم في انه لا يحصل بها الحد لكن رور والثالث ظاهر لان الاثبات باحدا الاولين ليس بمنزلة العدم فكيف الشارح المحقق على ما هو دأبه في المضائق ولم يلتفت الى ظهور ان المراد تساوي الوجود والعدم في عدم حصول المقصود وقال ان عدم الاصل اعني ترك الامر بين الاولين كالاغنياء والصوم مثلا قد كان محرما قبل زيادة الاطعام وبعده لم يبق محرم ما بل انتفت عنه الحرمة فصار وجود الاصل اعني الاثبات باحدا الامرين بمنزلة عدمه اعني تركهما جميعا في انتفاء الحرمة عنهما أي عن الوجود والعدم اذ لا يأتي باحدهما وان يتركهما جميعا ويأتي بالثالث وانما الجواب من (٢٠٣) المصنف اولاً ومن الشارح ثانياً كيف ذهبا عن كلام الامدنى ووقع في ذلك وكيف

لم يتحقق تمام مذهب القاضى عبد الجبار من الكتب المتبعة وكيف زاد الشارح في الامثلة بقريب العام وقد قال الامدنى مذهب القاضى عبد الجبار ان كانت الزيادة قد غيرت المزمع عليه بحيث صار لو فعل بعدها كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استثنائه كزيادة ركعة في الفجر كان نسخا او كان قد خبر بين فعلين فزيد ثالث كان نسخا كغيره ترك الاولين والافلا كزيادة

الزيادة كزيادة ركعة في الفجر ثانياً ان تحمل الزيادة بشرط الاول ولا تكون ناجزاً من لعبادة كالطهارة في الطواف وثالثاً ان يرفع مفهوم المخالفة للاولى مثل ايجاب الزكاة في المعروفة بعد قوله في الغنم السائمة زكاة فهذه الصورة هي محل الخلاف فقالت الشافعية والحنابلة انهم ليست بنسخ مطلقاً وقالت الحنفية نسخ مطلقاً وقال قوم الثالث وهو ما يرفع مفهوم المخالفة نسخ دون الاولين وهما الجزء المشترط والشرط وقال القاضى عبد الجبار ان الزيادة ان غيرت الاصل تغييراً شرعياً حتى صار وجوده كالمعدم فنسخ والافلا وذكر أمثلة منها زكاة ركعة على ركعتي الفجر بنسخ لانها لا يجوز ان دونها ومنها زيادة التغيير على الحد فإنه لا يحصل الحد بالحد دونها ومنها زكاة عشرين على حد القذف فإنه لا يحصل الحد بدون العشرين ومنها ان يحجر المسك في الحرم ثم يخبر به ما وفي امر ثالث يقول اعتق أو صم ثم يقول اعتق أو صم أو اطعم فان ترك الاولين مع فعل الثالث غير محرم وقد كان محرم ما فهو كالمعدم في انتفاء الحرمة عنه كما قال الغزالي ان اتصلت الزيادة بالاصل زيادة الاتحاد فهو نسخ والافلا مثله زيادة ركعة على صلاة الفجر لانه لو عدم لم يكن للركعتين أثر أصلاً وكان الثلاث واجبة بخلاف زيادة عشرين على حد القذف اذ لو عدم كان للباقي أثر اذ سقط الباقي به ولا يجب الا لعشرون واختار انه ان رفع حكماً شرعياً بدليل شرعي كان نسخاً والافلا وذلك ان حقيقة النسخ ذلك فاذا ثبت وإذا انتفى انتفى ولذا كرر أمثلة منها لو قال في الغنم السائمة الزكاة ثم قال في المعروفة زكاة فان ثبت المفهوم وتحقق انه كان من اداف نسخ والافلا اذ لا يرفع انما

التغيير على الحد و زيادة عشرين على الثمانين في القذف وهذا صريح في ان زيادة التغيير في العشرين ليس بنسخ وان التغيير بين الثلاث نسخ لان حيث دخوله تحت الضابط المذكور وفي معتمد الاصول كذلك بعينه وقد اوردنا عبارته في شرح التنقيح (قوله اذ لو عدم) أي الزائد وهو الشرع وان كان للباقي وهو الثمانون ان اذ سقط الباقي أي وجوبه به أي بفعل الباقي وهو جلد ثمانين (قوله والاختار) ذكر صاحب التنقيح ان هذا كلام مخالف عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعترف به انما الكلام في ان أي صورة تقتضي رفع حكم شرعي وأي صورة لا تقتضيه ثم عبارة الشرح ههنا أخص من عبارة المتن اشارة الى أن قوله بعد ثبوته مما لا حاجة الى ذكره للقطع بان رفع الشيء انما يتصور بعد ثبوته والحق ان قوله بدليل شرعي أيضاً مما لا يليق ذكره بالاختصار سواء تعلق بثبوته على ما اختاره الشارحون أو بالرفع على ما هو الظاهر من الشرح لظهور ان ثبوت الحكم الشرعي أو كون زيادة العبادة وفعاله لا يتصور الا بدليل شرعي ثم لا يخفى ما في تقرير المثال الاول في المتن حيث ذكره أو لانه لو قال في الغنم السائمة الزكاة ثم قال في المعروفة الزكاة فليس بنسخ ثم قال فان تحقق ان المفهوم من اداف نسخ والافلا وقيده الشارح بانه ان ثبت المفهوم وتحقق انه كان من اداف نسخ ضرورة تحقق رفع حكم شرعي والافلا لعدم تحقق الرفع اما لعدم ثبوت المفهوم أو لعدم ارادته على تقدير ثبوته في الجملة فهو على الاول ابتداء ايجاب برفع العدم الاصل وعلى الثاني بيان ان مفهوم المخالفة وان كان ظاهراً لكنه غير من اجتزاة تخصيص العام واقصر الشارح على بيان الثاني وكان من اداف المصنف انه لا نسخ ان لم يثبت المفهوم وان ثبت فان تحقق انه كان من اداف نسخ والافلا

(قوله فان قيل وجوب التغريب) تخصيص للسؤال بزيادة التغريب والشارح العلامة رحمه وقال المتذبران قبل الزائد في الضورين
منفي بحكم الاصل اشمل وجوب الركعة في الصبح والتغريب في الحذف ليس بعيدا (قوله وهو غيره) أي الوجوب بما غير الوجوب بخبر الان
موجب الاول المنع عن ترك المعين وموجب الثاني جوازه (قوله فان قيل) يشير الى ان قوله ولو ثبت (٢٠٣) مفهومه الخ جواب سؤال تقريره

هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلاة الصبح ركعة فجعلها ثلاث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت
تحرير الزيادة عليها ثم ارتفع وجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجمل لانه قد
ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها وكلاهما دليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منقضا بالاصل
فرفعه رفع الحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس
بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خبر بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه
رفع الوجوب عينه وجوب احد الامرين بخبر او غيره وقد ثبتنا بدليل شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا
شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد وعين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم
بشاهد وعين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبت فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله
فان لم يكونا رجلين فامرأتان منع الحكم بالشاهد والعين لانه غيرهما والنص قد نفى الغبر بالمفهوم
قلنا دل على طلب الاستشهاد لرجلين ما يمكن ولو رجل وامرأتين اذا تعذر فان لم مفهومهما فهو ان غيره
غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه عن طوق ولا بمفهوم ومنها لو زيد في الوضوء
غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دون كانت مجزئة ولم
تبق الا ان مجزئة والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله
وعدم توقفه على شرط آخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط آخر وان ارتفع
فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلاة ركعتان فان كان محرما قبل
فهو نسخ لحرمته لا للصلاة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع الحكم الاصل قال (مسئلة اذا نقص جزء
العبادة او شرطها فأنسخ للجزء والشرط لا للعبادة وقبل نسخ للعبادة عبدا الجبار ان كان جزءا لشرطا
لنا لو كان نسخا لوجوبها افتقرت الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير
الركعتين ثم ثبت جوازها او وجوبها بغيرهما قلنا الفرض لم يتجدد وجوب) أقول ما تقدم حكم الزيادة
في العبادة واما النقصان عنها وهو ان ينقص جزءا او شرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتان أو يبطل
اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة المختارة انه ليس بنسخ لها
وقبل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فأنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في
الجزء ولا ريب في الشرط لا فتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير
الركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بغيرهما الجواب المفروض انه لم يتجدد وجوب بل
ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصل وانما الزائل وجوبها
فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا قال (مسئلة المختار جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم
الكفر وغيره خلافا للمعتزلة وهي فرع التمسك والتعقيب والمختار جواز نسخ جميع التكليف خلافا
للمعتزلة الى لنا احكام بغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفته والنسخ واجب بانه يعلمها وينقطع
التكليف بماء وبغيرهما والله اعلم) أقول انفقوا على جواز رفع جميع التكليف باعدام العقل وعلى
امتناع النهي عن معرفته الاعلى تجوز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته واختلاف في

هو دفع للمفهوم ان ثبت ومنها اذا زاد في صلاة الصبح ركعة فجعلها ثلاث ركعات كان نسخا لانه قد ثبت
تحرير الزيادة عليها ثم ارتفع وجوبها وكلاهما حكم شرعي ومنها زيادة التغريب على الجمل لانه قد
ثبت تحريم الزيادة ثم وجوبها وكلاهما دليل شرعي فان قيل وجوب التغريب كان منقضا بالاصل
فرفعه رفع الحكم الاصل ومثله لا يكون نسخا قلنا هذا انما يصح لو لم يثبت تحريمه فان التحريم ليس
بالاصل بل بدليل شرعي ومنها لو اوجب غسل الرجلين معينا ثم خبر بينه وبين مسح الخف فهو نسخ لانه
رفع الوجوب عينه وجوب احد الامرين بخبر او غيره وقد ثبتنا بدليل شرعي ومنها لو قال فاستشهدوا
شهيدين ثم ورد نص على جواز الحكم بشاهد وعين فانه ليس بنسخ لان المرفوع به عدم جواز الحكم
بشاهد وعين وقوله فاستشهدوا شهيدين لم يثبت فان قيل مفهوم قوله فاستشهدوا شهيدين ومفهوم قوله
فان لم يكونا رجلين فامرأتان منع الحكم بالشاهد والعين لانه غيرهما والنص قد نفى الغبر بالمفهوم
قلنا دل على طلب الاستشهاد لرجلين ما يمكن ولو رجل وامرأتين اذا تعذر فان لم مفهومهما فهو ان غيره
غير مطلوب واما انه لا يحكم بغيرهما اذا حصل فلم يدل عليه عن طوق ولا بمفهوم ومنها لو زيد في الوضوء
غسل عضو فليس بنسخ على الاصح لانه رفع مباح الاصل قالوا نسخ لان الاعضاء دون كانت مجزئة ولم
تبق الا ان مجزئة والاجزاء حكم شرعي وقد ارتفع الجواب ان الاجزاء بدونه يدل على الامتثال بفعله
وعدم توقفه على شرط آخر اما الامتثال بفعله فلم يرتفع واما عدم توقفه على شرط آخر وان ارتفع
فليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم البراءة الاصلية ومنها لو زيد في الصلاة ركعتان فان كان محرما قبل
فهو نسخ لحرمته لا للصلاة وان لم يكن محرما فليس بنسخ لانه رفع الحكم الاصل قال (مسئلة اذا نقص جزء
العبادة او شرطها فأنسخ للجزء والشرط لا للعبادة وقبل نسخ للعبادة عبدا الجبار ان كان جزءا لشرطا
لنا لو كان نسخا لوجوبها افتقرت الى دليل ثان وهو خلاف الاجماع قالوا ثبت تحريمها بغير طهارة وبغير
الركعتين ثم ثبت جوازها او وجوبها بغيرهما قلنا الفرض لم يتجدد وجوب) أقول ما تقدم حكم الزيادة
في العبادة واما النقصان عنها وهو ان ينقص جزءا او شرط مثل ان يسقط من الظهر ركعتان أو يبطل
اشتراط الطهارة فيه فهو نسخ للجزء والشرط اتفاقا وهل هو نسخ لتلك العبادة المختارة انه ليس بنسخ لها
وقبل نسخ وقال عبد الجبار ان كان جزءا فأنسخ وان كان شرطا فلا لنا لو كان نسخا للركعتين الباقيتين في
الجزء ولا ريب في الشرط لا فتقرت في وجوبها الى دليل غير الاول وانه باطل بالاتفاق قالوا ثبت تحريمها بغير
الركعتين وبغير طهارة ثم ثبت جوازها او وجوبها بغيرهما الجواب المفروض انه لم يتجدد وجوب بل
ابطل الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصل وانما الزائل وجوبها
فارتفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون نسخا قال (مسئلة المختار جواز نسخ وجوب معرفته وتحريم
الكفر وغيره خلافا للمعتزلة وهي فرع التمسك والتعقيب والمختار جواز نسخ جميع التكليف خلافا
للمعتزلة الى لنا احكام بغيرها قالوا لا ينفك عن وجوب معرفته والنسخ واجب بانه يعلمها وينقطع
التكليف بماء وبغيرهما والله اعلم) أقول انفقوا على جواز رفع جميع التكليف باعدام العقل وعلى
امتناع النهي عن معرفته الاعلى تجوز تكليف المحال لان العلم بنهيه يستدعي معرفته واختلاف في

رفع وجوب الترتيب وليس بشئ نعم لو وجب الموالاة كان ذلك رتبة فكان نسخا (قوله وان لم يكن محرما فليس بنسخ) يشكلى بالمنسوب
فان ايجابه نسخ ان يكون رفع الحكم شرعي وكذا المذكور (قوله قالوا ثبت تحريمها) تقريره ان تلك العبادة حكما شرعيا هو تحريمها بدون
الجزء والشرط أعني الركعتين والطهارة وقد ارتفع ذلك الحكم بحكم آخره جوازها او وجوبها بدون الركعتين والطهارة ولا معنى للنسخ
سوى هذا واما الجواب بان المفروض انه لم يتجدد وجوب فزعم العلامة انه معارضة تقريرها انه لو كان نسخا لاصل العبادة لزم ان

يكون للباقية وجوب متجدد ضروره انما واجبه ولا يخفى ان مثل هذا مشترك الانزام اذ الخصم ان يعارض دال المناهض هذا الدليل وفي بعض النسخ روح ان المراد انه لا نزاع في نسخ التحريم بل في نسخ الوجوب والتقدير انه لم يتجدد له وجوب وهذا ما قال في المنهسى واجب بان هذا ليس نسخا للعبادة فانها لم تكن حراما وما لم يكن لفرض عدم تجدد الوجوب كثير دخل في هذا الجواب عدل عنه المحقق وحاصل تقريره انه لا معنى لتحريم العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة وارتفاعه ليس بنسخ لانه ليس بنسخ الى حكم شرعي لان وجوب الباقي اولى غير متجدد وجواز الزيادة أصلى غير شرعي فقله بل ابطال الوجوب أى وجوب الزيادة فقط أى من غير اثبات حكم آخر والحكم الثابت في الباقي هو الوجوب الاول الثابت بالنص السابق اذا فرض انه لم يتجدد وجوب الزيادة أى الجزء أو الشرط كالزائد والظاهر باقية على الجواز الاصلى اذ التقدير انه نسخ وجوبه فقط وكان الزاى والا فقد سبق ان النسخ لا يجب ان يكون الى بدل ثم العجب انه ادعى الاتفاق على نسخ الزيادة التى هى الجزء أو الشرط ثم زعم ان ارتفاع وجوبه ليس بنسخ وفي بعض نسخ الشرح والاثبات هو الوجوب الاول والثانية باقية ومعناه ما ذكرنا واعلم ان النزاع انما هو في نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع أجزائها أو لا فان ارتفاع الكل يرفع ارتفاع الجزء وروى فصح وجوب الركعات الاربع قد ارتفع وينبغي ان يكون هذا من ادق القاضى عبيد الجبار حيث فرق بين الجزء والشرط (قوله والخيار جوازه) أى جواز نسخ وجوب معرفة الله تعالى وتحريم الكفر وغيره كل منهما الى بدل أو لا الى بدل لكن قد علم امتناع نسخ وجوب (٢٠٤) المعرفة الى بدل مخصوص هو التحريم (قوله اذ لو ثبتنا) أى الحسن والقيح العقليان لم

يتغير أو لم يزولان فدل فيل
في-لزم أن لا ينسخ وجوب
ولا تحريم أصلا
لاستلزامهما الحسن والقيح
العقليين قلنا يجب وزان
لا يكونا ثابتين بل مختلفين
باختلاف المصالح بخلاف
حسن المعرفة وقيح الكفر
فانهما ذاتيان لا يزولان
أصلا (قوله لتناهما أحكام)
يوهم انه احتجاج على المخار
من الخلاف الثانية أعنى
نسخ جميع التكاليف وان

لم يتعرض لها الشارح وكما حاول جعله دليلا على الامر بن جميعا أى وجوب المعرفة وتحريم الكفر ونحوه أحكام فيجوز
نسخها كسائر الأحكام وأيضاً جميع التكاليف أحكام كغيرها الذى هو البعض المتفق على جواز نسخها فيجوز نسخها (قوله فتجب معرفته)
محل نظر فان وقوع النسخ وامكان معرفته ومعرفة الناسخ أعنى الشارع لا يستلزم وجوب المعرفة لانه لم يشرع التكليف اللهم الا أن يقال
النسخ لا يكون الا بدليل شرعى وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته (قوله فليقرض) أى وقوع الممكن الذى هو معرفة الناسخ والناسخ وبعد
تحقق التكليف به ينقطع التكليف به ضرورة وقد ارتفع جميع التكاليف التى سواها فثبت انه لم يبق شئ من التكاليف وهو المعنى
بفرضها وجه هذا التقرير يدفع ما يوهوم من وجوب معرفة نسخ وجوب المعرفة وهلم جرا لانه يرد ان هذا لا يكون نسخا لجميع التكاليف
بل ارتفاعا للبعض بطريق النسخ وانقطاعا للبعض بطريق الاثبات بالأمور به فان قيل يصح جميع التكاليف الموجودة قد نسخ قلنا
ممنوع فان تكليف المعرفتين قد وجدت ولم تنسخ فان قيل يجوز ان يخبره الشارع بانه ليس مكلفا بشئ أصلا قلنا يستلزم وجوب معرفة
ذلك ويعود الكلام ((الكلام فى القياس)) (قوله القياس التقدير والمساواة) مثله بالامثلة الثلاثة مشعر بان المراد انه قد
يكون بهما جوار قد يكون للتقدير فقط أو للمساواة فقط وقال الا تسمى هو فى اللغة التقدير وهو يستدعى امرين يضاف أحدهما الى
الآخر بالمساواة فهو نسبة واثبات بين شيئين يقال فلان لا يقاس بفلان أى لا يساويه وانما قيل فى الشرع قاس عليه ليدل على البناء فان
انتقال الصلة للنضمامين (قوله وذلك) تحقيق لاشتمال القياس على الاصل والفرع والعلة والحكم وتنبه على ان المراد بالفرع محل الحكم
المطلوب اثباته فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اراد بالفرع المقبس وبالاصل المقبس عليه وتحقيقه ان

المراد به ما ذات الأصل والفرع والموقوف على القياس وصفاً الفرعية والأصلية (قوله وبذلك يحصل ظن مثل الحكم) إشارة إلى أن العلم بعلة الحكم وثبوتها في الفرع وان كان يقيناً لا يفيد في الفرع إلا الظن بجواز أن يكون الأصل شرطاً أو خصوصية الفرع ما نعاونا كما قال مثل الحكم لأن ثبوت عينها لا يتصور كذا كفي العلة (قوله وربو بينهما) أي كون الذرة مما يحرم فيه التفاضل هو الحكم (قوله المساواة في نفس الأمر) لانه المتبادر إلى الفهم وبهم مذا بسقط ما ذكر في بعض (٢٠٥) الشروح من أن المساواة أعم من أن

تكون في نظر المجتهد أو في نفس الأمر فالتعريف المذكور شامل للصحيح والفاسد وعلى المخطئة أن يزيدوا في الواقع بخارج الفاسد (قوله فحقهم أن يقولوا) لم يصرح بقوله في علة الحكم فقوله في علة الحكم متعلق بالمساواة وقوله في نظر المجتهد بالمساواة في علة الحكم (قوله تشبيه فرع بالأصل) أي الدلالة على مشاركته في أمر هو الشبه والجامع فإن كان حاصلاً فالتشبيه مطابق والافغير مطابق وعلى كل تقدير فالشبه إما أن يفقد حصوه فصح في الواقع أو في نظره وإما أن لا يفقد حصوه ففاسد وأعلم أن القياس وإن كان من أدلة الأحكام مثل الكتاب والسنة يمكن جميع تعريفاته واستعماله لا ينبئ عن كونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساواة محل نظر ولهذا يعبر عنه الشارح الحق بما حصلت فيه المساواة (قوله قياس

في الحكم بأن يستلزم الحكم ونسبته علة الحكم فلا بد أن يعلم علة الحكم في الأصل ويعلم ثبوت مثلها في الفرع اذ ثبوت عينها لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بعينه بمحليين وبذلك يحصل ظن مثل الحكم في الفرع وهو المطلوب مثله أن يكون المطلوب ربوبية الذرة فبدل عليه مساواة للبر فيما هو علة لربوبية البر من طعم أو قوت أو كبل فأن ذلك دليل على ربوبية الذرة وربوبية البر هو الحكم المثبت بالقياس وغيره وأعلم أن المراد بالمساواة المذكورة في الحد المساواة في نفس الأمر فيختص بالقياس الصحيح وهذا عند من يشبه ما لا مساواة فيه في نفس الأمر قياساً فاسداً وأما المصوبة وهم القائلون بأن كل مجتهد مصيب فالقياس الصحيح عندهم ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبتت في نفس الأمر أو لا حتى لو تبين غلطه ويجب الرجوع عنه فإنه لا يقدح في صحته عندهم بل ذلك انقطاع حكمه لدليل صحيح آخر حدث وكان قبل حدوثه القياس الأول صحيحاً وإن زال صحته بخلاف المخطئة فأنهم لا يرون ما ظهر غلطه والرجوع عنه محكوماً بصحته إلى زمان ظهور غلطه بل مما كان فاسداً وتبين فساد فساد لا يشترط المصوبة المساواة إلا في نظر المجتهد فحقهم أن يقولوا هو مساواة فرع الأصل في نظر المجتهد هذا إذا حددنا القياس الصحيح ولو أوردنا دخول القياس الفاسد معه في الحد لم يشترط المساواة إلا في نفس الأمر ولا في نظر المجتهد وقلنا بدلها أنه تشبيه فرع بالأصل لانه قد يكون مطابقاً لحصول التشبيه وقد لا يكون لعدمه وقد يكون المشبه يرى ذلك وقد لا يراه قال (وأورد قياس الدلالة فإنه لا يذ كرفيه علة وأجيب إماماً به غير مراد إماماً به يتضمن المساواة فيها وأورد قياس العكس مثل لما وجب الصيام في الاعتكاف بالندز وجب بغير نذر عكسه الصلاة لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير نذر وأجيب بالاول أو بان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر في اشتراط الصوم له بالنذر بمعنى لا فرق أو بالاسبروذ كرت الصلاة لبيان الإلغاء أو قياس الصيام بالنذر على الصلاة بالنذر) أقول قد أورد على عكس الحد اشكالان الاول انه لا يتناول قياس الدلالة فإن شرطه أن لا يذ كرفيه العلة لانه قسيم قياس العلة مثاله في المكروه يأنه بالقتل فيجب عليه القصاص كما ذكره فإن الائتم بالقتل ليس علة لوجوب القصاص مثال آخر في المسروق عين يجب رد هاقائه وإن قطع فيها فيجب ضمانها تافهة كما لغصوب فإن وجوب الرد ليس علة للضمان في صورة المغصوب الجواب أولاً انه غير مراد لنا ولا نعني بلفظ القياس إذا أطلقناه الا قياس العلة ولا نطلقه على قياس الدلالة الا مقيداً ولو أراد غيرنا باصطلاح آخر فلا يضرنا وثانياً لا نسلم انه لا مساواة في العلة فإنه يتضمنها وإن لم يصرح بها فإن المساواة في التائيم دلت على قصده الشارع حفظ النفس به ما هو العلة والمساواة في وجوب الرد دلت على قصده حفظ المال به ما هو العلة ونحن قد أوردنا بالمساواة أعم من الضمنية والمصرح بها فثبتنا وله الحد الثاني انه لا يتناول قياس العكس فإنه يثبت فيه نقيض حكم الأصل بنقيض علمته مثاله قول الحنفية لما وجب الصيام في الاعتكاف بغير نذر وجب بغير النذر كالمصلاة فأنه لم تجب فيه بالنذر لم تجب بغير النذر فالحكم في الأصل عدم الوجوب بغير نذر والعلة عدم وجوبه بالنذر والمطلوب في الفرع وجوبه

(الدلالة) هو ما لا نذ كرفيه العلة بل وصف ملازم لها كإلزام العمل في قياس التبيذ على الخمر بالتحمة المشتد وسيجي ذكره (قوله في المكروه) على لفظ أعم القاعل ومعنى أنه بالقتل أغه بسبب القتل الذي وقع باكرهه (قوله فانه) أي قياس الدلالة يتضمنها أي المساواة في العلة وإن لم يصرح بها أي بالعلة أو بالمساواة فيها وظهر بهما الاول للتأنيمين وبهما الثاني الوجوبين أعني وجوب الرد في المسروق وجوبه في المغصوب ووقع في نسخ الأصل في وجوب الضمان وهو من سهو القلم (قوله لم تجب بالنذر لم تجب بغير النذر) هذا هو الصواب لما وقع في بعض نسخ الأصل لم تجب بغير النذر لم تجب بالنذر لأن انطباقه على قوله لما وجب الصيام في الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر

بقضى ان يكون مضمون الشرط عليه ومضمون الجوابا وحكما وان جازا العكس أيضا كما ذكر ان صلاة الصبح لما كان فرضا لم يؤد على الراحلة للقطع بان الفرضية حكم وعدم التأدي على الراحلة لكونه لا يعنى كونه علة لثبوت الحكم بل للعلم به وكذا في مثال النكاح بلاولى ولا يخفى انه لو قال لما كان يؤدى الوز على الراحلة كان نفلا كالصحيح لما كان لا يؤدى على الراحلة كان فرضا والمرأة لما ثبت عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح كالرجل المالم ثبت عليه الاعتراض صح منه النكاح لكان انساب وبالجملة الاصل الصلاة والفرع الصوم والحكم فى الاصل عدم الوجوب بغير نذرو فى الفرع نفيه وهو الوجوب بالنذر وكذا فى المثال الثانى حكم الاصل أعنى الصبح من الفرضية والعلة عدم التأدي على الراحلة وحكم الفرع أعنى الوزى النفلية وعلمته التأدي على الراحلة وفى المثال الثالث حكم الاصل أعنى الرجل صحة النكاح منه وعلمته عدم ثبوت الاعتراض عليه وحكم الفرع أعنى المرأة عدم صحة النكاح منها وعلمته ثبوت الاعتراض عليها (قوله مساواة من وجهين) فعلى لوجه الاول يكون الاعتكاف بنذر الصوم أصلا ولا اعتكاف بغير نذر الصوم فرعاً واشترط الصوم فيهما حكما والاعتكاف علة وذكر (٢٠٦) الصلاة ليس لكونها الاصل المقيس عليه بل فى التقدير الاول ايمان الغاء الوصف الفارق

للعلة وهو كونها مقترنة بالنذرو فى التقدير الثانى ايمان ان العلة ليست هى الاعتكاف بالنذر وعلى الوجه الثانى الاصل الصلاة بالنذر والفرع الصيام بالنذر والعلة كونهما عبادتين والحكم فى التحقيق عدم تأثير النذر فى الوجوب والمقصود اضافة وجوب الصوم الى نفس الاعتكاف ولهذا قال ويلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب مع النذر وهذا هو المراد بالذى فيه عدم المساواة وأما الذى فيه القياس فهو عدم الوجوب بالنذر (قوله وكونه) أى الاعتكاف بالنذر أى مقررنا بنذر شئ من الصوم

بغير نذرو والعلة وجوبه بالنذر الجواب اولاً بالاول من جوابي قياس الدلالة وهو انه غير مرادوناً بما به مساواة من وجهين احدهما ان المقصود مساواة الاعتكاف بغير نذر فى أن الصوم شرط فيه للاعتكاف بنذر الصوم وتقديره اما بالغاء الفارق وهو النذر لانه غير مؤثر كفى الصلاة اذ وجوده وعدمه سواء فبقى العلة الاعتكاف المشترك واما بالاسبر وهو أن العلة اما الاعتكاف أو الاعتكاف بالنذر أو غيرهما والاصل عدم غيرهما وكونه بالنذر لا يصلح علة ولا جزء علة لانه غير مؤثر بدليل ثبوته فى العلة بدون الحكم فالصلاة لم تذكر للقياس عليها بل لبيان الغاء الفارق أولاً لغاؤه أحد أوصاف السبر فلا يجب المساواة لها فلا يضر عدمها ثانيهما انه قياس للصيام بالنذر على الصلاة بالنذر فى انها لا تجب بالنذر ولا تأثر بالنذر فى وجوبها فكذا الصيام ويلزمه أن يجب بدون النذر كما يجب مع النذر والاعتكاف بالنذر فيه تأثير الذى فيه القياس حصل فيه المساواة الذى فيه عدم المساواة لازم له فلا يضر وقد يجب بانها لازمة والقياس لبيان الملازمة والمساواة حاصله على التقدير وحاصله لولم يشترط لم يجب بالنذر واللازم منه تفريق بين الملازمة بالقياس على الصلاة فانهم المالم تكن شرطاً لم تجب بالنذر ولا شلتان على تقدير عدم وجوبه بالنذر فالمساواة حاصله بين ما بين الصوم وان لم تكن حاصله فى نفس الامر وقد يجب بما هو اوضح منها وهو مساواة الصيام للصلاة فى تساوى حكميه حال النذر وعدمه مثال آخر فى الوز يؤدى على الراحلة فهو ونقل كصلاة الصبح لما كان فرضاً لم يؤد على الراحلة مثال آخر فى النكاح بلاولى ثبت لاولى الاعتراض عليها فلا يصح منها النكاح كالرجل المالصح منه لم يثبت الاعتراض عليه وهذان المثالان اذا تأملتهما ارشداً الى أن الجواب هو الثالث فان السؤال اذا كان عاماً فالجواب المقصود على مثال واحد قاصر قال (وقولهم بطل الوجه) فى استخراج الحق وقولهم الدلائل الموصلة الى الحق وقولهم العلم عن نظرهم ودون النص والاجماع وبان البطلان حال اقياس والعلم عمرة القياس أبوها ثم حل الشئ على غيره باجراً حكمه عليه ويحتاج للجامع وقول القاضى حل معلوم على معلوم فى اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بما يجمع بينهما من

اثبات

أو الصلاة لا يصلح علة مستقلة لاشتراط الصوم ولا جزء علة بان تكون العلة هى الاعتكاف مع وصف اقترانه

بنذر لانه غير مؤثر لالاستقلال ولا بالانضمام بدليل أنه مع الاعتكاف يثبت فى الصلاة ولا يثبت الحكم الذى هو الاشتراط فاندفع بهذا التقدير ما يتوهم من الاعتراض بان عدم التأثير لا ينافى كونه جزء علة (قوله ولا شلتان) يعنى أن الما فرضنا عدم اشتراط الصوم ونفيها استلزامه بعدم الوجوب بالنذر قياساً على الصلاة كانت المساواة حاصله بين الصوم والصلاة فى عدم الوجوب بالنذر وان لم تكن حاصله فى نفس الامر وما وقع فى بعض نسخ الاصل بينهما وبين الصوم بثبوتية الضمير لا يخفى أنه من سهو القلم (قوله بما هو واضح منها) أى من الاجابة السابقة امة مقدماته وحاصله ان الصلاة تتساوى حكماً حالة نذروها فى الاعتكاف وحالة عدم نذرها للاجماع على عدم وجوبها فى الحالتين فكذا الصوم يتساوى حكماً فى الحالتين وليس التساوى بان يكونا عدم الوجوب للاجماع على الوجوب حالة لنذرتين ان يكونا ثبوت الوجوب واعلم أن أصل الاعتراض هو أنه لا يوجد فى قياس العكس ما هو تعريف القياس أعنى المساواة فى علة حكم الاصل والاجابة المذكرة انما ثبتت المساواة فى أمر آخر لكونها تستلزم المساواة فى العلة فيصدق الحد (قوله وهذان المثالان)

يريد أنه لا اعتداد بالجواب الأول لأن قياس العكس من أقسام القياس فلا بد من دخوله في الحد والجواب الثاني الذي هو سواء اعتبر أول وجهي المساواة المبني على الغاء الفارق أو على اليسر أو ثاني وجهها المبني على أن هذا قياس للصيام بالنذر على الصلاة بالنذر والجواب الرابع الأوضح المبني على مساواتهما في تساوي حكميهما حالة النذر وعدمه لاخفاء في اختصاصهما بالمثال المذكور والجواب الثالث المبني على أن هذا ملازمة والقياس لبيان الملازمة جاري في جميع الأمثلة مثلا لو لم يكن الوزن فلما كان يؤدي على الراحة قياسا على فرض الصبح واللازم منتف ولوصح النكاح من المرأة لما ثبت الاعتراض عليها قياسا على الرجل واللازم منتف فتعين أن يكون هو الجواب عن الاعتراض بقياس العكس على الإطلاق (قوله لأن مقتضاها ما قد لا يكون ظاهرا) بهذا يندفع ما يقال أنه غير منعكس لعدم تناوله القياس المنصوص العلة المحسوس ثبوتها في الأصل (٢٠٧) والفرع اذ لا يبدل وجهه في ذلك فإنه لا بد من بدل جهله في معرفة

صحة النص متناوستاندا
وعدم المعارض وسلامة
العلة في الفرع عن ثبوت
مانع أو انتفاء شرط (قوله
وقد جمع المصنف) نفى لما
ذهب اليه بعض الشارحين
من أن كلاما من الاعتراضات
مختص بواحد من
التعريفات على طريق
اللفظ والنشر (قوله
حمل الشيء على غيره) لم
يعرض للاعتراض بأن
الحل مرة القياس لانفسه
لما سئل كره في تعريف
القاضي وأما الاعتراض
بأن الشيء لا يتناول
المستحيل فتدفع بانه
شيء انفسه وان لم يكن تابعا
(قوله لاجماع) أي لافي
نفس الامر ولا في نظر
المجتهد (قوله أو نفيه
عنه) قد يعترض عليه

اثبات حكم أو صفة أو نفي ما حسن الآن حل غرضه واثبات الحكم فيها معا ليس به بل هو في الأصل بدليل
غيره بجامع كاف وقولهم ثبت حكم الفرع فرع القياس فتعريفه به دور واجيب بان الحدود والقياس
الذهني وثبوت حكم الفرع الذهني والخارجي ليس فرعاه (اقول قد ذكر للقياس حدود من يفهم منها قولهم
بذل الجهد في استخراج الحق وهو مردود ببذل الجهد في استخراج الحق من النص والاجماع لان
مقتضاها ما قد لا يكون ظاهرا فيحتاج الى اجتهاد في صريح العموم والمفهوم والاعاء والاشارة ورد المطابق
الى المقيد وتصحح السند وعبر بذلك وأيضا فان البذل حال القائس وهو غير القياس فانه الدليل المنصوب
من جهة الشارع سواء نظريته القائس أم لا ومنها قولهم الدليل الموصل الى الحق وهو أيضا مردود بالنص
والاجماع ومنها قولهم العلم عن نظره وهو مردود أيضا بالعلم الحاصل عن النظر في نص أو اجماع وأيضا فان علم
مرة القياس لا هو فلا يصدق عليه وقد جمع المصنف الثلاثة على الترتيب المذكور ثم قال انها مردودة
كلها بالنص والاجماع والاول خاصة بان البذل حال القائس والثالث خاصة بان العلم مرة القياس كما قررنا
ومنها ما ذكره أبو هاشم وهو انه حمل الشيء على غيره باجراه حكمه عليه وهو منقوض بمحمل بالاجماع فانه
يصدق عليه الحد وليس بقياس ان لا يتحقق حقيقة لا صحتها ولا فسادا فيحتاج الى قيد آخر يخرج ذلك وهو
ان يقال بجامع محافظة على طرده ومنها ما ذكره القاضي أبو بكر قال هو حمل معلوم على معلوم في اثبات
حكم لهما أو نفيه عنهما بامر جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أو نفيه فله معلوم على معلوم تناول
جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم ممكن ومستحيل ولوقال شيء على شيء لا يختص بالموجود
قوله في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما ليتناول القياس في الحكم الموجود نحو قول عمدا أو لا فيجب
القصاص كما في المحدود في الحكم المعدى نحو قول يمكن فيه الشبهة فلا يوجب القصاص كالعصاة الصغيرة
قوله بامر جامع بينهما الى آخره ليتناول الحكم الشرعي نحو العدوانية والوصف العقلي نحو العدوانية
ونفيه كما يقال في الخطا ليس بعد ولا عدوان فلا يوجب القصاص كأي الصبي واستحسنه المصنف ثم
استدرك عليه من ثلاثة أوجه احدها ان الحمل قد يجعل جنسالة وانه غير صادق عليه لانه مرة القياس
ولاشئ من مرة القياس بقياس ثانيا انه يشترط ان اثبات الحكم فيها معا بالقياس وليس كذلك
فان الحكم في الأصل ثابت بغيره ثالثها ان قوله بجامع بينهما كاف في التمييز ولا حاجة الى تفصيل

بانه مستدرك اذ الحكم أعم من الايجاب والسلب وليس بشئ لان المراد الحكم الشرعي اذ لا يجري القياس في غيره ولو سلم فالنسبة
الحكمية التي يراد بها هو الاثبات وانتزاعها وهو النفي لا الاستدلال بالاثبات والاثبات بالاثبات البه وفي
جعل الصفة قسما للحكم اشارة الى أن المراد به الحكم الشرعي كما صرح به الحق ليتناول الحكم الشرعي يريد أن الجامع قد يكون حكما
شرعيا اثباتا أو نفيما ككون القتل عدوانا أو ليس به ودان وقد يكون وصفه عقليا اثباتا أو نفيما ككونه عدوانا أو ليس به ودان من الأمثلة
الواضحة قوله لا الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير والنجس المنسول بالخل ليس بظاهر فلا تصح الصلاة فيه كالغسل بالبن والنجيل مسكر
فيكون حراما كالخنزير والصبي ليس بعاقل فلا يكاف كالخنزير وفي تفسيره الحكم الشرعي اشارة الى دفع ما يقال ان الحكم امان يتناول بالصنعة
فيكون ذكره مستدركا ولا فيجب أن يقال في اثبات حكمهما أو صفة ووجه الدفع أن الثابت بالقياس لا يكون الاحكاما شرعيا كما
سيجي بخلاف الجامع فان قد يكون وصفه عقليا (قوله واستحسنه المصنف) اتباعا للجمهور وهو راجع الى المحافظة على التمسك بضعف

الاعتراضات الموردة عليه لان الامدى اورد عليه ستة اعتراضات اقواها الثلاثة المذكورة في المتن بتغيير ما في الاول واجاب عن الكل الا ان المصنف كانه استضعف الاجوبة فلم يعول عليها ولهذا قال في المنتهى ان اريد بالحل التشبيه فجاء اشارة الى رد ما ذكره الامدى من ان المراد من حل المعلوم على المعلوم هو النشر بك والتسوية بينهم ما في حكم احدهما مطلقا وقرله في اثبات حكم اوقفيه تفصيل لذلك فلا تكرر الى هذا ينظر جواب المحقق يعنى ليس المراد بالحل ثبوت الحكم في الفرع ليكون ثمة القياس بل وجوب التسوية في الحكم عند قصدا اثبات الحكم فيها بذلك الحل فقله اذا اريد تفسير لقوله في اثبات حكم لهما يعنى انه ليس صلة للعمل بل ظرفا متعلقا بغيره وفي قوله بذلك تأكيده لادعاء تراش وهو الاشعار بثبوت حكم الاصل بالقياس وحينئذ يحتاج في جوابه الى ما ذكره المحقق وحاصله ان الحكم فيهما جميعا يثبت بالقياس باعتبار احد ضربيه الذي هو الحكم في الفرع وظاهر ان افتقار المجموع الى شئ لا يقتضى افتقار كل من ضربيه اليه بل يكفي افتقار احد جزاياه وانا اظن ان ما ذكره من الاشعار انما يظهر اذا كان قوله باجماع متعلقا باثبات حكم اما اذا تعاقب بالحل على ما هو الحق فلا (٢٠٨) وقد ظهر عما ذكرنا ان قوله لا يثبت الحكم في الفرع عطف على وجوب التسوية وقد سبق

الى وهم بعض الناظرين في هذا الكتاب انه عطف على اثبات الحكم وان قوله بذلك اشارة الى اثبات حكم والمعنى ان المراد بالحل وجوب التسوية اذا اريد بقوله في اثبات حكم الاثبات بهما كما هو ظاهر اللفظ اذ لو اريد ثبوت الحكم في الفرع لم يصح ارادة التسوية اذ يصير المعنى انه التسوية في ثبوت الحكم في الفرع وليس يستقيم ولولا ان على ثقة من حال الشارح المحقق اعلى الله درجته في دار السلام لانه انما يبنى الظنون وذهبت بي الاوهام عند الاطلاع على امثال هذه التغيرات فنقرأ الكتاب عليه مع الفحص عن دقائقه

الجامع في الحد وقد يقال عليه يندفع الاول لان المراد بالحل وجوب التسوية في الحكم اذا اريد بذلك اثبات الحكم لهما لا يثبت الحكم في الفرع والثاني بان الاثبات فيهما معا انما يحصل بالاثبات في الفرع الثابت بالقياس لان الاثبات في كل واحد به والثالث بانه تعيين الطريق فان زعم ان الواجب اولى قلنا ذلك اذا لم يحصل منه غير التمييز مقصود وهما يفيد تفصيل الاقسام ايضا فكان اولى وقد صرح بانهم اغماعدوا عن ذكر حكم الفرع الى حكم شئ او معلوم لانه دور وفيه دعوى بطلان حد المصنف فاشار الى تقريره وجوابه اما تقريره فان حكم الفرع فرع القياس ومتمنا اخر عنه فيتوقف عليه فيكون تعريفه به دورا والجواب ان ثبوت حكم الفرع الجزئي الخارجى فرع القياس الجزئى الخارجى والذي يريد تعريفه هو القياس الذهني أى المساهية العقلية للقياس وحكم الفرع الذهني أى العقل حقيقة الفرع وكذا الخارجى وهو حصول الحكم الجزئى ايس شئ منه ما فرع القياس الذهني أى لا يتوقف على تعقل ماهية القياس فلا دور وقال (واركانه الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع الاصل الاكثر محل الحكم المشبه به وقيل دليله وقيل حكمه والفرع المحل المشبه وقيل حكمه والاصل ما يبنى عليه غيره فلا بعد في الجميع ولذلك كان الجامع فرعا لا اصل للفرع) اقول اركان الشئ أجزاءه في الوجود التي لا يحصل الا بمحصلها اذ اخذته في حقيقة محققته له وبنية وركان القياس اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع واما حكم الفرع ففرع القياس فيتأخر عنه فلا يكون ركنا له اما الاصل فهو المحل المشبه به الذي يثبت فيه الحكم وقيل حكمه وقيل دليله فاذا قلنا ان الميزان فيهم قياسا على الخمر دليل قوله حرمت الخمر فالاصل هو الخمر لانه المشبه به أو الحرمة لانها حكمه أو قوله حرمت الخمر لانه دليله واما الفرع فقيل على الاول انه محل الحكم المشبه وعلى الثاني انه حكمه ولم يقل احدا انه دليله وكيف يقال ودليله القياس وتحققه ان الاصل ما يبنى عليه الشئ فلا بعد في الكل لان الحكم في الفرع يبنى على الحكم في الاصل وهو على مأخذه ومحلّه فالكل مما يبنى عليه الحكم في الفرع

وصرف شرط اصل الحامن العمر الى الكشف عن حقائقه (قوله وقد صرح) ذكر الامدى بعد الجواب عن ابتداء الاعتراضات المذكورة على تعريف القاضى انه يرد اشكال لا يحصى عنه وهو ان الحكم في الفرع نقيض اثباته متفرع على القياس متأخر عنه بالاجماع وقد جعله ركنا له متقدما عليه حيث اخذ في تعريفه حين قال في اثبات حكم لهما اوقفيه عنهم اشارة الى الفرع والاصل وهذا دور ممتنع حيث جعل القياس متوقفا على حكم الفرع المتوقف عليه فاجاب عنه المصنف بانه اغما يقتضى توقف معرفة القياس وتعقل ماهيته على معرفة حكم الفرع وتعقل ماهيته وهو لا يتوقف على تعقل ماهية القياس لانه قوله ولا حصوله بل غاية الامر ان حصوله يتوقف على حصول القياس ومثله ليس من الدور في شئ وهذا كلام لا يخبر عليه الا ان الشارح المحقق قد تصرف فيه بما اخرجه عن حد الاستقامة حيث جعله اعتراضا على من زعم ان القاضى واباها نعم وانباعهما اغما عدلوا عن حكم الفرع الى حكم شئ او معلوم حيث قالوا محل الشئ على غيره وحل معلوم على معلوم ولم يقولوا محل فرع على اصل لان حكم الفرع متوقف على القياس لثبوته فاخذ في تعريف القياس يكون دورا والمصنف قد اخذ الفرع في تعريف القياس حيث قال هو مساواة فرع الاصل في علة

حكمه فيلزمه الدور فاحتاج الى الجواب بأن المأخوذ في حد القياس ثبوت حكم الفرع الموقوف على وجود القياس لا تعقله ولا تعقله الدور وأنت خير به لأنه ليس في تعريف أبي هاشم وتعريف المصنف ذكر حكم الفرع أو لا بل في تعريف المصنف ذكر الفرع نفسه وتوهم الدور فيه انما يكون من جهة تفسيره بالمقياس المتوقف على معرفة القياس على ما سبق وكلام المصنف ههنا تقرير او جوابا لا يلائم ذلك والدليل على انه ليس في دعوى كون ذكر حكم الفرع دورا دعوى بطلانه حد المصنف ان الآمدي بعد ما جزم بورد هذا الدور على تعريف القاضي قال والمختار في حد القياس انه عبارة عن الاستواء بين الاصل والفرع في علة حكم الاصل وهذا بعينه تعريف المصنف ثم قال وهذا جامع مانع لا يرد عليه شيء من الاعتراضات المذكورة ومن البعيد ما ذكر في بعض الشروح ان هذا اشارة الى تعريف آخر وهو ما ثبت الحكم (٢٠٩) في الفرع ثم جواب عما أورد عليه من استلزامه الدور (قوله التي

ابتداء أو بواسطة فلا بعد في التسمية ولذلك قال بعض العلماء وهو الصحيح الجامع أصل الحكم في الفرع والحكم فرع له اذ يعلم ثبوته بثبوته وفي الاصل بالعكس فان الحكم أصل للجامع وفرع له اذ يستنبط منه بعد العلم بثبوته وأما في الفرع فالحكم هو المبنى والمحل يسمى به مجازا واعلم ان الاصطلاح المتعارف بين الفقهاء أن الاصل والفرع هما المحلان ونحن على هذا الاصطلاح نستمر قال ((ومن شروط حكم الاصل أن يكون شرعا)) اقول ان للقياس شروطا كل عدة منها يتعلق بركن من اركانه فن شروط حكم الاصل أن يكون حكمه شرعا فلو كان حسيا أو عقليا لم يجوز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علة ولا يتصور الا بذلك فلو قال شراب مستد فيموجب الحد كما يوجب الاسكار وكما يسمى خرا كان باطلا من القول خارجا عن الانتظام وهذا مبني على أن القياس لا يجري في اللغة وقد دمر ولا في العقليات من الصفات والافعال وهو الصحيح عنده وفائدته تظهر فيما اذا قاس النفي فاذا لم يكن المقتضى ثابتا في الاصل كان نفيها اصليا النفي الاصل على لا يقاس عليه النفي الطارئ وهو حكم شرعي ولا الاصل على ثبوته بدون القياس والاجماع وقد ذكر في كثير من المسائل ولذلك يقول المناظر لابد من بيان المقتضى في الاصل وما ذلك الا ليكون النفي حكما شرعا قال ((وان لا يكون منسوخا والاعتبار بالجامع)) اقول ومن شروط حكم الاصل أن لا يكون منسوخا لانه انما يعتد باعتبار الشارع الوصف الجامع في الاصل حيث اثبت الحكم به ولما زال الحكم مع ثبوت الوصف علم انه لم يبق معتبرا في نظره فلا يعتد بالحكم به اذ لم يبق الاستلزام الذي كان دليلا لثبوت وقد تقدم قال ((وان لا يكون فرعاً خلافا للعناية والبصرى لنا أن التحدث فلا كرا الوسيط ضائع كالشافعية في السفر رجل مطعوم فيكون ربوبا كالتفاح ثم يقاس التفاح على البروان لم يتعد فسد لان الاولى لم يثبت اعتبارها والثانية ليست في الفرع كقوله في الجذام عيب يشخ به البيع فيه يخ به الذكاح كالفرن والرق ثم يقاس القرن على الحب لفوات الاستمتاع)) اقول ومن شروط حكم الاصل أن لا يكون فرعاً أي مشتبا بالقياس بل باجماع اوص وجوزة الحنابلة والبصرى لنا أن العلة اما أن تعد في القياسين أو لا تعد فان التحدث العلة في القياسين فذكر الوسيط أعنى ما هو أصل في قياس وفرع في آخر ضائع لا مكان طرحه من الوسيط وقياس أحد الطرفين على الآخر مثاله أن تقول الشافعية في السفر رجل مطعوم فيكون ربوبا كالتفاح فيجمع الخضم كون التفاح ربوبا

لا يحصل الا بجمعه والها) نفسه بر لا اجزاء وتبينها عن العوارض وقوله داخلة في حقيقته أي بالنظر الى الوجود العقلي محققة له وبنه أي بالنظر الى الوجود الخارجي وهذا كما دلتما ذكره وتوضيح (قوله وأركان القياس أربعة) لانها المأخوذة في حقيقة حيث يقسم مساواة فرع الاصل في علة حكمه وهذا كما يقال أركان التشبيه أربعة المشبه والمشب به ووجه الشبه والاداة (قوله وهو الصحيح) لان في ذلك حقيقة البناء وفيما عداه لابد من تجاوز وملاحظة واسطة تظهر بالأم (قوله اذ يتنبط) أي الجامع منه أي من الحكم في الاصل يعني بالنظر الى الاعم

(٢٧ مختصر المنتهى ثاني) الاغلب والافقد تكون العلة منصوصة (قوله فلو كان حسيا أو عقليا) الانسب بما ذكر من البيان والمثال أن يقول فلو كان لغويا أو عقليا وهو الموافق لكلام الآمدي والشارحين (قوله وهذا مبني) أي انحصار المطلوب من القياس في اثبات حكم شرعي حتى يلزم كون الاصل حكما شرعيا مبني على ان القياس لا يجري في القضايا اللغوية والعقلية والافعال المطلوب لا يلزم أن يكون اثبات حكم شرعي بل لغوي أو عقلي فلا يشترط كون حكم الاصل حكما شرعيا وفي هذا دفع لما يتوهم من ان قياس ايجاب الحد على ايجاب السكر أو التسمية بالخمر انما كان باطلا خارجا عن الانتظام من جهة أن الفرع قد أخذ حكما شرعيا حتى لو أخذ عقليا أو لغويا كالاصل اصح وانتظام (قوله من الصفات) كذا يقاس الغائب على الشاهد في كونه عالما بعلم من صفة قائمة والافعال كذا يقاس الشاهد على الغائب في كونه فعله باختياره (قوله وهو الصحيح عنده) أي عند المصنف خلافا لبعض أئمة اللغة حيث يجرونه في اللغات وأكثرا المتكلمين حيث يجرونه في العقليات (قوله وقد تقدم) في بحث النسخ انه اذا نسخ حكم الاصل لا ينفي معه حكم الفرع

(قوله فانه قد صرح) لاخفاه في أن ههنا قياسين أحدهما لاثبات المطلوب والآخري لاثبات أصله فهذا فرع مطلق كالجذام وأصل مطلق كالجب وأصل من وجهه وفرع من وجهه كالقرن وعلة لاثبات الحكم في الفرع المطابق كعيب يفسخ به البيع وعلة لاثبات حكمه ما هو أصل من وجهه فرع من وجهه كفوات الاستمتاع واليهما الإشارة بالعلة المذكورة ثانيا في اثبات حكم الأصل يعني الأصل الذي هو فرع من وجهه وقوله وانما ليست ثابتة في الفرع يعني الفرع المطابق فان الجذام لا يمنع الاستمتاع وقوله المذ كورة أو لا يعني علة لاثبات حكم الفرع المطلق ككونه عيبا يفسخ به البيع فانه وان ثبت في الجذام لكن لم يثبت اعتبارا في حكم أصله الذي هو القرن والرتق فان جواز فسخ النكاح هو ما لم يعمل بكونه من العيوب التي يفسخ بها البيع بل بفوت الاستمتاع فلا مساواة بين الفرع الذي هو الجذام والأصل الذي هو القرن والرتق في العلة المعبرة التي هي فوات الاستمتاع ولا يخفى على المتأمل أن قوله فيمنع الخصم أن البيع يفسخ بالقرن من سهو القلم والصواب أن النكاح (٢١٠) لانه الحكم في الأصل وأما منع فسخ البيع فانه هو منع لو جرد الوصف في الأصل (قوله جامع

فيقول لانه مطعوم كالبرقانه كان يحكمه أن يقول في السفر جـ لانه مطعوم كالبرق من غير التعرض للتفاح فكان ذكر التفاح عديم الفائدة وان لم تتحدد العلة في القياسين فانه قد صرح باعتبار العلة المذ كورة ثانيا في اثبات حكم الأصل وانما ليست ثابتة في الفرع والمذ كورة أو لا وان ثبت في الفرع فانه غير معتبرة فلا مساواة بينهما في العلة المعبرة فلا تعديـ مثاله قول المستدل في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به النكاح كالقرن والرتق فيمنع الخصم أن البيع يفسخ بالرتق والقرن فيقول لانه مفوت للاستمتاع كالجب فقوات الاستمتاع هو الذي ثبت لاجله الحكم في الرتق والقرن وأنه غير موجود في الجذام والثابت في الجذام وهو كونه عيبا يفسخ به البيع لم يثبت اعتباراـ مثال آخر جامع للصورتين أن يقول في الوضوء عبادة فيشترط فيه النية كالتيهم ثم يقول لانه عبادة كالصلاة فتتحدد العلة أو يقول أولا طهارة كالتيهم ثم يقول انه عبادة كالصلاة فلا تتعدى فالواجب أن يثبت في الفرع بما يثبت به في الأصل كالاجماع والنص بخاز أن يثبت في الأصل بعلة وفي الفرع باخرى الجواب الفرق بما ذكرنا قال ((فان كان فرعاً بخالفه المستدل كقول الحنفى في الصوم بنية النفل أنى بما أمر به فيصح كفر بوضه الحج فمأسد لانه يتضمن اعترافه بالخطأ في الأصل)) أقول ماذا كرهناه كان فرعاً بواقفه المستدل وبخالفه المعترض وأما اذا كان فرعاً بخالفه المستدل وبواقفه المعترض فمثاله قول الحنفى في الصوم بنية النفل أنى بما أمر به فيصح كفر بوضه الحج وهو لا يقول بحكمة فرضه الحج بنية النفل بل خصمه هو القائل به وهذا قياس فاسد لانه اعترف ضمننا بخطئه في الأصل وهو اثبات الحكمة في فرضه الحج والاعتراف بطلان إحدى مقدمات دليله اعتراف بطلان دليله ولا يسمع من المدعى ما هو معترف بطلانه ولا يمكن من دعواه مثال آخر أن يقول الشافعى في قتل المسلم بالذمى تمككت فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالمثقل فانه فرع بخالفه المستدل وهو على مذهب المعترض وفرع من فروعه فلا يمكن المستدل من تقرير مذهبه به مع اعترافه بطلانه فان قبل ذلك يصلح الزام الخصم اذ لو ائتممه لزوم المقصود والا كان مناقضاً في مذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع والجواب أن الزام منسحق بوجهين أحدهما أن يقول العلة في الأصل عندى غير ذلك

للصورتين) يعني صورة ايجاد العلة في القياسين كقياس الوضوء على التيمم والتيمم على الصلاة بجماع العبادة فيه— ما وعدم ايجادها كقياس الوضوء على التيمم بجماع الطهارة وكقياس التيمم على الصلاة بجماع العبادة (قوله قالوا لا يجب) ظاهر سوق الكلام انه دليل للحنابلة والبصرى لكنه في التحقيق اعترض منهم على دليلنا المسند كور في صورة عدم ايجاد العلة حاصله منع لزوم المساواة في العلة بل يجوز أن يثبت الحكم في الفرع بعلة وفي الأصل بعلة أخرى كما يجوز أن يعلم ثبوته في الفرع بدليل هو القياس وفي الأصل

بدليل آخر هو نص أو اجماع والجواب الفرق بين العلة والدليل بأنه يلزم من عدم المساواة في العلة امتناع التعديـ ولا وانتفاء القياس لان ذلك حقيقة بخلاف اختلاف الدليلين فانه لا محذور (قوله ماذا كرهناه كان فرعاً) ظاهر هذا الكلام أن أصل القياس ان كان فرعاً بواقفه المستدل وبخالفه المعترض كروية التفاح وكون القرن مما يفسخ به النكاح فهذا هو محل الخلاف بيننا وبين الحنابلة وأما اذا كان بالعكس أى بخالفه المستدل وبواقفه المعترض كحكمة فرض الحج بنية النفل وعدم القصاص في القتل بالمثل فباطل بلا خلاف وهو نقض صحة فرضه الحج بنية النفل مما ثبت بالقياس وكذا عدم وجوب القصاص بالقتل بالمثل وفي الشرح إشارة الى أن معنى الفرعية في ذلك انه فرع من فروع المذهب رقبـ لان كل منهما حكم مختلف فيه فلا بد أن يستند الى أصل وقيل لانه ليس بمنصوص عليه ولا مجمع عليه وأنت خير بأنة حينئذ لا يكون مما نحن فيه وكلام الأمدى لا يقتضى ذلك لانه قال هذا اذا كان حكم الأصل مقولاً به من جهة المستدل فسكان المثال المذ كورة فلا يصح (قوله والا كان مناقضاً) حيث جعل الوصف علة وليس بعلة (قوله أن يقول) الممايب بقوله أحدهما ثانياً لانه وقع في النسخ هكذا

(قوله في غير محله) أي محل الحكم وهذا أيضا من شروط الأصل لان حاصله أن يكون حكم الأصل بحيث يوجد مثل علمته في أصل آخر غير محل الحكم وليس المراد أنه يجب أن يوجد في محل آخر هو الفرع لان هذا معلوم من كون العلة وصفا مشتركا ويحتمل أن يكون ضمير محله للقياس والحاصل واحد (قوله وكقادر الحدود وخصوصية سائر الكفارات) فتدبر بذلك لما سيبي من جريان القياس في نفس الحدود والكفارات (قوله لكن هذا الوصف) وهو المعنى المقتضى للخصصة لما فيه من المشقة لم يوجد في موضع آخر مما يشتمل على مشقة وان كانت فوق مشقة السفر من محاولة الاعمال الشاقة (قوله فروعي فيه المصلحان) أي دفع مفسدة القتل للأعداء من غير حضور شاهد شرعية التعليف ودفع مفسدة الدعاوى الباطلة للأشراك شرعية العدد الكثير وان لم يعلم حكمه الخمسين بالتعيين (قوله ولا نظير له) أي لا يوجد مثل ذلك في أصل آخر (قوله وهو) أي القياس المركب بل اشتغال حكم (٢١١) الأصل عليه أن يستغنى المستدل عن

ولا يجب ذكرى لها وثانها ما ان يقول يلزم منه اما خطئ في الأصل أو في الفرع ولا يلزم منه الخطأ في الفرع معينا وهو مطلوب بل وربما اعترف بخطئ في الأصل ولا يضرب في ذلك في الفرع قال ((ومنها ان لا يكون معدولا به عن سنن القياس كشهادة خزيمة واعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات ومنه ما لا نظير له كان له معنى ظاهر كترخص المسافر أو غير ظاهر كالقسامة)) أقول شرط القياس وجود مثل علة الحكم في غير محله فإذا علم انتفاء ذلك قبل انه معدول به عن سنن القياس أي طريقه ولباء للتعدي به أي جعل عادلا ومتجاوا زاعنه فلم يبق على منهاج القياس ولا يقاس عليه فنه ما لا يعقل معناه وينقسم الى قسمين قسم اخرج عن قاعدة مقررة كشهادة خزيمة قال عليه الصلاة والسلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فلا يثبت ذلك الحكم لغيره وان كان أعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق فانه علم ضروري ان القاعدة مقررة ثم عالج بخروج منها الا هذا الفرد كما استغنى منها وثبوت حكم خلافه في جميع ما عداه ثم عالج فطوع به وقسم لم يخرج عن قاعدة كاعداد الركعات وكقادر الحدود وخصوصية سائر الكفارات ومنه ما لا نظير له وهو أيضا قسمان قسم له معنى ظاهر كترخص المسافر اذ علمته السفر وهو معنى مناسب للخصصة لما فيه من المشقة لكن هذا الوصف لم يوجد في موضع آخر وقسم ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهي تحليف مدعى القتل مع اللوث خمسين قسمه ومعهناه التغليب في حق الدماء واللم يتعدى للأعداء القتل بغيره مشهد الشاهدين ولا للأشراك الذين لا يزرعهم وازع التقوى الحلف عليه حلقة واحدة فروع في المصلحان ولا تطبر له قال ((ومنها ان لا يكون ذاقباس مركب وهو ان يستغنى بموافقة الخصم في الأصل مع منعه علة الأصل او منعه وجوده في الأصل فالأول مركب الأصل مثل عبد فلا يقتل به الحر كما كتبت فيقول الحنفى العلة جهالة المسحق من السيد والورثة فان صحت بطل الاطلاق وان بطلت منع حكم الأصل فحينئذ عن عدم العلة في الفرع او منع الأصل الثاني مركب الوصف مثل تعليق الطلاق فلا يصح قبل النكاح كقولنا لا زينا التي تزوجها طالق فيقول الحنفى العلة عندى ففقودة في الأصل فان صح بطل الاطلاق والامنع حكم الأصل فما ينفلت عن منع الأصل او عدم العلة في الأصل فلو سلم انها العلة وانما موجودة او اثبت انها موجودة انتهض الدليل عليه لاعتراؤه كولو كان مجتهدا) أقول ومن شروط حكم الأصل ان لا يكون فيه قياس مركب وهو ان يستغنى عن اثبات حكم الأصل بالدليل بموافقة الخصم له فيه مع ان الخصم يكون مانعا

اثبات حكم الأصل بالدليل استغناء بموافقة الخصم له أي لا يستدل فيه أي في حكم الأصل مع منع الخصم بعلمه علة المستدل أو لوجوده في الأصل قال الامام ذى القياس المركب هو أن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه ولا يجمع عليه بين الامه وهو امام رب الأصل وهو أن يعتبر المستدل علة في الأصل فيعين المعترض علة أخرى ويرغم انها العلة في حكم الأصل وانما هي مركبة لاختلاف الخصمين في تركيب الحكم على العلة في الأصل فان المستدل يزعم ان العلة مستتبطة من حكم الأصل وهي فرع له والمعارض يزعم ان الحكم في الأصل فرع على العلة ولا طريق الى اثباته سواها ولذلك يمنع ثبوت الحكم

عند انتفاء ما وانما هي مركب الأصل لانه يظن في علة حكم الأصل وامام رب الوصف وهو ما وقع الاختلاف في وصف المستدل فهل له وجود في الأصل أم لا وسمى بذلك لانه خلاف في نفس الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما هي قياسا مركبا لاختلاف الخصمين في علة الحكم وليس بحق والا لكان كل قياسا اختلاف في علة أصله وان كان منصوصا أو مجمعا عليه قياسا مركبا هذا كلام الامام ذى القياس وهو كلام المنتهى وذو الشارح المحقق الى انه هي مركبة لاثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم بقياس آخر فقد اجتمع قياسا وهو معنى تركيب القياس وذلك انهما انتفعا على ان الحر لا يقتل بالملكاب وانما اختلاف في ان العلة هي كونه عبدا أو جهالة المسحق وكذا انتفعا على عدم العلة في زينا التي تزوجها طالق وانما اختلاف في أن الدلة كونه متعلقا أو تبيخا وفي بعض الشروح انما هي بذلك لان الأصل فيه وصفان يصلح كل منهما أن يكون علة ولا يخفى ما فيه

(قوله بأدنى مناسبة) يعني انهما اتفقا على عليه الوصف حتى لو تحقق القياس وثبت اشتراك الاصل والفرع في العلة كان مركب الوصف وان كان في الظاهر اتفاقا في مجرد حكم الاصل دون الوصف وهذا القدر كاف في التمييز (قوله وحاصله) يشير ان ضمير ينفك في الصورتين للخصم والشارحون على انه في الاولى للقياس الاول وفي الثانية للثاني ولا خفاء في أن منع الاصل أو قبحه عاذ كره وعدم العلة بما ذكره فان قيل قد سبق ان الخصم في مركب الاصل يمنع العلية وفي مركب الوصف يمنع وجود العلة في الاصل فكيف يصح انه في الاول لا ينفك عن عدم العلة في الفرع أو يمنع الحكم في الاصل وفي الثاني عن منع علة الاصل أو حكمه قلنا عدم العلة في الفرع نتيجة لمنع علة المستدل ودعوى عليه وصف (٢١٢) آخر لا يوجب في الفرع ومنع حكم الاصل نتيجة بطلان علية ذلك الوصف على سبيل الفرض

لا يكون الحكم فيه معلا بعلية المستدل وذلك اما بمنع علة علميتها او لوجودها فيه والاولى يسمى مركب الاصل والثاني مركب الوصف قال في المنتهى وسمى مركبا لاختلافهما في تركيب الحكم فالمستدل يركب العلة على الحكم والخصم بخلافه والظاهر انه انما يسمى مركبا لاثباتهما الحكم كل بقياس فقد اجتمع قياسهما ثم ان الاول اتفاقا فيه على الحكم وهو الاصل باصطلاح دون الوصف الذي يعمل به المستدل ففي مركب الاصل والثاني اتفاقا فيه على الوصف الذي يعمل به المستدل فسمى مركب الوصف فيميزه عن صاحبه بأدنى مناسبة مثال الاول وهو مركب الاصل ان يقول الشافعية في مسألة العبد هل يقتل به الحر عبيد فلا يقتل به الحر كما كتب فانه محل الاتفاق فيقول الحنفي العلة عندى في عدم قتله بالكتاب ليس هو كونه عبيدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبيدا يعجز عن اداء النجوم فيستحقه السيد وان يصير حرا بادائها فيستحقه الورثة وجهالة المستحق لم تثبت في العبد فان صححت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركته له في العلة وان بطلت فبمع حكم الاصل ويقول يقتل الحر بالكتاب لعدم المانع وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن عدم العلة في الفروع كالمكانت هي الجهالة أو منع الحكم في الاصل كما لو كانت كونه عبيدا على التقديرين فلا يتم القياس مثال الثاني وهو مركب الوصف ان يقال في مسألة تعليق الطلاق قبل الشكاح تعليق للطلاق فلا يصح كالمكانت فينبغي ان تزوجه طالق فيقول الحنفي العلة وهي كونه تعليقاً مفقوداً في الاصل وان قوله زنب التي تزوجه طالق تميز لا تعليق فان صح هذا بطل الحاق التعليق به لعدم الجامع والامنع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زنب التي تزوجه طالق لاني انما منعت الوقوع لانه تميز فلو كان تعليقاً قلنا به وحاصله ان الخصم في هذه الصورة لا ينفك عن منع علة الاصل كالمكانت يكن التعليق ثابتاً فيه أو منع حكم الاصل كما اذا كان ثابتاً وعلى التقديرين لا يتم القياس قوله فلو سلم انما العلة اعلم ان كل موضع يستدل فيه الخصم باتفاق الطرفين يتأتى فيه دعوى انه ذو قياس مركب فان الخصم لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل يدعي ان ذلك هو العلة عنده ولا سبيل ان يدفعه بالدليل على ان علة هي العلة عنده بل لو قال علة غير ذلك ولم يعينه يسمع منه فاذا طريق ثبوت ذلك هو تسليمه واعترافه فاذا اعترف فان سلم انما هو وجوده فذلك والا فلا يستدل ان يثبت وجودها في الاصل بدليل من عقل أو حس أو شمع وعلى التقديرين ينتهض الدليل عليه لانه معترف بحقيقة الموجب وبشبوته أو وقد ثبت بالدليل فلزمه القول بموجبه كالمكانت فانه لا يسعه المخالفة والمناظر تلوا الناظر اذ غرضه اظهار ما يحصل به الظن ليوافق صاحبه عليه فيبعد ترك ما ظن بتضافرهما

والتقدير بناء على انه المانع وكذا منع علة الاصل هو بهينه منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم الاصل هو نتيجة تسليم العلة في الاصل على سبيل الفرض والتقدير فليثبت ما مل حتى لا يتوهم ان منع حكم الاصل نتيجة لمنع وجود العلة ولا زمة على ما سبق الى بعض الاوهام الا ترى انه منع أولاً كون زنب التي تزوجه طالق تعليقاً ثم قال لو ثبت كونه تعليقاً فلا نسلم صحته الذي هو الحكم فجعل منع الحكم متممراً على ثبوت العلة وفي شرح العلامة وبه يشعر كلام الآمدي ان منع حكم الاصل في الصورتين انما يصح اذا كان الخصم مجتهداً اذ ليس للمقلد مخالفة امامه وقد استدل في بعض الشروح ما سلكه المصنف في مركب الوصف من منع وجود علة الفرع في الاصل

والمعروف في دأب الفروق والافقية عكس ذلك (قوله يدعي ان ذلك) أي القيد هو العلة اما بالاستقلال أو بالانضمام عند قال الخصم (قوله فان سلم) أي الخصم انما أي العلة عنده موجود في الاصل فقد تم المطلوب وان لم يسلم فلا يستدل اثبات وجودها في الاصل بدليله كما ثبت في المثال المذكور وان قولنا زنب التي تزوجه طالق بمنزلة ان تزوجه زنب فهي طالق بشهادة الاستعمال أو اطباق ائمة العرب وجمها يظهر انه لو قال من عقل أو حس أو شمع أو غير هذا المكان أحسن (قوله أو قد ثبت) عطف على قوله وثبوته على معين أو معرف بحقيقة الموجب وقد ثبت بالدليل وان لم يعترف بشبوته (قوله والمناظر تلوا الناظر) يعني قد اعتبر في المناظرة ان يكون الغرض اظهار الصواب كما ان غرض الناظر ظهور الصواب بحسب ظنه (قوله بتضافرهما) أي تآمرهما وقد وقع في بعض النسخ بالطاء وهو غلط كما سبق

(قوله أوسبر) هو حصر الاوصاف وابطال بعضها التعمين الباقي أو خالته هو تعين العلة بمجراد ابتداء المناسبة من ذات الاصل لا بنص ولا بعبارة
وسباني (قوله ثبت الحكم) وهو التحالف والترادف بنص الحديث وثبت عليه التحالف بالاعتماد من النص اذ لو لم يكن اقترانه بالحكم للتعديل
لكان بعيدا وسباني (قوله تسلسل) أي ترتب اثبات المقدمات الى ان ينتهي الى البديهيات (٣١٣) فيفتر المقصود لكثرة الوسائط

(قوله ورعيا يفرق) معنى
قد يمنع الملازمة بناء على ان
ما ذكره في بيانها ليس
بنام لان حكم الاصل حكم
شرعي مثل حكم الفرع
يستدعي مثل ما يستدعيه
من الادلة والشروط فيقبل
طول المقال ونشر الجدال
بخلاف مقدمات المناظرة
فانما قد تنتهي سريرا الى
الضروريات ولما كان في
هذا نوع ضعف أحوال الامر
الى الاصطلاح فيجوز ان
يصطلح قوم على اشتراط
الاجماع مطلقا أو بين
المختصاصين كما اشتراط
المكرخي عند اثبات الاصل
بالنص عدم مخالفة الاصول
أو أحد امور ثلاثة
انتصيص على العلة أو
الاجماع على التعديل مطلقا
أو موافقة اصول آخر
وهذان البقي قيام ما يدل
على جواز القياس عليه
بخصوصه وبشرط اوسبي
الاجماع عليه أو
انتصيص على العلة والكل
ضعيف على ما بين في
موضع (قوله والاصل يمكن
جعل احدهما اصلا) قد
يجاب بأنه يجوز ان يكون
دلالتهم أقوى فيكون

قال ((وكذلك لو ثبت الاصل بنص ثم أثبت العلة بطر يقها على الاصح لانه لو لم يقبل لم يقبل مقدمة تقبل
المنع)) أقول ما ذكرناه كانه اذ لم يكن حكم الاصل مجمعا عليه مطلقا وقع باجماع الخصمين فاذا كان مجمعا عليه
فلا كلام فيه واذا لم يكن مجمعا عليه مطلقا ولا بين الخصمين بل حاول اثبات حكم الاصل بنص ثم أثبت
العلة بطريق من طرقها من اجماع أو نص أو سبر أو احوالة فكذلك يقبل منه في الاصح وقيل لا يقبل بل
لا بد من الاجماع اما مطلقا أو بين الخصمين كاذ كرنا وذلك لضم نشر الجدال مثاله ان يقول في المتبايعين
اذا كانت السادة هالكة متبايعان تخالفنا في فتح الغنائم وبتراد ان كلوا كانت قائمة لقوله عليه السلام اذا
اختلف المتبايعان فليمتدافا ويراد اثبات الحكم بالنص وعنده التحالف بالاعتماد لنا لو لم يقبل لم
يقبل في المناظرة مقدمة تقبل المنع واللازم باطل ببيان الملازمة ان من يمنع ذلك ويشترط في حكم الاصل
الاجماع انما قال لتلا محصل الانتقال من مطلوب الى آخر وانتشار كلامه بموجب تسلسل البحث
ويمنع من حصول مقصود المناظرة وهذا لا يختص حكم الاصل بل هو ثابت في كل مقدمة تقبل المنع
ورعيا يفرق بأن هذا حكم شرعي مثل الاول يستدعي ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر وبالجملة
فهذه اصطلاحات وليكن نظرا فيما يصطلح عليه لا يمكن المشاحة فيه قال ((ومنها ان لا يكون دليل حكم
الاصل شاملا لحكم الفرع)) أقول من شروط حكم الاصل ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع والاصل
يكن جعل احدهما اصلا والاخر فرعاً أولى من العكس وليكن انقياس ضائعا ونظرا بلا طائل مثاله
في الذرة مطعوم فلا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا قياسا على البرقيع في البرقيع قول قال صلى الله عليه وسلم
لا تبعوا الطعام بالطعام الا يدا بيد سواء بسواء فان الطعام يتناول الذرة كما يتناول البر وأنت تعلم بمجاد
ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان يتناول الفرع بل نظمه مثل ان يقول النباش يقطع لانه سارق
كالسارق من الحى فيقال ولم قلت ان السارق من الحى انما يقطع لانه سارق فيقول لقوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهم وارزب القطع على السرقة بقاء التعقيب فدل على انه المقضى للقطع كما سيأتي
فيقال فهذا لا يوجب ثبوت الحكم في الفرع بالنص فان ثبوت العلة بعد ثبوت الحكم ولا يخص للمستدل
الامنع كونه عاما وسبانياً لذلك زيادة بيان قال ((ومن شروط علة الاصل ان تكون بمعنى الباعث أي
مستتلة على حكمه مقصودة للشارع من شرع الحكم لانها اذا كانت مجرد امارة وهى مستتبطة من
حكم الاصل كان دورا)) أقول ما تقدم شروط حكم الاصل وهذه شروط علة الاصل ونعني بها ما يعمل
به الحكم في الاصل فمن ان تكون بمعنى الباعث لا امارة مجردة ومعناه ان تكون مستتلة على حكمه
مقصودة للشارع من شرع الحكم به من تخصيص مصلحة أو تنكيب لها أو دفع مفيدة أو تنكيب لها لانها لو
كانت مجرد امارة لم تكن لها فائدة الاتعريف بالحكم وانما يعرف بها الحكم اذ لم تكن منصوبة أو
مجموعا عليها والاعرف بالحكم أيضا بالنص أو الاجماع لا بها فان قوله الحرمة في الخمر وماله بالاسكار
نص صريح بحرمة الخمر فلا يكون قد عرف بالعلة ان يعرف بها وهى مستتبطة وحينئذ يلزم الدوران
المستتبطة لا تعرف الا بثبوت الحكم فلو عرف بثبوت الحكم به الزم الدور قال ((ومنها ان تكون وصفا
ضابطا للحكمة لا حكمية مجردة لحقائقها أو لعدم انضباطها ولو أمكن اعتبارها جاز على الاصح)) أقول ومن
شروط العلة ان تكون وصفا ظاهرا منضبطا في نفسه حتى تكون ضابطا للحكمة لا حكمية مجردة وذلك

بالاصالة أولى فان تعاضد الادلة بما يقوى الظن وقد كثرت كتب انفق اثبات حكم واحد بنوع من الادلة (قوله ونعني به) يريد ان العلة
وان اضيفت الى الاصل فمناها الحكم في الاصل (قوله لا امارة مجردة) أي وصفا طوريا لا مناسبا ولا شبيها واللازم الدور بانه على
مناز كره الا ملى وجهه ووجه الشارح ان العلة تنفرد على حكم الاصل لتكون مستتبطة منه واذا كانت مجردة لا فائدة لها سوى ان يفسر

الحكم كان الحكم منفرعا عليهم فيلزم الدور واعتراض عليه في بعض الشروح بان العلة انما تنفرع على حكم الاصل والمتفرع على العلة انما هو الحكم في النزع فلا دور وفساده واضح لان الوصف اذا كان امانة للحكم الاصل معرفته كان المتفرع عليه هو حكم الاصل وايضا لو كان معرفا للحكم الفرع دون الاصل والتقدير انه ليس بباعث لم يكن للاصل مدخل في الفرع بقي انه لم لا يجوز ان يتفرع حكم الاصل عليها بناء على انها معرفة لكنها لا تنفرع على حكم الاصل بل تكون منصوبة او مجمعا عليها فارشاد الحق في اثناء التقرير الى دفع ذلك بان كونها مما يعرف بالحكم لا يتصور الا اذا كانت مستنبطة لان التنبصص عليها او الاجماع تصريح بالحكم فلا يصدق لان الحكم انما عرف بها وفيه بحث لان كون الوصف معرفا للحكم ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من دليل شرعي نص او اجماع بل معناه ان الحكم ثبت (٢١٤) بدليله ويكون الوصف امانة بما يعرف ان الحكم الثابت حاصل في هذه المادة مثلا اذا

لحقائها كالزاني التجارة فيبطل بصيغ العقود لكونها ظاهرة منصبطة او اعدام انضباطها كالمشقة فان لها امرات لا تحصى وتختلف بالاحوال والاختصاص اختلافا عظيما ثم ليس كل مرتبة منطوق ولا يمكن تعيين مرتبة منها الا طريق التمييز بها بذاتها واضبطها في نفسها فيمضت بالسفر فلو وجدت حكمه مجردة وكانت ظاهرة بنفسها منصبطة بحيث يمكن اعتبارها ومعرفة اجازة اعتبارها وربط الحكم بها على الاصح لاننا لم قطعنا انما هي المقصودة للشارع واعتبر المظنة لاجلها للمانع خفاء واضطرابها فاذا زل المانع من اعتبارها اجازة اعتبارها قطعنا وقيل لا يجوز والواقع من الشارع ولم يقع ولم يعتبر المظان بدونه او قد اعتبر كما في الملك المرفقة في السفر وصاحب الصنعة الشاقة في الخضر الجواب المانع لا تنفأ حكمه كذلك مما يقصده الشارع في احكامه والمظنة لا يجب اطرادها وانعكاسها كما سيبيء قال (ومنها ان لا يكون عدم في الحكم الثبوتى لنا لو كان عدم المكان مناسبا او مظنة وتقرير الثانية ان العدم المطلق باطل والمخصص بأمر ان كان وجوده منشأ لمصلحة فباطل وان كان منشأ مفسدة فنافع وعدم المانع ليس علة وان كان وجوده ينافي وجوده المناسب لم يصلح عدمه مظنة لنيقضه لانه ان كان ظاهرا تعين بنفسه وان كان خفيا فنقضه خفى ولا يصلح الخفى مظنة للغنى وان لم يكن فوجوده كعدمه وايضا لم يسمع احدي قول العلة كذا او عدم كذا واستدل بأن لعله عدم فنقضه وجوده مصادرة وقد تقدم مثله) اقول يجوز تعليل الحكم الثبوتى بالثبوتى كالترخيص بالاسكار والعدمى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل والعدمى بالوجودى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف واما عكسه وهو تعليل الحكم الوجودى بالوصف العدمى فقبه الخلاف والاكثر على جوازه والمختار منه اننا لو كان العدم علة للحكم الثبوتى لكان مناسبا او مظنة واللازم باطل بقسميه اما الاولى وهى الملازمة فلانه لا بد وان تكون علة بمعنى الباعث فهى اما نفس الباعث وهو المناسب او امر مشتمل عليه وهو المظنة واما الثانية وهو بطلان اللازم فتقرر بها ان العدم المعلل به اعدام مطلق او عدم مخصص بأمر يضاف هو اليه اما العدم المطلق فواضح انه لا يعمل به لعدم تخصصه بعمل وحكم واستواء نسبته الى الكل واما العدم المخصص بأمر فلانه اما ان يكون وجود ذلك الامر منشأ لمصلحة او لمفسدة او لا يكون فان كان منشأ لمصلحة فباطل لان اعتبار عدمه تفويت لتلك المصلحة ولا يصلح مفسدة وان كان منشأ لمفسدة فهو

ثبت بالنص حرمه الخمر وعمل بل يكون مائنا آخر يقذف بالزبد كان ذلك امانة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد ذلك الوصف من افراد الخمر وبهذا يتدفع الدور والحاصل ان العلة تتوقف على العلم بشرعية الحكم بدليله والمتوقف على العلة هو معرفة ثبوت الحكم في المواد الجزئية (قوله رقيق لا يجوز) لوجهين أحدهما انه لو جاز لوقع من الشارع للقطع بانها اذا وجدت الحكم التى هي المقصود الاصل المطالب بالذات من غير انعربط الشارع بالحكم بها لا بظنهما الذى ربما توهم انها المقصود واللازم منتف بمحكم الاستقراء وانهم انما لو جاز لم يعتبر الشارع المظان

عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ لا عبرة بالمظنة في مقابلة المنة واللازم منتف لانه قد اعتبرها حيث ناطا لخص بالسفر وان خلا عن المشقة كسفر المولى ولم ينطها بالخضر وان اشتمل على المشقة كفى الجمالين والملاحين فدل ذلك على ان المعتبر وجودا وعدمها هو المظنة دون الحكمة والجواب عنهم ما منع الملازمة مستندا الى انتفاء حكمه ظاهرة منصبطة من جملة ما يقصده الشارع في احكامه ولا خفاء في ان وقوع اعتبار الشارع اياها وهدم اعتبار المظان الخالية عنها فرع وجودها وفرض الوجود لا يستلزم الوجود فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة وحين اعتبر المظنة لم يرد سفر المولى ولا خضر الجمالين لان مظنة الثبوت لا يجب اضطرابها بمعنى اذا وجدت وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت الحكمة على ما سيبيء من قريب (قوله واما العدم المخصص بأمر) تقرير انما هو ان ذلك الامر ان يكون وجوده منشأ لمصلحة او لا وحينئذ اما ان يكون وجوده منشأ لمفسدة او لا وحينئذ اما ان يكون منافيا لمناسب او لا فهذه اقسام أربعة يجب ان يبين امتناع ان يكون عدم ذلك الامر

مناسبا أو مظنة على تقدير كل واحد منها ولا يكفي بيان امتناع كونه مناسبا على الأولين ومظنة على الآخرين كما هو ظاهر كلام المصنف ثم استقصوا جعل المنافي للمناسب قسما لما هو منشأ لمفسدة ظهورا لا تقابل بينهما وأوردوا اعتراضات مثل أنه يجوز أن يكون الوجود منشأ لمصلحة والعدم منشأ لمصلحة أخرج فيكون مناسبا أو مظنة وإن يشق عدم المنافع على مصلحة فيكون علة وإن يكون احدا المتقابلين خفيادون الآخر وإنما يستعمل ذلك في التضايق وإن ظهور المناسبا لا ينافي أن يكون عدم المنافي مظنة تعاقبه اجتماع العلتين والمصنف يقول به ولو سلم أنه لا يكون مظنة فلم لا يجوز أن يكون مناسبا فيجتمع مناسبا بالشارح المحقق بالغ في توضيح المقام على ما هو دأبه في مظان الاشتباه مشير إلى دفع ما يحتاج إلى الدفع من الاشكالات رجعى على ما هو ظاهر كلام المتن من تخصيص بيان امتناع كون عدم مناسبا بما إذا كان الوجود منشأ لمصلحة أو مفسدة أو مظنة بما إذا كان الوجود منافيا للمناسبا وليس عناق لأنه لو أريد بيان امتناع كونه مناسبا أو مظنة على كل من التقديرات الأربع لما كان الشرطية القائلة بأنه لو كان عدم ما كان مناسبا أو مظنة كثير معنى إذ يكفي أن يقال لو كان عدما فاما أن يكون عدما مطلقا أو مضافا لكن لا يخفى ما في الكلام من الإيهام ولا يصلح مقصود لأن تفويت المصلحة مفسدة وما قيل اعلمه يكون مصلحة أخرج مدفوع بأنه حيث لا يكون الوجود منشأ لمفسدة لأن ترك المصلحة الرجحة مفسدة (قوله ولو علل شيء منها) أي من الأحكام إشارة إلى أن كون عدم المنافع غير صالح للعلة ضروري (قوله حتى يكون عدمه) (٢١٥)

لمصلحة أو لمفسدة مناسبا عليه اشكال ظاهر وهو أن ما يكون وجوده منشأ لمصلحة كيف يتصور أن يكون عدمه مناسبا وقد سبق أن لا يصلح هذا فيما يكون وجوده منشأ لمفسدة أيضا لما سبق من أن عدمه عدم مانع وهو لا يصلح أن يكون علة فضلا عن أن يكون مناسبا والجواب أن المراد أن عدمه يكون مناسبا بحسب التوهم والاحتمال فيحتاج نفيه إلى البيان

مانع وعدمه عدم مانع وعدم المنافع ليس علة بل لا بد معه من مقتضى يقال اعطاء لعلمه واقفه وسافر العلم وللتجارة ولو عال شيء منها بعدم المنافع لعد جنونا وخفقا هذا إذا كان وجوده منشأ لمصلحة أو لمفسدة حتى يكون عدمه مناسبا وإن لم يكن كذلك حتى يكون عدمه مظنة فاما أن يكون وجوده منافيا للمناسبا أولا فإن كان فهو بحيث يستلزم وجوده عدم المناسبا ولا بد أن يستلزم عدمه وجود المناسبا لتحصل الحكمة به وحيث لا يكون هو نقيض المناسبا ويكون حاصلا أنه كلما عدم نقيض المناسبا فالحكم كذا ويجعل عدم نقيض المناسبا مظنة لوجود المناسبا وهذا لا يصح لأن نقيضه أعنى المناسبا أن كان ظاهرا أغنى عن المظنة بنفسه وكان هو العلة بالحقيقة وإن كان خفيا فنقيضه وهو ما عدمه مظنة أيضا خفي لأن النقيضين بيان في الجلاء والخفاء ولذلك أنا كما علم وجود المحسوسات ضرورة تعلم عدمها كذلك فيكون عدم نقيضه أيضا خفيا والخفي لا يصلح مظنة للخفي وإن لم يكن منافيا للمناسبا فالمناسبا يحصل عند وجوده كما يحصل عند عدمه فيكون وجوده وعدمه سواء في تحصيل المصلحة لا خصوصية لاحدهما به فلا يكون عدمه خاصة مظنة للمصلحة فلا يصلح علة وقد فرضناه علة هذا خلف ونوضح ذلك بمثال وهو أنه إذا قيل في المرتد يقتل لعدم إسلامه وذلك أمالا في قتله مع الإسلام مصلحة فيلزم من اعتبار عدمه نفوذه أو فيه مفسدة فغايته أن الإسلام مانع في مقتضى لقتله وإلا فاما أن ينافي مناسبا للقتل هو الكفر مثلا فإن كان الكفر ظاهرا فليلب يقتل لأنه كافر وإن كان خفيا فالإسلام كذلك فعدمه كذلك

وكذا قوله وإن لم يكن أي وجود الأمر كذلك أي منشأ لمصلحة أو لمفسدة حتى يكون عدم ذلك الأمر مظنة أي بحسب التوهم فيحتاج نفيه إلى البيان وقد يجاب بان الغرض أن كون عدم مناسبا بالذات غمضا و إذا كان بالنظر إلى نفس العلم أدل كان بالنظر إلى ما يشمله عدم يكون مظنة فليس النظر إلى ذلك الوجود من كونه مصلحة أو مفسدة ولا أرى لهذا الكلام معنى (قوله فإن كان) أي وجود ذلك الأمر منافيا للمناسبا لمشرعية ذلك الحكم فذلك الأمر بحيث يستلزم وجوده عدم المناسبا تحقيقا للامتنافاة ويجب أيضا أن يستلزم عدمه وجود المناسبا لتحصل بذلك العلم الحكمة فيكون مظنة إذا كان ذلك الأمر بحيث يستلزم وجوده عدم المناسبا وعدمه وجود المناسبا كان ذلك الأمر يقضى المناسبا نظرا إلى أن المساوي للنقيض في حكم النقيض (قوله لأن نقيضه) أي نقيض ذلك الأمر الذي هو نقيض المناسبا ولا خفاء في أن نقيض نقيض المناسبا عين المناسبا فلذا قال أعنى المناسبا أن كان ظاهرا أي وصفا منصبًا بظاهرا بحيث يصلح لترتيب الحكم عليه (قوله فيكون وجوده وعدمه سواء) لأن المفروض أن وجوده ليس منشأ لمصلحة ولا لمفسدة وبهذا تظهر فائدة تقييد هذا التقسيم أعنى كون وجوده منافيا للمناسبا أو ليس منافيا بما إذا لم يكن وجوده منشأ لمصلحة أو مفسدة وجعله بحيث يقابل (قوله فلا يصلح) أي عدمه علة (قوله في قتله) مع الإسلام مصلحة ظاهرة غير مطابق للمثل له لأن فرضنا التعليل بعد الإسلام فينبغي أن يقال في الإسلام مصلحة لكن قد سبق أن معنى الباعث أن يكون مشتتة لا على حكمة مقصودة للشارع في شرع الحكم من تحصيل مصلحة أو نكبيها أو دفع مفسدة أو تقليد أفعالها في شرعية الحكم لأجله وترتبه عليه تحصيل مصلحة مثلا كالإسكان

فإن تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس المقصود ان في الاسكار مصلحة فلتنتبه لذلك فإن كثيرا من الامثلة من هذا القبيل فكذلكها
معنى كون الاسلام منشأ لمصلحة ان في ايجاب القتل معه صحة واما في جانب المنافي للمناسب فقد جرى على ما هو الظاهر حيث قال والاي
وان لم يكن في قتله مع الاسلام مصلحة ولا مفسدة فاما ان يكون الاسلام منافيا للمناسب لاقتل هو الكفر مثلا ولا يكون فان كان فوجود
الاسلام يستلزم عدم الكفر تحقيقا للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده تحصيل للعكس فالاسلام نقيض الكفر المناسب وعدمه الذي
هو المظنة لوجود المناسب عدم نقيض المناسب فالكفر ان كان ظاهرا منضبطا كان هو العلة لعدم نقيض الكفر والا فالاسلام الذي
هو نقيضه أيضا غير ظاهر منضبط فعدمه الذي هو نقيضه أيضا كذلك فلا يصلح للعلة أن قيل فقد جعلتم للاسلام نقيضين الكفر
وعدم الاسلام قلنا أحدهما حقيقة النقيض والاخر مساو به بحسب الفرض وان لم يكن الاسلام منافيا للمناسب القتل بناء على ان المناسب
ليس هو الكفر بل امر آخر لا ينافيه (٢١٦) الاسلام فلا يكون في عدم الاسلام تحصيل مصلحة له فلا يصلح مظنة (قوله الحل) اشارة

والا فرق ضرورة بين معرفة الكفر ومعرفة عدم الاسلام في الخفاء وان كان لا ينافي مناسب اذا ليس
الكفر هو المناسب ولذلك قال مالك يقتل وان رجع الى الاسلام فالمناسب امر آخر يجتمع مع الاسلام
فلا سلام وعدمه سواء في تحصيل المصلحة فلا يكون عدمه مظنة الحل المختار انه ينافي مناسباً وذلك
فيكون عدمه مظنة لنقيضه ممنوع وانما يلزم لو لم يكن ذلك المناسب هو عدم بعينه لجواز ان يكون تمليق
الحكم بعدم القتل في مسئلتنا بعدم الاسلام فيه المصلحة المقصودة وهو التزام الاسلام خوفا من القتل
وان أردت أمرا وجوديا مناسباً فاختار انه لا ينافيه قوله فوجوده كعدمه قلنا ممنوع اذا عدمه يستلزم
المقصود ووجوده وان لم ينافي فلا يستلزم وان شئت فاعتبر ذلك في المثال المذكور ولنا أيضا انه لم
يسمع أحد يقول العلة كذا أو عدم كذا مع كثرة السبب والنقص ولو كان صالحا لسمع ولو قلنا لا قد
سمع فانه لا فرق بين ان يقال علة الاجبار عدم الاصابة أو البكارة وعلته تصرف الولي في مال موليه الجنون
أو عدم العقل والتعبير عن العلة العدمية بعبارات وجودية وواقع وعدمه بالعبارات العدمية مجرد دعوى
وقد استدلل بأن العلة وجودية فلا يتصف بها بالعدم ببيان انها وجودية ان نقيضها هو لا علة عدم
لصدقه على المعدوم فهو وجود الاعم بعدم النقيضان وقد تقدم تقرير مثله في مسئلة الحسن والقبح
مع جوابه من النقص بالامكان وكون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة لجواز كونه ثبوتا أو
منقضا ويزاد هنا انه يقتضي ان لا يعمل بالعدم أصلا وتعليل العدمي بالعدمي حاز اتفاقا قالوا
صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال قلنا بالكف وان لا يكون العدم جزأ منها قالوا انتفاء معارضة
المعجز جزء من المعرف لها وكذلك الدوران وجزؤه عدم قلنا من رطل الاجزاء أقول للخصم حينئذ
قالوا أولا صح تعليل الضرب بانتفاء الامتثال مع ان الضرب ثبوتى وانتفاء الامتثال عدمي قلنا لا نسلم
صحته بل التعليل ثم بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتى محقق قالوا ثانيا معرفة كون المعجز جزءا
أمر وجودى وهو معلل بالحدى بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه علة جزؤها عدم وما جزؤه عدم
فهو وعدم وقد عدل به وجودى فبطل سابقكم الدكلى وكذلك الدوران علة لمعرفة كون المدار علة رهي

الى ان ما ذكره مغالطة حلها
اناختار ان ذلك امر
الذي يضاف اليه العدم
كالاسلام في المثال ينافي
مناسباً ولا يلزم ما ذكر
من جعل عدم نقيض
المناسب مظنة المناسب
لجواز أن يكون عدم
نقيض المناسب وهو عدم
الاسلام نفس المناسب
بان يتعلق به ايجاب القتل
ويحصل بذلك المقصود
الذي هو التزام الاسلام وان
أردتم ان هناك أمرا آخر
وجوديا هو المناسب
فختار ان ذلك الامر الذي
يضاف اليه العدم وليس
منافيا له بل بجامعه ولا يلزم
ما ذكرتم من أن وجود
ذلك الامر اعنى الاسلام
وعدمه سواء في تحصيل

المصلحة بل عدم الاسلام أعنى ترتب القتل على عدم الاسلام يستلزم المصلحة التي هي التزام الاسلام وجودية
ووجود الاسلام أعنى القتل مع الاسلام لا يستلزمها كما انه لا ينافيها (قوله ولو كان صالحا لسمع) لم يلتفت الى منع الملازمة لكونه نكرونا وما
عادى بل اشار الى منع انتفاء لازم بقوله وعدمه أى عدم وقوع التعبير عن العلة بالعبارات العدمية مجرد دعوى (قوله وقد تقدم)
حيث استدلل على وجودية الحسن بان نقيضه لا حسن وهو عدمي لصدقه على المعدوم واما النقيض بالامكان فعلى تقرير الشارحين ان
هذا الدليل يقتضى وجودية الامكان مع انه عدمي بالاتفاق وعلى تقرير الحق انه يقتضى ان لا يتصف العدم بالامكان وهو باطل وأما
كون اثبات الوجود بصورة السلب مصادرة فعلى تقريرهم ان صورة السلب قد تكون وجودا كالعدم وقد تكون منقسما كاللا يمكن
وانما يكون سلبا لو كان مادخله النفي وجودا ثابت وجوديته بكون صورة النفي سلبا دور ومصادرة على المطلوب حيث صار المدعى
جزأ من الدليل وعلى تقريره ان مادخله النفي قد يكون ثبوتى أمر لا ملامى كالامتناع وقد يكون منقسما كاللا معلوم ولا يلزم كونه وجودا
الا اذا ثبت ان السلب ليس من أحد القبيلين بل هو سلب لوجوده وهو مصادرة (قوله قالوا ثانيا) ذكرنا لا ملامى انه اذا عرف امتناع تعليل

الوجود بالعدم المحض فبمثله يعلم امتناع كون العدم جزءاً من علة الوجود والوجه في الاعتراض والجواب كما تقدم ويخصه اعتراض وهو أن عدم المعارض جزء من المعارف لكون المجزأة مجزأة والعدم عند العدم جزء من الدوران المعارف العلمية المدار والجواب أنها لا نسلم أن العدم في صورتين جزء من المعارف بل شرطاً ولما كان العدمي أعم من أن يكون عدماً محضاً أو أحد جزأيه وجوداً عدم المصنف ذلك الاعتراض من أدلة القائلين بأن الوجود يعمل بالعدمى وذكر بعض الشارحين أن المراد من شروط العلة أن لا يكون العدم جزءاً من علة الوجود وهو مصرح في بعض النسخ ولا يخفى في أن التعريف لا يحصل (٢١٧) الجمعوع الاخرين ولا نغني يكون

العدم جزأه سوى هذا وجودية والدوران عدمى لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزأيه عدم فهو عدم الجواب العدم في صورتين شرطاً لا جزء ولا يخفى ان نفس العدمى لا يستقل بتعريف المجزأ قال ((وان لا تكون المتعدية المحل ولا جزءاً منه لا امتناع الالتحاق بمخلاف القاصرة والقاصرة بنص أو اجماع صحيحة باتفاق والاكثر على صحتها بغيرهما كتعليل الرباني النقيدين بجوهرهما ما خلا لافي حنيفة رضى الله عنه لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها وهو المعنى بالصفة بدليل صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها لم تنعكس للدور والثانية اتفاقاً واجب بانه وقف معية قالوا لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الاصل بغيرها ولا فرع ورد بغيره بانه في القاصرة بنص وبأن النص دليل الدليل وبأن الفائدة معرفة الباعث المناسب فيكون ادعى الى القبول واذا قدر وصف آخر معد لم تعدل الابدليل على استقلاله)) أقول العلة تنقسم الى متعدية تنعدي الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة لا تنعدها اما المتعدية فيشترط فيها ان لا تكون هي المحل أو جزءاً للمحل حقيقة اذ لا يتصور تعديتها وأما الجزء المحمول الاعم فلا يسمى المتكلم جزأ بل وصفاً نفسياً واما القاصرة ان جوزت فقد تكون المحل أو جزءاً اذ لا مانع بقى النظر في القاصرة في جواز التعديل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص أو الاجماع فيصح اتفاقاً وان كان بغيرهما من مسالك العلية كالناسبة والسبب فلا كثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الرباني النقيدين بجوهرهما أى بكونهما ذهباً وفضة وهو نفس المحل أو بجوهريتهما أى بكونهما جوهرى الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك أبو حنيفة رضى الله عنه لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة التعديل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقاً وان لم يفد النص الا الظن فلو كان معنى التعديل القطع بأن الحكم لاجلها لما جاز ذلك أيضاً واستدل بأنه لو كانت صفة العلية موقوفة على تعديتها لم تكن تعديتها موقوفة على صحتها لا امتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها والجواب من منع الملازمة قولك يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جائز بيانه ان العلة لا تكون الامتدادية لان كونها متعدية ثبتت أولاً ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الاعلية لانها تكون علة ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب أيضاً بأن التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره ومشرطه بانه معنى وجود الحكم به في غيره فذلك غلط نشأ من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعاً ولا عدلاً كما لا يخفى فائدة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا فإما في الاصل أو في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص أو اجماع وأما الفرع فالمرور وان

العدم جزأه سوى هذا وجودية والدوران عدمى لانه عبارة عن الوجود مع الوجود والعدم مع العدم فاحد جزأيه عدم فهو عدم الجواب العدم في صورتين شرطاً لا جزء ولا يخفى ان نفس العدمى لا يستقل بتعريف المجزأ قال ((وان لا تكون المتعدية المحل ولا جزءاً منه لا امتناع الالتحاق بمخلاف القاصرة والقاصرة بنص أو اجماع صحيحة باتفاق والاكثر على صحتها بغيرهما كتعليل الرباني النقيدين بجوهرهما ما خلا لافي حنيفة رضى الله عنه لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها وهو المعنى بالصفة بدليل صحة المنصوص عليها واستدل لو كانت صحتها موقوفة على تعديتها لم تنعكس للدور والثانية اتفاقاً واجب بانه وقف معية قالوا لو كانت صحيحة لكانت مفيدة والحكم في الاصل بغيرها ولا فرع ورد بغيره بانه في القاصرة بنص وبأن النص دليل الدليل وبأن الفائدة معرفة الباعث المناسب فيكون ادعى الى القبول واذا قدر وصف آخر معد لم تعدل الابدليل على استقلاله)) أقول العلة تنقسم الى متعدية تنعدي الاصل فتوجد في غيره والى قاصرة لا تنعدها اما المتعدية فيشترط فيها ان لا تكون هي المحل أو جزءاً للمحل حقيقة اذ لا يتصور تعديتها وأما الجزء المحمول الاعم فلا يسمى المتكلم جزأ بل وصفاً نفسياً واما القاصرة ان جوزت فقد تكون المحل أو جزءاً اذ لا مانع بقى النظر في القاصرة في جواز التعديل بها وعدمه اما اذا كان ثبوتها بالنص أو الاجماع فيصح اتفاقاً وان كان بغيرهما من مسالك العلية كالناسبة والسبب فلا كثر على صحتها مثاله تعليل حرمة الرباني النقيدين بجوهرهما أى بكونهما ذهباً وفضة وهو نفس المحل أو بجوهريتهما أى بكونهما جوهرى الثمن وهو وصف قاصر وخالف في ذلك أبو حنيفة رضى الله عنه لنا ان الظن حاصل بان الحكم لاجلها لانه المفروض وهو معنى صحة التعديل بها بدليل صحة المنصوص عليها اتفاقاً وان لم يفد النص الا الظن فلو كان معنى التعديل القطع بأن الحكم لاجلها لما جاز ذلك أيضاً واستدل بأنه لو كانت صفة العلية موقوفة على تعديتها لم تكن تعديتها موقوفة على صحتها لا امتناع الدور واللازم منتف للاتفاق على توقف التعدية على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها والجواب من منع الملازمة قولك يلزم الدور قلنا نعم لكنه دور معية لا دور تقدم وانه جائز بيانه ان العلة لا تكون الامتدادية لان كونها متعدية ثبتت أولاً ثم تكون علة والمتعدية لا تكون الاعلية لانها تكون علة ثم علة متعدية وهو واضح وقد يجاب أيضاً بأن التعدية شرط العلية بمعنى وجود الوصف في غيره ومشرطه بانه معنى وجود الحكم به في غيره فذلك غلط نشأ من الاشتراك قالوا لو كانت العلة القاصرة صحيحة لكانت مفيدة لان اثبات ما لا فائدة فيه لا يصح شرعاً ولا عدلاً كما لا يخفى فائدة لان فائدتها منحصرة في اثبات الحكم بها وهو منتف والا فإما في الاصل أو في الفرع اما الاصل فالحكم فيه ثبت بغيرها من نص أو اجماع وأما الفرع فالمرور وان

(٢٨ - مختصر المنتهى ثانياً) النفسية واغناص الاعم بالذكر تصريح الامدى بأن الحق التفصيل وهو أنه لا يكون نفس المحل ويجوز أن يكون غيره لاحتمال كونه أعم (قوله بجوهريهما) أى ذاتيهما وحقيقتيهما وفي بعض نسخ المتن بجوهريتهما أى كونهما جوهرين مثبطين لثبوت الاشياء (قوله وان لم يفد النص الا الظن) لان المراد ما يقابل الاجماع ويشمل الكتاب والسنة باقسامهما لا ما يقابل الظاهر حتى يكون قطعاً بالثبوت وخص البيان بالمنصوص عليها لان الجمع عليها لا تكون الا قطعية ومن معكوس الكلام ما ذكره العلامة من أنه مثل المعنى بصحة القاصرة وحصول البقين بان الحكم لاجلها قلنا هذا وان سلم حصوله في المنصوص فلا نسلم في الجمع عليها اذ الاجماع لا يفيد البقين (قوله فذلك) أى توهم لزوم الدور غلط من اشتراك لفظ التعدية بين ثبوت الوصف في محل

آخره بين ثبوت الحكم به في محل آخر والموقوف على العلية هو الثاني والموقوف عليه هو الاول (قوله بل عرف بالادلة) لا خفاء في ضعف هذا المانع والسند فان الحكم الشرعي لا يثبت بالادلة الشرعية والعلة لا تستلزم الا بعد معرفة الحكم بالادلة (قوله وقد يدفع هذا) وان كان كلاما على السند لكنه قوي فان الاصل في العلة التعدية لكثرة فائدتها والاتفاق على صحتها وقد يعارض بان اجتماع العلتين مختلف فيهما ولو سلم فالاصل (٢١٨) عدمه (قوله بمانع أو عدم شرط) لا بد من التقييد بذلك ليميز عن الخامس ولا

خفاء في أن عكس الثالث بالتحقيق هو الخامس فكان الاولى بالمنصف أن يقول رابعها عكسه خامسها يجوز في المستنبطة بمانع أو عدم شرط دون المنصوصة (قوله اذالم يكن مانع) الموافق لهذا التفسير أن يكون لفظ المتن اذالم يكن بذلك لكنه في النسخ اذالم يكن ذلك أي اذالم يتحقق وجود مانع أو عدم شرط على ان كان تاما (قوله والاثبت الحكم) ضرورة ثبوت الحكم عند ثبوت علمته قطعا (قوله ولا في غيره) أي غير محل النقض والافلا تعارض لان النقص القاطع انما دل على علمته في غير محل النقض وبخلاف الحكم انما دل على علمته في محل النقض ولا تعارض عند تغير المحلين وحيث لا تعارض لا نقض لان معناه أن الدليل دل على علمته الوصف فيه وبخلاف الحكم دل على عدم علمته فيه ولا خفاء في أنه لو ثبت العلية في غير محل النقض

لا فرع الجواب أولا للنقض بالقاصرة اذا ثبتت بنص أو اجماع فان هذا الدليل بعينه يجري فيها مع جوازها اتفاقا وثانيا بما لا نسلم ان الحكم في الاصل عرف بغير العلة بل عرف بالعلة والنص دل على كونه دليلا فاذا قال جوهر الثمن دجوى فقد عرف كون التقدين ربويين بكون الربوية معاملة بجوهريه الثمن والنص دليل الدليل وثالثا بما لا نسلم حصر الفائدة في معرفة الحكم بل هي شافا فائدتان آخرتان احدهما معرفة الباعث المناسب فان الحكم اذا عرف كذلك كان أقرب الى القول والادعاء من التعبد المحض وثانيتهما انه اذا قدر وصف آخر متعدي وقدر علمت قاصرة جاز ان يكون ناجزا أي العلة فلا تعدية وان يكون كل مستقلة فتحصل التعدية واذا جاز الامر ان فلا تعدي الا بدليل يدل على كونه مستقلا لاجزا وقد يدفع هذا بان الاستقلال يرجح بالتعدي فلا توقف قال ((وفي النقض وهو وجود المدعى علة مع تخلف الحكم ثالثا يجوز في المنصوصة لا المستنبطة ورابعها عكسه خامسها يجوز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا عدم شرط والخيار ان كانت مستنبطة لم يجوز الا بمانع أو عدم شرط لانها لا تثبت علمتها الا ببيان أحدهما لان اتفاق الحكم اذالم يكن ذلك لعدم مقتضى وان كانت منصوبة فظاهر عام فيجب تخصيصه كعام وخاص ووجب تقدير المانع لئلا يوطأ لبطل المخصص وأيضا جمع بين الدليلين وابطات القاطعة كعمل القصاص والجلد وغيرهما)) أقول قد يعدم من شروط العلة ان تكون مطردة أي كلما وجدت وجد الحكم وعدمه يسمى نقضا وهو أن يوجد الوصف الذي يدعى أنه علة في محل مامع عدم الحكم فيه وتختلف عنها وقد اختلف في جواز النقض أي كونه غير قاطع في العلية فيبقى معه ظن العلية على مذهب أولها يجوز مطلقا ثانيا لا يجوز مطلقا ثالثا يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها يجوز في المستنبطة بمانع أو عدم شرط دون المنصوصة خامسها يجوز في المستنبطة ولو بالامانع أو عدم شرط دون المنصوصة والختار هذا التفصيل وهو ان كانت مستنبطة لم يجوز الا بمانع أو عدم شرط لان العلية لا تثبت عند التخلف الا ببيان أحدهما لان اتفاق الحكم اذالم يكن المانع ولا عدم شرط فهو لعدم مقتضى قطعا ولو كان الوصف مقتضيا لثبت الحكم في صورة النقض ولم يثبت فليس مقتضيا وان كانت منصوبة فلا تكون قاطعة في خصوصية محل النقض والاثبت الحكم ولا في غيره والافلا تعارض وانما يكون بظاهر عام وحينئذ يجب تخصيصه بغير صورة النقض لان ذلك النص عام يدل على العلية في محل النقض وغيره وعدم الحكم خاص يدل على عدم العلية في محل النقض واذا تعارض عام وخاص فقد علمت ان الواجب تخصيص العام مثلا انه ان مجى الخارج النجس ناقض للوضوء ثم يثبت ان الفصد لا ينقض فيحمل على غير الفصد وأنه لم يرد بالعموم ووجب تقدير مانع يمنع من العلية ثم وان كذا لا تعلم بعينه انما يلزم الحكم بدون العلة فان فيه ابطال العلية لما ذكرنا ان الحكم بدونهما لعدم مقتضى فيبطل الاقتضاء واصل هذا المذهب أنه لا بد من مانع أو عدم شرط لكن في المستنبطة يجب العلم بعينه والام لا بظن العلية وفي المنصوصة لا يجب وبكفى في ظن العلية تقديره وفي صورتين لا يبطل

العلية

خاصة بظني فلا تعارض أيضا وانما يكون النقض والتعارض اذا ثبتت العلية فيهما جميعا بظاهر عام فيدل به ومعه على العلية في محل النقض وغيره يعارضه عدم الحكم في محل النقض لدلالته على عدم العلية فيه فيجب تخصيص العام به وهذا يظهر أن معنى عدم التعارض عند اختصاص النص بغير محل النقض ما ذكرنا لا ما يقال ان التخلف في صورة النقض اما بظني فلا تعارض لان الظني لا يعارض القطعي واما بقطعي فلا يعارضه أيضا لان القطعي لا يعارضان فليتأمل (قوله ووجب تقدير مانع) يكفي به اقتداء بالمتن والمراد ما يمنع انشاء الشرط فانه أيضا مانع

(قوله لبطل المخصص) على لفظ اسم المفعول وكذا سائر المخصصات وقوله أنه أي التخلّف (٢١٩) ليس الاخصصا على لفظ اسم

الفاعل وخصوصية هذا
المدلول هو كون الوصف
علة وحاصله أن الدليل
العام للحكم يجوز تخصيصه
سواء كان المخصص هو
العلة أو حكما آخر سواها
(قوله العمل المقاطعة) يعني
التي حصل القطع بعليتها
في غير صورة النقض بطريق
الاجماع والاتفاق بعد
دلالة النص على عليتها
بطريق الظن عموما (قوله
فقال أبو الحسين) يعني ان
هذه الجملة خاصة بخلاف
الثلاث الباقية (قوله انما
اصح) أي النقض وبخلاف
الحكم عند وجود مانع أو
عدم شرط والالكان انتفاء
الحكم لعدم المفتضى
تفسير (قوله فلا يكون
الاولى) أي العلة بدون
عدم المانع ووجود
الشرط تمام العلة حتى تبطل
عليتها بخلاف الحكم إذ
التخلف عند عدم تمام
العلة جائزا اتفاقا (قوله وهو
وجود الحكم معه) وفي
بعض الشروح أن دليل
الاعتبار هو ما ثبت به
العلة من مسالك العلة
وان عني قوله الانتفاء
بعارض لا ينافي الشهادة
هو أن انتفاء الحكم
بعارض لا ينافي دلالة
الدليل على العلة في الجملة
والاقرب ما ذكره المحقق

العلية بالتخلف لنالو بطات العلية بالتخلف لبطل المخصص مطاقا واللازم منه ببيان الملازمة أنه ليس الا
مخصصا عموم دليل كونه علة وخصوصية هذا المدلول ملغى قطعاً فاتفق الفرق بينه وبين سائر المخصصات
فلولم يجز لم يجز شيء منها وإنما أيضاً أنه جمع بين الدليلين دليل الاعتبار إذ يعمل به في غير صورة النقض ودليل
الاهدار إذ يعمل به في محله وهو صورة النقض فوجب المصير اليه كغيره وإنما أيضاً لو بطات لبطل العمل
المقاطعة كعلة القصاص وهو القتل العمد العدوان للتخلف في الوالد وكعلة الجلد وهو الزنا بالتخلف في
المحصن وعلة القطع وهو السرقة للتخلف في مال الابن وانعزم الى غير ذلك واللازم باطل ببيان الملازمة ان
المفروض منافاة التخلف للعلة اذ لولا فلا مانع من صحة المظنونة قال (أبو الحسين) النقض يلزم فيه مانع
أو انتفاء شرط فيثبت ان تقيضه من الاولى قلنا ليس ذلك من الباعث ورجع النزاع لفظياً قالوا لو صححت
لازم الحكم وأجيب بان صحتهما كونهما باعثة لازوم الحكم فانه مشروط قالوا تعارض دليل الاعتبار
ودليل الاهدار قلنا لا تعارض لا ينافي الشهادة قالوا تفسد كالعقلية وأجيب بان العقلية
بالات وهذه بالوضع أقول هذه حجج القائلين بعدم جواز النقض فقال أبو الحسين النقض انما يصح مع
وجود مانع أو عدم شرط فيكون تقيضه وهو عدم المانع ووجود الشرط جزأ من العلة لان المسئلة تلزم هو
اللة مع ذلك فلا تكون الاولى تمام العلة فتصدق عليتها مثله اذ اعلم ان الرب لا يثبت في الحديدي لكونه
موز وناقض بقض بالخاص فقبل المانع البياض أو الشرط الأسود فقد علم ان العلة كونه موز وناقض مع أنه
ليس أبيض أو مع أنه أسود فلا يكون كونه موز وناقض والعلة بل جزء العلة الجواب لا يلزم من كونه لا بد
منه أن يكون جزأ من العلة ذلك المراد بالهالة الباعث وليس ذلك من الباعث في شيء وعلى هذا فبرجوع
النزاع لفظياً مبنياً على تفسير العلة فان فسرت بالباعث على الحكم جاز النقض وان فسرت بما يستلزم
وجوده وجود الحكم لم يجز قالوا نية الوصحة العلية مع التخلف لا تلزم الحكم في صورة التخلف لان من
ضرورة صحة العلية لزوم المعلول لعلته الجواب منع كونه من لوازم العلية لان مرادنا بما كونهما باعثة
لا لزوم الحكم لهما مطلقاً فان لزوم الحكم مشروط بعدم المانع ووجود الشرط فيكونه علة يلزمه اللزوم
اذ لم يوجد مانع ولم بعدم شرط وذلك غير متحقق فينتفى اللزوم قالوا نشأت عارض دليل العلية وهو وجود
الحكم معه ودليل الاهدار وهو التخلف عنه فتساقط فلا يعمل بدليل العلية وهو المطلوب الجواب
لان لم ان التخلف دليل الاهدار فان الحكم في تلك الصورة المخصوصة قد انتفى بعارض وهو لا يبطل
العلية وذلك كاشهادة اذ اعورضت بشهادة فتعارضت البيتان فانه لا يبطل حكم الشهادة مطلقاً فإلى
شاهدة بالحكم والتخلف في صورة معينة لمانع يخصها لا يبطل شهادة العلة بالحكم ولا يوجب عدم قبولها
مطلقاً قالوا وبما التخلّف يفسد العلية كإفساد العلة العقلية فانه اذا وجدت الحركة ولم توجد العلية علم
قطعا ان الحركة ليست علة للعامة الجواب ان العمل العقلية علل بالذات وتستهزم معلولها استلزاماً ذاتياً
وما بالذات لا ينفك لا جرم دلالة شكك على عدم العلية وهذه علل بالوضع فقد لا تستلزم معلولها ولا يضر
الانفكاك قال (المجوز في المنصوصة لو صححت مع النقض لكان لتحقيق المانع ولا يتحقق الا بعد صحتهما فكان دورا
وأجيب بانه دور معينة والجواب ان استمرار الظن بحجتها عند التخلّف يتوقف على المانع وتحقق المانع
يتوقف على ظهور الصحة فلا دور كاعطاء الفقير بطن أنه فقير فان لم يعط آخر توقف الظن فان تبين مانع
عادوا لالزال قالوا دليلها اقتران وقد تساقطاً وقد تقدم أقول هاتان حجتان لأصحاب المذهب الثالث
وهم المجوزون في المنصوصة دون المستنبطة قالوا أولاً لو صححت العلة المستنبطة مع كونها منقوضة لكان
تحقق المانع واللازم منه انتفاء الملازمة فلان التخلف بلا مانع قاطع في عدم الاقتضاء كما هو وأما انتفاء
اللازم فلان المانع انما يتحقق بعد صحة العلية اذ لو لم تصح العلية لعدم الحكم لعدم العلة ولا أثر لما يتصور

أما الاول فلا أنه الموافق لكلام الجمهور والماسيحي ومن أتى دليلي المذهب الثالث ولان المقابل لتخلف الحكم عن الوصف هو ترتيبه

عليه وأما الثاني فلان معنى تعارض الدليلين منافاة كل منهما للدلول الآخر لا دلالة الله عليه والخصم لم يدع أن التخلف أي انتفاء الحكم ينافي دلالة الدليل على علية الوصف بل أنه ينافي كونه علة شاهدته بثبوت الحكم وهو معنى الاقتدار فليتأمل (قوله اذ لا نهـ لم المانعية) إشارة الى أن المعتبر في تحقّق مقتضى المانع هو العلم بذلك لا في ترتيب الحكم في المثال المذكور لا يعلم أن الفسق مانع إلا بعد العلم بان الفسق مقتضى والالزام أن يكون عدم الاعطاء بناء على عدم المقتضى ولا يعلم أن الفسق مقتضى إلا بعد العلم بان الفسق كان مانعا في صورة التخلف والالزام أن يكون (٢٣٠) قاطعا في عدم المقتضى (قوله فالاصوب) لما كان ما ذكره أن الصواب لا يتم فيما إذا

مانعا فلا يكون مانعا وقت الصحة على المانع والمانع على الصحة ويلزم الدور وقد أوجب عنه بان الدور انما يستحيل إذا كان دور تقديم بان يعتبر التقدم في الطرفين وأما إذا كان دورية فلا وهذا دور موجب اذ غايته امتناع انفكاك كل عن الآخر وأما عدم الانفكاك بصفة التقدم فلا وهذا ليس بصواب لظهور تقدم كل على الآخر اذ لا نهـ لم المانعية إلا بعد العلم بالاعتضاء ولا يعلم الاعتضاء إلا بعد العلم بالمانعية بل الصواب أنا ببادي الرأي والنظر الى المناسبة أو غيرهما يظهر لنا صحة العلة ونظهما ظاهرا حتى يتحقق التخلف وعند التخلف ان وجدنا ممانعا ينسب اليه اصلوحه لذلك حكمنا على ذلك الامر أنه مانع واستمر ظن الصحة والازال فاذا استمر الظن بصحة ما يتوقف على وجود المانع وكونه مانعا يتوقف على ظهور الصحة وظاهرا لا على استمراره فزال الدور مثاله الحق في العرفيات أن من أعطى فقيرا فلن أنه انما أعطاه لفقره فان لم يعط فقيرا آخر يتوقف الظن بوجود المانع وعدمه فان تبين مانع كفسقه عاد ظن أنه كان للفقر وهو هنا مانع ذلك الباعث لم يعطه لفسقه والازال ظن كونه للفقر واعلم ان هذا مشكل كل إذا كان العلم بالتخلف مقارنا لامتناخرا فالاصوب ان المانعية كونه بحيث اذا جامع علة باعثة منعها مقتضاها والفسق لا اعطاء كذلك وجد الباعث اولا ووجود المانع المتوقف عليه العلية هو هذا القدر لا كونه مانعا بالفعل الذي يتوقف على العلية فلا دور فلو اننا بادلل المستنبطة اقتران الحكم بما اوردته شهدا لها بالاعتبار في الاصل وعليها بالا هدار في محل النقض فتعارضوا تساقطا وبطلت العلية الجواب أنه قد تقدم ان الانتفاء لمعارض لا يبطل الشهادة قال (المجوز في المستنبطة المنصوصة دليلها نص عام فلا يقبل وأوجب ان كان قطعا ففسد لم وان كان ظاهرا وجب قبوله) أقول هذه حجة أصحاب المذهب الرابع وهم المجوزون في المستنبطة دون المنصوصة قالوا المنصوصة دليلها نص عام فيتناول محل النقض صريحاً فيثبت فيه العلية صريحاً فلا يقبل النقض اذ يلزم ابطال النص بخلاف المستنبطة فان دليلها الاقتران مع عدم المانع ولا تخلف عنه الجواب ان كان النص العام قطعاً ففسد لم أنه لا يقبل التخصيص كغيره من التخصيصات ولا يختص بتخصيص العلة فليس محل النزاع وان كان ظاهراً وجب قبوله وتقدم المانع كاذ كرنا قال (الخامس المستنبطة علة بدليل ظاهر وتختلف الحكم مشكك فلا يعارض الظاهر وأوجب تخلف الحكم ظاهراً أن ليس بعلة والمناسبة والاستنباط مشكك والتحقق ان الشك في أحد المتقابلين يوجب الشك في الآخر قالوا لو توقف كونها اشارة على ثبوت الحكم في محل آخر لا نهـ لم كس فكان دوراً أو تحكما وأوجب بانه دورية والحق ان استمرار الظن بكونها اشارة يتوقف على المانع أو ثبوت الحكم وهما على ظهور كونها اشارة) أقول هاتان جهتان لأصحاب المذهب الخامس وهم القائلون بالجواز في المستنبطة وان لم يكن مانع ولا قوت شرط قالوا أولاً المستنبطة علة بدليل ظاهر يوجب ظن العلية والتخلف مشكك فلا يوجب ظن عدم العلية انما يوجب الشك فيه اذ لا تقدر المانع لا يبطل ويتقدير عدمه

علم التخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا سأله فقيران فاعطى واحداً وادفع الآخر الفاسق فان العلم بالعلية انفق ويتوقف على العلم بمانعية الفسق وبالعكس أشار الى الاصوب الذي يندفع عنه هذا الاشكال وحاصله ان ما يتوقف على العلية هو المانعية بالفعل وما يتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشيء بحيث اذا جامع الباعث منع مقتضاه (قوله في الاصل) أي في غير محل النقض ولا خفاء في ان الاصل في العلة عدم الانتقاض (قوله لا تبطل الشهادة) أي شهادة العلة بالحكم على ما سبق وان كان اظاهرا ان المراد شهادة الدليل أعني اقتران الحكم بها لها بالاعتبار على ما ذكره غيره من الشارحين (قوله نص عام) اذ لو اختص بغير صورة النقض لم يتصور النقض (قوله

يلزم ابطال النص) لدلالة الله على العلية حيث لا علية بناء على انتفاء لازمها الذي هو ترتيب الحكم (قوله فان دليلها) أي يبطل دليل المستنبطة اقتران الحكم بما مع عدم المانع أي ترتيب الحكم عليها عند خلوها عن المانع ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفاء العلية في صورة النقض مبني على انتفاء الدليل وحاصله ان دليل المنصوصة يبطل بانتفاضها بخلاف دليل المستنبطة فان قيل فعند تحقق المانع لا دليل فلا علية فلا مقتضى قلنا المراد نقض ما هو علة في الجملة لا في صورة ثبوت علمتها فيها فانه محال (قوله كاذ كرنا) في تحقيق القول المختار انه لا بد من تقدير مانع يمنع من العلية لئلا يلزم العلة بدون الحكم فتبطل العلية (قوله وهم القائلون بالجواز في المستنبطة)

(قوله و يعبر عنه) أي عن هذا الاشتراط بأن الحكم يبطل العلمية والكسر على ما ذكرنا فوجد حكمه العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم قال في المحصول هو بالحقيقة قدح في تمام العلة بعدم التأثير وفي جزئها بالنقض وقال القاضي هو عدم تأثير أحد الجزأين ونقض الآخر والاكترون على أنه اسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة عن درجة الاعتبار ونقض الباقي فلم يفرقوا بينه وبين النقض المكسور (قوله ولا معنى للعلة الا ذلك) أي وصف ظاهر منضبط يناط به الحكم (قوله مساوية لما يراد بنقضه) يعني حكمه الاصل اذا كانت أقل لم يلزم من عدم اعتبارها عدم اعتبار الاقوى أعني التي في غير صورة النقض وكذا اذا كانت أزيد (قوله وذلك) أي وجود الحكم المساوية غير متيقن فلهذا أي ما وجد في صورة النقض أقل حكمه أو لعل التخلف لمعارض يحجز قدر الحكم ناقصا عدم المساواة أو باطلا بالكتابة فلذلك أي لكونها (٢٢٢) أقل في نفسها أو ناقصة أو باطلة بواسطة المعارض لم يعتبره الشارع (قوله فان

قلت) يعني ان قوله حتى لو قدرنا وجود قدر الحكم إشارة الى سؤال وجواب تقرير السؤال ان انقضض النقض في صورة يكون وجود حكمه مساوية أو زائدة متيقنا مقطوعا في معارض قطعيان أعني وجود العلة قطعا وانقضاءها تبعاً لانقضاء حكمها المساوية أو الزائدة قطعا فيئسا قطان قطب العلم وتقرير الجواب ان هذا المقهور وض يعيد التعق ولو تحقق وجب ان تبطل العلمية لكن لافي كل صورة بطل في صورة لم يثبت حكم آخر أليق بتحصيل تلك الحكمه من ذلك الحكم كما ثبت في المثال المذكور في المتن والبطان في صورة لا ينافي صحة العلمية وصالح الاصل لكونه مقبلا عليه (قوله الجواب)

فاذا وجدت في محل بدون العلة ولم يوجد الحكم فيه سمي كسرا ويعبر عنه بان الكسر يبطل العلمية والتمتاز فيه انه لا يبطل العلمية مثله ان يقول الخنفي في المسافر العاصي بسفره مسا فر فيه ترخص بسفره كغير العاصي فاذا قيل له ولم قلت ان السفر علة للترخص قال بالمناسبة لما فيه من المشقة المقنضة للترخص لانه تخفيف وهو نفع للترخص فيعرض عليه بصنعة شافقة في الحضر كمل الانتقال وضرب المعاول وما يوجب قرب النار في ظهيرة القبط في القطر الحار لما ان العلة هو السفر ولم يرد النقض عليه فوجب العمل به بيان ان العلة السفر هو انه وان كان المقصود المشقة لكنها بعرض ضبطها لا اختلاف من انما يجب الأشخاص والاحوال وليس كل قدر منها يوجب الترخيص والاسقطت العبادات وتعيين القدر منها الذي يوجبها متعذر فبطلت بوصف ظاهر منضبط هو السفر فجعل أمارة لها ولا معنى للعلة الا ذلك قالوا الحكمه هي المعبرة قطعا والوصف معتبر تبعاً لها فالنقض وارد على العلة لانها اذا وجدت الحكمه المعينة ولم يوجد الحكم علم ان تلك الحكمه غير معتبرة فكذا الوصف المعتبر بتبعيته فان المقصود اذا لم يعتبر فالوسيلة اجدر الجواب ان قدر الحكمه كالمشقة في مثالنا يختلف ولا بد في ورود النقض من وجود حكمه في محل النقض مساوية لما يراد بنقضه فان عدم اعتبار الاضعف لا يوجب عدم اعتبار الاقوى وذلك غير متيقن فلهذا أقل حكمه أو لعل معارض ومع المعارض ينقص قدر الحكمه أو تبطل فلذلك لم يعتبره الشارع ووجود العلة في الاصل قطعي واذا ثبت ذلك وجب اعتبار العلة القطعية ولا يصلح التخلف الظني معارضه فان الظن لا يعارض القطع فان قلت يفرض الكلام في صورة يعلم وجود قدر الحكمه أو أثر فيجب ان تبطل العلمية لان القاطع اذا عارض القاطع نسا قاطعا هذا لا بد ولو تحقق مع بعده ولكن لافي كل صورة بل اذ لم يثبت حكم آخر البقي بتحصيل تلك الحكمه منه كافي المثال المذكور وهو ان يقول المعلن انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعارض ولو قطع في القتل العمد العدوان لحصل الحكمه أكثر لان مقصود الزجر عن القتل أزيد من مقصود الزجر عن القطع ويليقي بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القتل ولم يشرع القطع فانتقض عليه الزجر الجواب انما لم يقطع لان حكمه الزجر غير مقصود بل لان ذلك القدر الحاصل منها بالقطع كاف في الزجر عن القطع ويليقي بالزجر الاكثر وهو الزجر عن القطع ما يحصل به الزجر الاكثر وهو ما يحصل به ما يحصل بالقطع وزيادة فمشرع القتل فان القطع يحصل به ابطال اليد والقتل يحصل به ابطال اليد واطال ما عداها فيكون البقي واشد زجرا من القطع ولا يلزم عدم اعتبار تلك الحكمه وأن تعلم

بما

الا حسن أن يقول فيجب أي المعلن عطفه على فيقول المعارض يعني أن عدم قطع

بد القاتل ليس مبنيا على ان حكمه الزجر غير مقصود بل على ان ذلك القدر الحاصل من حكمه الزجر بالقطع بطريق الفصاص متحقق في الزجر عن القتل العدوان ثم لا يخفى في أن القتل أكثر عدوانا من القطع فيليقي بالزجر عنه حكم يحصل به زجر أكثر من زجر بالقطع وذلك الحكم أمر يحصل به ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فمشرع القتل الذي يحصل به ابطال البدن وسائر الأعضاء ليكون زائدا على القطع الذي لا يحصل به سوى ابطال اليد الحاصل انه ما كان القتل أقوى افتقر الى زجر أقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكمه الزجر بل قوة اعتباره فقوله في ان زجره ان وما يحصل به الزجر فاعل يليق وضمه وهو الزجر للزجر الاكثر وهو ما يحصل به

(فوله ولا يلزم ذلك) أي المساواة في الحكم من حكمه أقل من حكمه الاصل (٢٢٣) لجواز ان لا يعتبر الاقل ولا من حكمه

أكثر منها لجواز ان لا تحصل
تلك الحكمه الاكثر من
ذلك الحكم الثابت في
الاصل بل يقتصر الى حكم
آخر فوقه كالزجر عن
القتل العدوان لا يحصل
بمجرد قطع اليد بل يقتصر
الى شرعية القتل (قوله
وصف المتروك) المتروك
هو المبيع والوصف كونه
مبيعا ومع ذلك فالاحسن
الوصف المتروك (قوله
والحق انه مبني) أي
عدم الاشتراط مبني على
جواز التمهيل بل يعلنين
والخلاف في الاشتراط
وعدمه مبني على الخلاف
في الجواز فن جوزه لم
يشترط ومن منعه اشترط
(قوله وعلى رأينا) وهو
ان المصيب واحد يمكن
ان يقال بانتفاء الحكم
نفسه عند انتفاء الدليل
لأنه لا يلزم التكليف بالحال
لان الامتثال والاتباع
بالفعل بدون العلم والظن
بالتكليف وتعلق الخطاب
بحال وأيضاً يمكن ان يقال
ان هذا الدليل بخصوصه
أعني الباعث على الحكم
يجوز ان ينتفي الحكم عند
انتفائه لكونه لازماً للحكم
اما بطريق الوجوب كما هو
رأي المعتزلة أو بطريق
التفويض بل كما هو رأينا

مما ذكرناه يلزم من مساواة الفرع الاصل في الحكمه المساواة في الحكم ولا يلزم ذلك من الاقل اذ قد لا يعتبر
ومن الاكثر اذ قد لا يحصل بذلك الحكم قال ((وفي النقص المكسور وهو نقص بعض الاوصاف المختار لا
يبطل كقول الشافعي في بيع الغائب مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح مثل بعتك عبدا
فيه عتق بالتزويج امرأة لم يرها لنا العلة المجموع فلا نقض فان بين عدم تأثير كونه مبيعا كان
كعدم فيه صحت النقص ولا يفيد مجرد ذكره دفع النقص) أقول اذا نقض العلة بترك بعض الصفات سمى
نقصا مكسورا وهو بالحقيقة نقض بعض الصفات وانه بين النقص والكسر كانه قال الحكمه المعترية
تحصل باعتبارها هذا البعض وقد وجد في المحل ولم يوجد الحكم فيه فهو نقص لما ادعاه علة باعتبار
الحكمه وقد اختلف في انه هل يبطل العلية والمختار انه لا يبطل مثله ان يقول الشافعي في منع بيع
الغائب انه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلا يصح بيعه كالمقول بعتك عبدا من غير تعيين
فيقول المعترض هذا منقوض بالتزويج امرأة لم يرها فانما مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد وهو صحيح
فقد حذف قيد كونه مبيعا ونقص الباقي وهو كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لنا العلة المجموع
فلا نقض عليه اذ لا يلزم من عدم علية البعض عدم علية الجميع هذا اذا اقتصر على نقض البعض واما
ذا أضاف اليه الغاء وصف المتروك وكونه وصفا طرديا لا مدخلا له في العلية بان يبين عدم تأثير كونه
مبيعا بان العلة كونه مجهول الصفة عند العاقد حال العقد لانه مستعمل بالاناسية في تذكرون وصف كونه
مبيعا كعدم فيه صحت النقص لو روده على ما يصلح علة ولا يكون مجرد ذكره دافعا للنقص خلافا لشرذمة
لانه مجرد ذكره لا يصير جزءا من العلة اذا قام الدليل على انه ليس جزءا ويتعين الباقي اصولح العلية في بطله
بالنقص ويصير خاصا له سؤال ترديد وهو ان العلة اما المجموع أو الباقي وكلها ما بطل اما المجموع
فلا غناء للمنفى واما الباقي فلنقص قال (واما العكس وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة فاشترطه مبني على
تعديل الحكم بعلتين بانتفاء الحكم عند انتفاء دليله ونعني انتفاء العلم أو الظن لانه لا يلزم من انتفاء
الدليل على الصانع انتفائه) أقول شرط قوم في علة حكم الاصل الانعكاس وهو انه كلما عدم الوصف عدم
الحكم ولم يشترطه آخرون والحق انه مبني على جواز تعديل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين لانه اذا جاز
ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لو جرد الوصف الا خروقا لماهية مقامه واما ان يجوز في بطل
الحكم دون الوصف يدل على انه ليس علة له وامارة عليه والالاتفي الحكم بانتفائه لو جوب انتفاء الحكم
عند انتفاء دليله ونعني بذلك انتفاء العلم أو الظن لا انتفاء نفس الحكم اذ لا يلزم من انتفاء دليل الشيء انتفائه
والا يلزم من انتفاء الدليل على الصانع انتفاء الصانع تعالى وانه باطل نعم يلزم انتفاء العلم والظن بالصانع
فانما تعلم قطعا ان الصانع لم يخلق العالم أو لم يخلق فيه الدلالة لما يلزم انتفائه قطعا هذا بناء على رأينا واما
عند المصنوعة فلا حاجة الى هذا العذر لان مناط الحكم عندهم العلم أو الظن فاذا انتفيا انتفى الحكم
وعلى رأينا يمكن ان يقال بسقوط الحكم لانه لا يلزم تكليف المحال وقد يقال العلة الدليل الباعث على
الحكم وقد يخالف مطلق الدليل فيلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم لا يكون الا باعثة اما
وجوب او نقض لا قال ((وفي تعديل الحكم بعلتين أو علل كل مستعمل ثالثها القاضي يجوز في المنصوصة
لا المستنبطة ورابعها عكسه ومختار الامام يجوز ولكن لم يقع لنا ولم يجوز لم يقع وقد وقع فان اللامس والبول
والغايط والمذبي ثبت بكل واحد منها الحدث والقصاص والردة ثبت بكل واحد منها ما القتل قولهم
الاحكام متعددة ولذلك ينتفي قتل القصاص ويبقى الاخر وبالعكس فلما اضافة الشيء الى أحد دليليه
لا تجب تعدد او الا يلزم مغايرة حدث البول لحدث الغائط وأيضا لو امتنع لامتنع تعدد الادلة لان ادلة

والخاص لانه يجوز ان ينتفي الحكم الشرعي بانتفاء دليله الذي هو الباعث عليه لخصوصية في المدلول أو في الدليل ولا يلزم منه انتفاء
المدلول بانتفاء الدليل على الاطلاق

(قوله فرع تعدد العلة) لا يريد ان الاشتراط فرع جواز العلة بل يرد ان هذا المبحث والخلاف فرع ذلك على الوجه الذي ذكرنا (قوله ثم بعد الجواز) يشهد الى ان هذا اختلاف آخر في المذهب الاول لا ما توجهه الشارحون ان مختار الامام مذهب خامس مقابل للاربعة السابقة (قوله لثبوت الحديث بها) أي بكل من المذكورات فان قيل المبحث توارد العمل ولا توارد ههنا لان المورقة بالترتيب فالحديث بالاول أو معا فالحديث بواحد لا على التعيين قلنا ليس المبحث سوى كون الحكم بمبحث يكون له عمل مستقلة يقع بأيا كانت ولو لم تقع عند الاجتماع يقع بكل منها للقطع بأنه لو حلف لم يقع له حديث البول مثلا حدث ولهذا لم ينازع المعترض في تعدد العمل بل في إيجاد (٢٢٤) الحكم وسيجيء تفصيل المذاهب في ذلك (قوله لجواز القتل) يعني للاذن فيه على ما يشمل الوجوب (قوله

ليس غم) أي فيما ذكرناه من تعدد علة القتل ما به الاختلاف الاضافة الى العمل ممنوع بل أحدهما حتى لا يتعدى الى يجب على الامام ويسقط بالاسلام والا تخرق للعبد يجوز له باذن الامام ويسقط بالعفو وقوله والا نزم مغايرة فيه أيضا بمبحث لانه ان أريد بالمغايرة جواز الانفكاك فلا نسلم ان عدم الاتحاد يستلزمها وان أريد عدم الاتحاد فلا نسلم انها تستلزم جواز انتفاء أحدهما وبقاء الآخر لجواز التسليم في الوجود وأيضا النزاع في الواحد الشخصي على ما صرح به الآمدي والمصنف يمنع كون الحكم فيما ذكر من الصور واحدا بالشخص لا بالنوع (قوله وأيضا قلنا نفرض) بين لزوم التناقض بوجهين أحدهما ان وم

اقول لما علمت أن الاشتراط الانعكاس فرع تعدد العلة قلنا قلنا ذلك مبهما وانتم تكلمتم فيه فنقول المبحث تعليل الحكم الواحد بملتين أو بعمل كل واحد منهما أو منهما مستقلا باقتضاء الحكم لأن جزء المجموع المركب منهما أو منهما فان ذلك بحث آخر سند كره برأسه وفيه مذاهب أحدها يجوز ثانياها يجوز ثالثها وهو مذهب القاضي يجوز في المنصوصة دون المستنبطة رابعها عكسه وهو انه يجوز في المستنبطة دون المنصوصة ثم بعد الجواز قد اختلف في الوقوع فالجمهور على الوقوع ومختار الامام انه يجوز ولكن لم يقع لنا لو لم يجوز لم يقع ضرورة وقد وقع فان اللبس والمس والبول والمذى والغائط أمور مختلفة الحقيقة وهي عمل مستقلة للحديث ثبوت الحديث ما هو معنى الاستقلال وكذلك القصاص والردة مختلفتان وهما علمتان مستقلتان لجواز القتل ثبوت جواز القتل بكل واحد منهما فان قيل لا نسلم أن الحكم فيما ذكرتم واحد بل الاحكام متعددة فان القتل بالقصاص غير القتل بالردة ولذلك ينتفى أحدهما ويبقى الآخر كما ينتفى قتل القصاص بالمفرو ويبقى قتل الردة وينتفى قتل الردة بالاسلام ويبقى قتل القصاص الجواب أنه لو تعددت الاحكام ثم تعددت باضافتها الى الادلة اذ ليس ثم ما به الاختلاف الا ذلك واللازم باطل لان اضافة الحكم الى أحد الدليلين تارة والى الآخر أخرى لا توجب تعددا والا لزم مغايرة حديث البول لحديث الغائط فكان يتصور أن ينتفى أحدهما ويبقى الآخر ولما ايضا أنه لو امتنع تعدد العمل لا امتنع تعدد الادلة لان لامل الشرعية ادلة لا مؤثرات وقد يمنع ويسند بان الادلة الباعثة اخص ولا يلزم من امتناع امتناع الاعمال (المانع لجواز ان كانت كل واحدة مستقلة غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها فاذا انفردت بثبت الحكم بها فاذا تعددت تناقضت واجيب بان معنى استقلالها انها اذا انفردت استقلت لا تناقض في التعدد قالوا لو جاز لا جمع المثلان فيسئل لزم التقيضين لان المحل يكون مستغنيا عن مستغن وفي الترتيب تحصيل الحاصل قلنا في العمل العقلية فاما مدلول الداليلين فلا قالوا لو جاز لما تعلق الاعم في علة الاربابا بالترجيح لان من ضرورته صحة الاستقلال واجيب بانهم تعرضوا للابطال للترجيح ولو لم فلا جماع على اتحاد العلة ههنا واللازم جعلها أجزاء (اقول للمنفذين تعدد العمل حجج قالوا لا لجواز تعدد العمل المستقلة لكان كل واحدة منها مستقلة بالغرض غير مستقلة لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها وقد قلنا ثبت لا بما بل بغيرها وايضا فلنفرض التعدد في محل واحد في زمان واحد بان يلس وبمس معا فيلزم التناقض اذ ثبت الحكم بكل بدون الآخر فيثبت بهما ولا يثبت بهما الجواب لا نسلم لزوم الامر من فان معنى استقلالها ليس ثبوت الحكم بها في الواقع بل انها لو جردت مفردة يثبت الحكم بها وذلك لا ينافي ثبوت الحكم لهما اذا لم توجدا وبها وبغيرها اذا

الاستقلال على ما هو المفروض وعدم الاستقلال على ما هو لازم الثبوت بالغير لان معنى استقلالها ثبوت

وجدت

الحكم بها دون غيرها صرح به في المنتهى ولما كان ظاهر معنى الاستقلال ثبوت الحكم بها انفسها من غير احتياج الى انضمام شيء آخر ولم يكن لعدم الثبوت بالغير مدخل في ذلك اقتصر الشارح الحق في عليه ولم يذ كر دون غيرها لكنه اضطر اليه آخر الامر حيث قال وقد قلنا يثبت لا بما بل بغيرها لان هذا معنى استقلال الاخرى فقد أخذ فيه الثبوت بها لا بغيرها وثانيها ان لزوم ثبوت الحكم بكل منهما وعدم الثبوت وذلك عند اجتماع العمل والجواب منع ان وم الامر من اللذين أحدهما الاستقلال وعدمه وثانيهما الثبوت بهما وعدمه وثالثا يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكرتم وليس كذلك بل معناه كونها بمبحث اذا وجدت مفردة يثبت الحكم بها وهذه الحقيقة لا تزول

عنه اذ ثبت الحكم بغيرها وحده أو بهما جميعا فلا يلزم عدم الاستقلال أصلا ولا يلزم في ضرورة الاجتماع الثبوت به أو عدم الثبوت لان الثبوت حينئذ سلم بهما جميعا وهي في هذه الحالة مستقلة بمعنى انه بحيث اذا وجدت منفردة ثبتت الحكم به أو أنت خبير بأنه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعله مجازا وبالجملة يندفع اعتراض الشرع بأن ما ذكر يقتضي عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما اختاره هذا اقتضاه عبارة الشارح أي استحالة عدم الاستقلال على تقدير وجوده ليس من جهة انه تناقض بل خلاف والمستحالة من جهة التناقض اغما والشأن (قوله لزوم اجتماع المثليين) في بعض الشرع انه لا حاجة الى توسط اجتماع المثليين بل يكفي ان يقال لو تعدد المال لزم ان يكون المحل مستغنيا عنهم ما غير مستغن عنهم وهو محال ولو قال واستلزم التقيضين ليكنوا دليلين لكان حسنا (قوله فهذا لازم) أي لازم تعدد المال سواء كانت مترتبة أو معا وما اذا كانت مترتبة فستلزم (٢٢٥) محال آخر وهو تحصيل الحاصل

حيث حصل بالعلة الثانية ما كان حاصله بالاولى بخلاف ما اذا كانتا معا وفي هذا اشارة الى دفع ما ذكر في بعض الشرع انه لا جهة لتخصيص اجتماع المثليين بصورة المعية وتحصيل الحاصل بصورة الترتيب (قوله الجواب هـ) أي ما ذكر من اجتماع المثليين وتحصيل الحاصل اغما يلزم في تعدد العمل العقلية المفيدة للوجود دون الشرعية المفيدة للعلم بالشئ وقد سقط هذا الجواب عن كثير من نسخ الشرح ويمكن الجواب أيضا على ما سبق من أن كلام من ادلل عند الاجتماع يكون جزا والعلة هي المجموع وبانه على تقدير الاستقلال قد يتخلف عنه المعلول لما منع وهو الحصول بـ (قوله أهي) (طعم) الضمير عائدا الى العلة

وجدت غير منفردة وبذلك يندفع لزوم عدم استقلالها وهو ظاهر وكذا لزوم التناقض عند الاجتماع فان انتفاء الاستقلال عند الاجتماع لا ينافي الاستقلال على تقدير الانفراد او ثبوت الاستقلال على تقدير الانفراد امر ثابت عند الاجتماع ونسبته بالاستقلال مجازا قالوا انبأ لو جاز تعدد العمل لزم اجتماع المثليين وانه محال أما الملازمة فلجواز اجتماعهما في محل وكل واحد منهما يوجب مثل ما يوجب الآخر فوجب اجتماعهم اطلاقا وقد اجتمع في المحل وأما استحالة اللازم فلان اجتماع المثليين في محل يوجب اجتماع التقيضين لان المحل يستغني في ثبوت حكمه ما له بكل واحد من كل واحد فيكون مستغنيا عنهم ما غير مستغن عنهم ما مثالا لو فرضنا علمين معلوم واحد في محل ثبت له حكم العلم وهو العلمية وأنه حكم واحد لا تعدد فيه فيكون في العلمية محتاجا الى كل واحد من العلمين مستغنيا عنه بالآخر فهذا لازم مطلقا واذا فرضنا الترتيب وهو حصول أحدهما بعد الآخر لزم تحصيل الحاصل وهو حصول العلمية بالعلمية بالثاني من العلمين بعد حصوله بالاول منهما قوله وفي الترتيب تحصيل الحاصل أي ويستلزم في الترتيب تحصيل الحاصل أيضا كما يستلزم اجتماع التقيضين مطلقا سواء فيه الترتيب والمعية الجواب هذا اغما يلزم اذا كانت العلة المستقلة عقلية وهي ما تفيد وجود امر وما اذا كانت شرعية وهي ما تفيد العلم بوجود امر فلا نهاه في الدليل ويجوز اجتماع الأدلة على مدلول واحد قالوا اننا نعلق اللغة في علم الربا أي الظاهر والكييل أو القوت بالترجيح ولو جاز التعدد لما علقوا بالترجيح لان من ضرورة الترجيح صحة استقلال كل واحد بالعلمية فيمكن يجب لو جاز التعدد ان يقولوا بالعدد ولا يعلقوا بالترجيح لتعيين واحدة ونفى ما سواها الجواب منع كونهم يعلقوا بالترجيح بل تعرضوا لتعيين ما يصلح علة مستقلة ونفى ذلك عما سواه باطاه ولو سلم فلا جامع ههنا على ان العلة واحدة من هذه الثلاثة ولولا الاجتماع لوجب جعل كل واحد منها جزا وعدم المصير الى الترجيح لان المفروض انهم يرون صلاحية كل للعلمية ولادليل على الغا واحد منها فوجب اعتبارها وذلك بالغول بالجزئية سيما عند عدم ظهور وجه الترجيح قال ((الفاضل لا يبعد في المنصوصة وأما المستنبطة فتستلزم الجزئية لدفع التحكم فان عينت بالنص رجعت منصوصة واجيب بانه ثبت به الحكم في محال افرادها فتستنبط)) اقول الباطي وهو المجموع في المنصوصة دون المستنبطة له مقامان أحدهما الجواز في المنصوصة فقال لا يبعد في تعددها اذا ما منع ان يعين الله تعالى الحكم امارتين فانهم ما عدم الجواز في المستنبطة فقال اذا اجتمعت أو صاف كل صالح للعلمية حكمنا بكون كل واحد جزا من العلة اذا الحكم بالعلمية دون الجزئية تحكم لقيام الاحتمالين في نظر العقل ولا نص يعين أحدهما والارجعت

(٢٩ - مختصر المنتهى ثاني) المفهومة من العمل لا الى العمل لما لا يخفى (قوله لان من ضرورة الترجيح صحة الاستقلال) ظاهره بيان الملازمة وليس كذلك بل تركه لظهوره وهو انه اذا جاز التعدد كان الترجيح عسائلا كان باطلا لكن لما كان رد عليه ان هذا اغما يتم لو كان كل صالح للعلمية بالاستقلال ذكر ان صحة الاستقلال من لوازم الترجيح اذ لا معنى للترجيح بين ما يصلح وما لا يصلح ولهذا فرغ المحقق بيان الملازمة على ثبوت هذه المقدمة فقال فيمكن يجب الخ (قوله لوجب جعل كل واحد منها جزا) اشارة الى قوله والا لوجب جعلها اجزاء كلام مسوق على طريق الزبوع حيث جعل العمل اجزاء بمعنى أن كلامها جزء في دفع ما قاله العلامة ان قوله من جمع ضمير جعلها تعسفا نعم عبارة المنتهى وهو واللازم جعل كل واحد منها جزءا أوضح (قوله اذا الحكم بالعلمية دون الجزئية تحكم) هذا تقرير واضح لكن لا يخفى

امكان معارضته بالمثل فان الحكم بالجزئية دون العلية تحكم وتقرير الشارحين انه تحكم بالجزئية لان الحكم بعلية البعض دون البعض تحكم والمنع عليه ظاهر لجواز الحكم بعلية كل واحد من غير تحكم وترجيح فان دفع بامتناع اجتماع الملل على ما في بعض الشروح فصا درة أو لزوم التناقض أعني الاستغناء وعدمه على ما ذكره بعض الشارحين فباني المقدمات مستدرك لما سبق من أنه دليل على حدة (قوله فيحكم بذلك) أي يكون كل منها علة مستقلة عند الاجتماع وهذا يخالف ما سبق أن كلا منهما عند الاجتماع جزء رئيسية بالاستقلال مجاز بمعنى أنها بحيث لو انفردت كانت مستقلة إلا أن مثله لا يبعد في مقام الجواب والافق ما في الشروح أنه يستنبط أنها عند الانفراد علة مستقلة وعند الاجتماع أجزاء إلا أنه لا يلزم تقرير الدليل اذ بما يشعر بتسليم مقتضاه فلذا لم يحمل عليه قوله فيحكم بذلك عند الاجتماع (قوله باعثة) مفعول التعيين يعني أن معنى قطعية المنصوصة أن الشارع عين ما كانت هي الباعثة له على الحكم فلا يقع فيه الا فيما عينه التعارض لامتناع تعارض القطعيات والاحتمال والامساك كانت قطعية وهذا بخلاف المستنبطة فانها وهمة أي ليست بقطعية فيمكن أن يكون الباعث هذا كما يمكن أن يكون ذلك على سواء وقد ترجح كل بما يشبه من مسالك العلة فيحصل الظن بعلية كل منهما وفي هذا دفع لما قيل ان تساوى امكانهما (٢٢٦) لا يفيد صحة التعليل بما يلزم بما ينافي التعليل بوحدة منهما ادم المرجح والجواب

أن المنصوصة هي نافي مقابلة الاستنباط لا الظهور حتى يستلزم القطعية ولو سلم فعدد البواعث جائز فلا يكون في اجتماعهما تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات (قوله لو لم يكن متمنعاً شرعاً) ظاهره مخالف لما سبق من أنه نافي بالجواز دون الوقوع وأيضا ليس هذا دليلاً على عدم الوقوع بل جعل عدم الوقوع مقدمة لهذا الدليل وأثبتها بأنه لم يعلم الوقوع وظهر مقصود المقام بإيراد كلام الامام قال في البرهان نحن نقول لتعليل الحكم الواحد بعلة ليس

منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نسلم لزوم الحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالمثل وهو ان يكون كما اجتمعت في محل بنفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا المس وحده والمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعملنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادهما فيحكم بذلك عند الاجتماع قال ((اعاكس المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمة فقد تساوى الامكان وجواب واضح)) اقول اما كس لمذهب القاضى وهو المنافع في المنصوصة المحوز في المستنبطة فله أيضا مقامان أحدهما المنع في المنصوصة وأثبتته بان المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثة على الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة وأثبتته بأن المستنبطة وهمة فقد تساوى الامكان فيهما أو يؤيد كلا مرجح فيغلب ان على الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث قال ((الامام وقال انه النهاية القصوى ووافق الصبح لو لم يكن متمنعاً شرعاً لوقع عادة ولو نادرا لان امكانه واضح ولو وقع العلم ثم ادعى تعدد الاحكام فيما تقدم)) اقول الامام وهو القائل بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه وجهاً وزعم انه الغاية القصوى في القصة ووافق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن متمنعاً شرعاً لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتفأ اما الملازمة فلان امكانه واضح وما خفى امكانه وجوازه يمكن أن يتوهم امتناعه فلا يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضعاً معلوماً لكل أحد مما التكرار والتكرار لموارده مما تنقض العادة بامتناع أن لا يقع أصلاً وأما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحج دعواه عدم الوقوع فيم تقدم من اسباب الحدث والقتل أن الاحكام متعددة فلا تملك ورما التزمه في الحدث فانه قد قبل انه اذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر والجواب منع انه لم يقع ولم

منصوصة وهو خلاف المفروض الجواب لا نسلم لزوم الحكم فانه يمكن استنباط الاستقلال بالمثل وهو ان يكون كما اجتمعت في محل بنفرد كل في محل فيثبت فيه الحكم فيستنبط ان العلة كل واحد لا الكل كما وجدنا المس وحده والمس وحده في محلين وثبت الحدث معهما فعملنا ان كل واحد منهما علة مستقلة والا لما ثبت الحكم في محل افرادهما فيحكم بذلك عند الاجتماع قال ((اعاكس المنصوصة قطعية والمستنبطة وهمة فقد تساوى الامكان وجواب واضح)) اقول اما كس لمذهب القاضى وهو المنافع في المنصوصة المحوز في المستنبطة فله أيضا مقامان أحدهما المنع في المنصوصة وأثبتته بان المنصوصة قطعية بتعيين الشارع باعثة على الحكم فلا يقع فيه التعارض والاحتمال وثانيهما الجواز في المستنبطة وأثبتته بأن المستنبطة وهمة فقد تساوى الامكان فيهما أو يؤيد كلا مرجح فيغلب ان على الظن فيجب اتباعهما والجواب واضح وهو منع كون المنصوصة قطعية وان سلم فلا يمنع القطع بالاستقلال لجواز تعدد البواعث قال ((الامام وقال انه النهاية القصوى ووافق الصبح لو لم يكن متمنعاً شرعاً لوقع عادة ولو نادرا لان امكانه واضح ولو وقع العلم ثم ادعى تعدد الاحكام فيما تقدم)) اقول الامام وهو القائل بعدم الوقوع قد ذكر في بيانه وجهاً وزعم انه الغاية القصوى في القصة ووافق الصبح في الوضوح وهو انه لو لم يكن متمنعاً شرعاً لوقع ولو على سبيل الندرة واللازم منتفأ اما الملازمة فلان امكانه واضح وما خفى امكانه وجوازه يمكن أن يتوهم امتناعه فلا يقع لكن ما كان امكانه وجوازه واضعاً معلوماً لكل أحد مما التكرار والتكرار لموارده مما تنقض العادة بامتناع أن لا يقع أصلاً وأما انتفاء اللازم فلانه لو وقع لعلم عادة ولما لم يعلم علم انه لم يقع ثم ادعى لتصحج دعواه عدم الوقوع فيم تقدم من اسباب الحدث والقتل أن الاحكام متعددة فلا تملك ورما التزمه في الحدث فانه قد قبل انه اذا نوى رفع أحد أحداثه لم يرتفع الآخر والجواب منع انه لم يقع ولم

متمنعاً عقلاً نظراً الى المصالح الكلية ولكنه متمنعاً شرعاً رامكانه من طريق العقل في غاية الظهور ولو كان ثابتاً شرعاً ينقل لما كان متمنعاً وقوعه على حكم الندرة والنادر لا بد أن يقع على مر الدهور فاذا لم يتفق وقوعه - لكان في مسئلة ولم يشوق الى طلبه طاماً لاح كفتل الصبح ان ذلك متمنعاً شرعاً ليس متمنعاً عقلاً (قوله عدم الوقوع) مفعول دعواه وفيما تقدم متعلق بادعى ان الاحكام متعددة مفعول ادعى وللا نفي كالعلة تعددها بمعنى انه قد وجد القتل للقصاص بدون القتل لا لندادو بالعكس وكذا يوجد حدث اللبس بدون حدث المس وبالعكس ثم ان الزم بأنه لو جاز الانفكاك في الوجود لجاز في العلم فيجب جواز أن يرتفع أحدهما ويبقى الآخر فما يلتزمه على ما هو رأى البعض وانما قال في الحدث لانه محال الالتزام لان النزاع في ارتفاع أحدهما دون الآخر في القتل (قوله والجواب منع انه لم يقع) قواعدكم لو وقع لعلم لكن لم يعلم قلنا ممنوع وقواعدكم لو علم لنقل اذ لا طريق لهذا العلم سواه لكن لم ينقل قلنا ممنوع فان في الصورة المذكورة من القتل والحدث العمل متوعدة فتع عدم النقل ناظر الى كلام الامام حيث قال ولو وقع لعلم ولكن لم ينقل من زمن النبي عليه السلام الى زماننا من الصحابة والتابعين والسلف الصالحين انهم أخذوا احكاماً واحداً الى علة اثنين فان زعم الامام ان الحكم أيضاً متعدداً يحتاج الى اثباته ولا ينبغي أن يصح أن يكون الحكم متعدداً كالمذهب اليه البعض لم يكفه لانه في معرض

الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم في صورة تعدد العمل متعدد (قوله والخيار ان كل واحدة علة مستقلة) بمعنى حقيقة لا محاركا سابق والا كان هذا مذهب القائلين بأن كل واحدة جزء والعلة هي المجموع (قوله والاحتمالات لا تخرج عن هذه) لاختفاء في احتمال آخر وهو ان يكون العلة واحدة بعينها اما على سبيل التحكم أو الترتيب فان قيل لا يتعدى تعدد والتقدير بخلافه قلنا التقدير التعدد بحسب الظاهر ومعنى وجود أمور يصلح كل منها العلية ولا يثبت الحكم في الجملة والافلا تعدد أيضا عند كون العلة هي المجموع أو واحدة لا بعينه (قوله أو كانت العلة واحدة) أي مبهمه أو معينة اذ التحكم برفعها فيتم الدليل ولهذا صرح بهذا التعميم في دليل القائل بأن العلة واحدة لا بعينه ويحتمل ان يريد المبهمه لانه لا قائل بالمعينة وأما لو خص لزوم التحكم بالمعينة على ما هو السابق الى الفهم الموافق لما سيجيء فلا يفيد المطلوب (قوله لثبوت الاستقلال كل) ان اراد الاستقلال في الجملة أو بمعنى كونه بحيث يثبت الحكم ما وحدها عند الانفراد في غير مفيد وان اراد الاستقلال عند الاجتماع (٢٢٧) بمعنى ثبوت الحكم بما بالفعل فنفس

المتنازع (قوله لما علمت) قد علمت الاعتراض أيضا لجواز ان يمتنع بخصوصه كونه دليلا باعنا ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلذا لم بعده (قوله) وقال أيضا لاختفاء في احتياج كل من الوجهين الى الآخر والاولى ان يجعل لوجه واحد ما هو انه لو لم يكن كل واحد جزء العلة لكانت العلة كل واحدة منها فيلزم اجتماع المثبتين أو واحدة فقط فيلزم التحكم لكن اللفظ لا يساعده (قوله والفرق بينه) أي بين الثبوت بالجميع بالمعنى الذي ذكرنا وبين الثبوت بالمجموع بالمعنى الذي ادعيتهم ظاهرا ولا نذكرنا حائدا الى الكل الافرادى وما

ينقل كافي الصور المذكورة وانى له اثبات التعدد في الحدث والتجوز لا يكفيه لانه استدلال قال ((القائلون بالوقوع اذا اجتمعت فالمتنازل كل واحدة علة وقيل جزء وقبل العلة واحدة لا بعينها لنا لو لم تكن كل واحدة علة لكانت جزءا وكانت العلة واحدة والاول باطل لثبوت الاستقلال والثاني للتحكم وايضا لا تمتنع اجتماع الادلة القائل بالجزء لو كانت كل مستقلة لاجتماع المثبتين وقد تقدم وايضا لزم التحكم لانه ان ثبت بالجميع فهو المدعى والازم التحكم واجيب ثبت بالجميع كالادلة العقلية والسمعية القائل لا بعينه الوهم يمكن كذلك لزم التحكم أو الجزئية فيتمين)) اقول ان القائلين بوقوع تعدد العمل المستقلة تفهوا على انها اذا تريت حصل الحكم بالاولى وأما اذا اجتمعت دفعة كمن مس ولمس وبال معاف قد اختلفوا والمتنازل ان كل واحدة علة مستقلة وقيل كل واحد جزء والعلة المجموع وقبل العلة واحدة لا بعينها والاحتمالات لا تخرج عن هذه لنا لو لم تكن كل واحدة علة مستقلة لكانت كل واحدة جزءا وكانت العلة واحدة وكلاهما باطل اما الملازمة فلانه اذا سلب العلية عن كل واحد مع ثبوته فاما ان ثبت للجموع فيكون كل جزءا منها أربا بعضها فيكون هي العلة واما بطلان الامر من فالاول وهو الجزئية لثبوت استقلال كل والثاني وهو كون العلة واحدة فلانه مع تساوي التحكم محض وانما أيضا انه لو امتنع كون كل علة لا تمتنع اجتماع الادلة على مدلول لما علمت أن الدليل الشرعية ادلة واللازم مستف بالانفاق القائل بان كل واحد جزء العلة قال لو كانت علة مستقلة لزم اجتماع المثبتين وقد مر تقريره وجوابه وقال أيضا يلزم التحكم لانه اما ان يثبت بالجميع فيكون لكل واحد مدخل في ثبوته أو لا بل ببعضها دون بعض والاول هو المدعى وقد فرض عدمه فتعين الثاني وهو تحكم محض الجواب أنه يثبت بالجميع بمعنى ثبوته بكل واحد واحدا بالاستقلال كما يثبت المدلول بالادلة السمعية والعقلية وكل مستقل باثباته حتى لو انتفى الآخر لم يضر عدمه والفرق بينه وبين ما ادعيتهم ظاهر القائل بان العلة واحدة لا بعينها قال لولا ذلك لزم التحكم والجزئية وكلاهما باطل اما الملازمة فلما تقدم من امتناع اجتماع المثبتين فالعلة اما الكل أو واحد بعينه أو لا بعينه وأما بطلان اللازم فالتحكم ظاهر والجزئية لما ثبت من الاستقلال وقد سبق اليهما الاشارة فلم يشكروا والجواب منع الملازمة بل يستقل كل واحدة كذا كرنا

ذكرتم الى الكل المجموعى وأما الفرق بأنه لو انتفى الآخر فعدمه يضركم ولا يضرنا فليس بمستقيم اذا نزاع في الاستقلال عند الافراد فان قيل قد ثبت ان الاستقلال مجاز عند الاجتماع وان المثبت هو المجموع وكل واحد جزء العلة قلنا لا مذهب للما نع فليس كل ما يدفع به كلام الخصم يكون مذهباً للمعترض فان قيل العمل الشرعية أدلة سمعية فلا معنى لتمثيلها بما لو سلم ففهي باطل في الادلة العقلية أيضا الخلاف لنا أما التعارض فمرى كيف وان العمل أوصاف ثابتة في الاصل كالاسكار في الحجر والادلة نص أو اجماع وأما توارد الادلة واستقلال كل بافاداة المطلوب فكلامهم مشعرون به بل الخصم في نفس مطلوبه هذا قد عساه بل الذين نعم برده عليه انه اذا حصل العلم بالاول فماذا يحصل بالثاني وتحقيقه في الكلام (قوله وقد سبق اليهما) أي الى الملازمة وبطلان اللازم الاشارة وكذا الجواب فلذا اقتصر في المنع على قوله لو لم يكن كذلك لزم التحكم أو الجزئية والحاصل انه لما امتنع استقلال كل بناء على امتناع اجتماع المثبتين فالعلة اما المجموع فيبطل الاستقلال أو واحد بعينه فيلزم التحكم أو واحد لا بعينه وهو المطلوب وأنت خبير بما فيه من مخالفة

ما سبق حيث أثبت احتمالا آخر وخص الحكم بعامة واحدة عين (قوله فلا خلاف في جوازها) بل وقدره كقرب الشمس لجواز الافطار
و وجوب المغرب (قوله كاسرة) فانها وصف مناسب للقطع تحصيل المصلحة الزجر للنزيم تحصيل المصلحة جبر نقص المال فالوصف
السرقة والحكم القطع والتعزيم والمصلحة الزجر والجبر ولا بد في اشتغال وصف واحد على مصالح جهة وهذا يدفع الاشكال
المتمهم على تجويز مصلحة أخرى بأنه جائز لا تكون العلة واحدة وأما منع عدم البعد فلا يخفى سقوطه بعد البيان بالامثلة (قوله
فيما أصابه عرف الكلب) هو الفرع والاصل ما أصابه لعاب الكلب والحكم نجاسة المصايب والجامع أصابة نجس يتولد من حيوان
نجس فالمعترض يمنع وجود الوصف (٢٣٨) في الفرع ويقول لانه لم ان العرق نجس فيجب المسند بل بأنه مستقدر

كاللعاب فيكون نجسا
وفيه تعليل النجاسة
بالاستفاد الذي ثبتت
متأخر عنها والارفع في
المقصود ان يقال في العرق
العرق مستقدر كاللعاب
فيكون نجسا مثله فاما
وان تكلفنا فالاشكال
قائم لان فيما ذكرنا سابقا
قياس ما أصابه العرق على
ما أصابه اللعاب وقياس
العرق على اللعاب فاذا
جعل العلة المتأخرة من
الاستفاد المتأخر عن
نجاسة اللعاب فالقياس
الاول لغو ومنع ثبوت العلة
في فرع هذه الحالة
المثال الاول وأما المثال
الثاني فيكلام الامد
وجميع الشارحين هو ان
يحمل ولاية الاب على
الصغير الذي عرض له
الجنون بالجنون فان
الولاية ثابتة قبل عروض
الجنون وهذا في غاية
الظهور وأما عبارة الشارح

من الادلة قال ((والجواز تعديل حكمين بعلة بمعنى الباعث وأما الامارة فانفاق اما لا بعد في مناسبة
وصف واحد حكمين مختلفين فالوايلزم تحصيل الحاصل لان أحدهما حاصلها واجب بانه امان يحصل
أخرى أولا تحصيل الاجمالي اقول ما تقدم تعديل الحكم بعلمين وهذا عكسه وهو تعديل الحكمين بعلة
واحدة أما معنى الامارة فلا خلاف في جوازها وأما معنى الباعث فقد اختلف فيه والمختار جوازها لانه
لا بعد في مناسبة وصف واحد حكمين كاسرة للقطع زجر الغير وله من العود مثله وللتعزيم جبر صاحب
المال وكازنا مثبت للبلد والتعزيم يحصل بهما الزجر التام قالوا محال اذ يلزم منه المحال وهو تحصيل
الحاصل لان معنى مناسبتها للحكم ان مصلحته حاصلة عند الحكم والحكم الواحد يحصل المصلحة المقصودة
منه فاذا حصل الحكم الثاني صلاح امره أخرى وانه يحصل الحاصل والجواب منع لزوم تحصيل الحاصل
لجواز ان يحصل الحكم الاخر مصلحة أخرى كافي مثال السارق وأن المصلحة المقصودة لا تحصل الا بهما
كافي مثال الزاني قال ((ومنها أن لا تتأخر عن حكم الاصل لناو تأخرت ثبت الحكم بغير باعث وان
قدرت اشارة تعريف المعرفة اقول ومن شرط علة حكم الاصل أن لا يكون ثبوتها متأخر عن ثبوت
حكم الاصل كما يقال فيما أصابه عرق الكلب أصابه عرف حيوان نجس فيكون نجسا كل ما فيه نجس كون
عرق الكلب نجسا فيقال لانه مستقدر فان استقدر انما يحصل بعد الحكم بنجاسته وكان يعمل سلب
الولاية عن الصغير بالجنون المعارض للولي لناو تأخرت العلة بمعنى الباعث عن الحكم ثبت الحكم
بغير باعث وأنه محال الا هم الا أن لا يعنى بالعلة الباعث بل الامارة وهو غير المجتهد ومع ذلك يلزم تعريف
المعرفة فان المفروض معرفة الحكم قبل ثبوت علمته قال ((ومنها أن لا يعود على الاصل بالابطال))
اقول ومن شرط علة حكم الاصل أن لا يعود على الاصل بالابطال أي لا يلزم منه بطلان حكم المعالي بها
فان كل علة استنبطت من حكم ولزم منه بطلان ذلك الحكم فهو باطل لان الحكم أصله فان التعليل فرع
الثبوت وبطلان الاصل يستلزم بطلان الفرع فحقته مستلزمة لبطلانه فلو صح اصح وبطل فيجتمع
التقبضات مثاله قال عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء ومن حكمه حرمة ذلك في القليل
من الطعام لعدم موافقه وعمل الحنفية بالكيل نخرج القليل الذي لا يكال نقدا بطل حكمه ولهم عن ذلك
اعتذار ولبس الغرض المثال بل التفهيم مثل آخر قال في اربعين شاة فاعلاو بالدفع حاجة الفقراء
فخوزو قيمتها فقد افضى هذا التعليل الى عدم وجوب الشاة بل ثبوت التعزيم بينهما وبين قيمتها قال ((وان
لا تكون المستنبطة معارضة في الاصل وقيل ولا في الفرع وقيل مع ترجيح المعارض)) اقول ومن شرط علة
حكم الاصل اذا كانت مستنبطة أن لا تكون معارضة في الاصل بان يبدى علة أخرى من غير ترجيح والاجاز

وهو ان يعمل سلب الولاية عن الصغير بالجنون المعارض للولي فغاية ما أدى اليه نظر الناظرين في هذا الكتاب انه التعليل
من وضع الظاهر موضع المضمر والمعنى سلب الولاية عن الصغير بالجنون المعارض له والفرع في الاول اثبات الولاية على البايع المجنون
وفي الثاني سلبها عنه والا قرب ان يجعل سلب الولاية عن الولي الذي عرض له الجنون كالاب مثلا فرعا عن الصغير المجنون أصلا
والجنون علة مع ان الحكم في الاصل ثابت قبله لعله الصغير والمعنى كان يعمل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي هو عارض في
الولي البايع المقيس على الصغير المجنون (قوله يلزم تعريف المعرفة) يمكن ان يقال انها بمنزلة الدليل الثاني بعد الاول وأما ما يقال
انها تكون تعريف حكم الفرع فلا يسبى لاني لان التقدير انما علة الحكم الاصل بمعنى الامارة علمه (قوله ولهم عن ذلك اعتذار)

وهو ان لا نسلم ان الطعام بم القليل والكثير بل يخص الكثير بقدره فله الاسواء بسواءه فان التسوية المستبعدة شرعا في المطعم ومات
هي التسوية في الكيل وهي لا تنص - وراى الكثير فكانه قال لا يتبعوا الطعام الذى من شأنه التفاوت والتسارى الا بصرفه التساوى
كما يقال لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يتناول النهى قتل الحيوان الذى ليس من شأنه القتل بالسكين وتحقيقه ان المستثنى منه في الاستثناء
المفرغ يجب ان يقدر من جنس المستثنى فيقدر في ماضى الزيد أحد او فى ما كسوت الاجبة لباسا وفي ما سرت الاماشيا فى حال من
أحوال السير فالمعنى لا يتبعوا اطعام على حال من أحوال المقابلة والموازنة الاحال التساوى ونحن نعتده أعم العموم أى على حال ما وكذا
لهم اعتدازهم بالزم فى التعديل بدفع حاجة الفراء وقد خصناه فى مخرج التنقيح (قوله فانه لا يبطل شهادتها) بل يتوقف مقتضاها
كالشهادة اذا عورضت بشهادة فان احدهما لا يبطل الاخرى حتى اذا ترجمت احدهما لم يتخرج الى اعادة الدعوى والشهادة ومن ادعى
أن المساوى أيضا يبطل فعليه الدليل فان قيل لما كان المختار هذه جواز تعدد الدلائل المستقلة كان ينبغي ان لا يشترط عدم معارض فى
الاصل قلنا اراد انه يشترط ذلك لتكون العلة علة بالاختلاف واحتمال وانما قيد الحكم بالمنطقة لان فى المنصوصة لا تنقل العلة الى
المجموع أو الى الاخرى وفاقا قيل اطلاق المعارض على ما فى الفرع مناسب (٢٢٩) من جهة انه يثبت حكما مخالفا يمكن

لا جهة لا طلاقه على ما فى
الاصل كاسباب الحدث
مثلا قلنا كلام الآمدى
والمنتهى صريح فى أن
المراد بالمعارض فى الاصل
وجود علة أخرى لا تحقق
لها فى الفرع فهذا أخص
من تعدد الدلائل ولا يخفى
فى انه اذا كانت العلة هى
المجموع أو الاخرى لم يثبت
فى الفرع الحكم الذى كان
يشته الاوى فسماه معارضا
بخلاف صورة تعدد الدلائل
فان هذا ليس بالزم (قوله
ان لا تخالف) يعنى
يشترط فى العلة أن لا يكون
ما تثبت فى الفرع حكما

التعديل بمجموعه - ما أو بالاخرى وقد مر الخلاف فيه فى دليل الحكم الواحد بعلمتين وقيل ولا يعارض فى
الفرع بان يثبت فيه علة أخرى فوجب خلاف الحكم بالقياس على أصل آخر فان المعارض يبطل اعتبارها
وهو غير منتهى فانه لا يبطل شهادتها وقيل أن لا تكون معارض فى الفرع مع ترجيح المعارض ولا بأس
بالمساوى لانه لا يبطل وانما يجوز الى الترجيح وهو دليل الصحة بخلاف الرابع فانه يبطل قال ((وأن لا
تخالف نصا ارجاعا وأن لا تتضمن المستنبطة زيادة على النص وقيل ان نافى مقتضاها وأن يكون
دليلا متريعا)) اقول ومن شروط علة حكم الاصل أن لا تخالف نصا أو اجماعا كما يقال المالك لا يعتق فى
الكفارة اسهواته عليه بل يصوم وهو يصلح مثالا لهما ويشترط فى المستنبطة خاصة أن لا تتضمن زيادة
على النص أى حكما فى الاصل غير ما أثبتته النص لانها انما تعلم مما ثبت فيه مثاله لا يتبعوا الطعام بالطعام
الاسواء بسواءه فتعمل الحرمة بانه رافعا يوزن كالنقد فى يلزم التقابض مع أن النص لم يتعرض له وقيل
ان كانت الزيادة منافية للحكم الاصل لانه نسخ له فهو مما يكره على أصله بالابطال والاجاز قال ((وأن
لا يكون دليلا مائة اول الحكم الفرع بعمومه أو بخصوصه مثل لا يتبعوا الطعام بالطعام أو من فاء أو
وعف لنا طوبى بل بالافائدة ورجوع قالوا مناقشة جذلية)) اقول ومن شروط العلة أن لا يكون الدليل
الدال عليه امتنا ولا الحكم الفرع لا بعمومه ولا بخصوصه أما العموم فقل أن يقيس الذرة على البرق
الربو يقر يعمل بالطعم فيمنع فيقول لقوله عليه السلام لا يتبعوا الطعام بالطعام وترتيب الحكم على الوصف
يفيد علميته له وهذا النص يتناول الذرة بعمومه وأما الخصوص فقل أن يقيس الخارج باقى أو الرافى فى
نقصه الوضوء على انما راجع من السبيلين ويعمل بانه خارج نجس فيمنع فيقول لقوله صلى الله عليه وسلم من

يخالف النص أو الاجماع كان يعمل حكم بالدم وله فيقياس عليه ان المالك لا تجوز له الكفارة بالاعتاق بل يتبعه عليه الصوم فان
هذا حكم يخالف الكتاب والسنة والاجماع (قوله وان يكون دليلا) أى دليل العلة شرعا والامسا كان القياس شرعا حيث لم يثبت
علمه الشرع وهذا الشرط مما أهمله الشارح (قوله لانها) أى المستنبطة انما تعلم من الحكم الذى أثبت فى الاصل فلو أثبت بها حكم فى
الاصل كان دورا بخلاف المنصوصة فانما تعلم بالنص (قوله فيلزم التناقض) يعنى ان تعديل حرمة بيع الطعام بالطعام متفاضلا
بكونه ربو بافيمابوزن كافي الذهب والفضة فوجب اشتراط التقابض فى المجلس فى بيع الطعام بالطعام احترازا عن شبهة الفضل كفى
النقد من ما فى التقدم المزبلة على النسبة واشتراط التقابض زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز بالقياس والاجتهاد بخلاف ما اذا
كانت العلة منصوصة فانها بالنص وبعضهم لم يجعل مجرد الزيادة نسخا بل اذا كانت منافية لحكم الاصل فنسخها وجوز غير المنافية له
(قوله لا بعمومه ولا بخصوصه) الغرض من هذا التخصيص ان يرد عما يتوهم جوازه فيما اذا كان التناول بعمومه بناء على احتمال
تخصيصه منه (قوله فيمنع) أى المعارض عليه الطعام فيقول القائل انه عليه رتب الحكم عليه وهو دليل العلة فقل هذا التعديل
لا يجوز لاجل تعدد الحكم الى الفرع اذا النص يتناوله بعمومه بخلاف الحديث الثانى فان فيه نصا يحاياتى والرأف ووجهه
دلالة على علة الخارج نجس انه رتب الحكم على الامور المذكورة ولا مشترك بينها سوى الخارج نجس

(قوله وقولوا) مناقشة اعتراض على الدليل المذكور لاستدلال على نقض المدعى والمصنف كانه معترف بوروده وما ذكره الشارح ليس جوابا عنه لان حاصل ما ذكر ان الدليل الاخير أعني الرجوع عن القياس سالم عن الاعتراض وهو كاف في اثبات المطلوب (قوله واعلم) اعتراض على الدليل المذكور بأنه لا يتم فيما اذا كان دليل العلية بمجمومه متناولا لحكم الفرع لظهور الفائدة بوجهين حاصلهما ارجاع الى اثبات الحكم (٢٣٠) على من ينزع في تناول النص (قوله فظاهر) للقطع بالامتناع في جعل التنازع

أحد الحكمين أمانة
للاخر بأن يقول اذا
حرمت كذا فقد حرمت كذا
(قوله وان تأخر) أي
الحكم الذي هو العلة لم يجز
لما مر من امتناع كون
ثبوت العلة متأخرا عن
ثبوت حكم الاصل (قوله
وهذا انما يصح) اعتراض
على ما ذكرنا من امتناع
كون الحكم الشرعي علة
لحكم شرعي بمعنى الباعث
عليه لدفع مفسدة يشتمل
هو عليها يعني يجوز ان
يشتمل الحكم الشرعي على
مصلحة راجحة ومفسدة
مرجوحة مطلوبة للدفع
في دفع بحكم آخر شرعي
وذلك كحد الزنا فانه حكم
شرعي مشتمل على
مصلحة راجحة من حفظ
النسب وهو حد ثقل لكونه
دارا بين الرجم كافي الحصن
وبين جلده وتغريب كافي
غيره وفي كثرة وقوعه
مفسدة ما من اتلاف
النفوس والايام فاشترع
المباينة والاحتياط في
طريق ثبوته أعني الشهادة
دفعاً للمفسدة القليلة

فأمر وعرف أو أمضى فليتوضأ وضوءه للصلاة وهذا الاصل بخصوصه يتناول التي وازعاف لنا أنه يمكن
اثبات الفرع بالنص كما يمكن اثبات الاصل به والامدول عنه الى اثبات الاصل ثم العلة ثم بيان وجودها في
الفرع ثم بيان ثبوت الحكم مما تطويل بلا فائدة وأيضاً فانه رجوع من القياس الى النص وقالوا انها
مناقشة جدلية اذا الغرض الظن بأي طريق حصل فلامعني لتعيين الطريق والجواب أنه رجوع عن
القياس واعلم أنه بما يكون النص مخصصا والمستدل أو المعترض لا يراه حجة الا في أقل الجمع فلما اراد
ادراج الفرع فيه يعتبر فيه ثبوت العلية في الجملة ثم يعم به الحكم في جميع موارد وجود العلة وأيضاً فقد
يكون دلالة على العلية أظهر من دلالة على العموم كما يقول حرمت الربا في الطمام لاطمئنان العلية
في غاية الوضوح والعموم في المفرد المعروف محل خلاف ظاهر قال ((والمختار جواز كونها حكماً شرعياً ان
كان باعثاً على حكم الاصل لتحصيل مصلحة لا لدفع مفسدة كالتجاسة في علة بطلان البيع)) أقول
هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي اما بمعنى الامارة المجردة فظاهر واما بمعنى الباعث
فقبل يجوز للدوران وسنستعلم انه لا يفيد ظن العلية وقبل لا يجوز لانه ان تقدم العلة لزم النقص وان
تأخر لم يجز لما مر وان قارن فلا اولوية لاحدهما بالعلية فيلزم الحكم الجواب منع التحكم للمناسبة
وغيرها من المسالك والمختار انه ان كان باعثاً على حكم الاصل لتحصيل مصلحة يقتضيها حكم الاصل
جاز كما يقال في بطلان بيع الخمر علة التجاسة فلما سبقت المصلحة تنكسر المصلحة قصود البطلان وهو عدم
الانتفاع والتجاسة حكم شرعي وأما ان كان لدفع مفسدة يقتضيها حكم الاصل فلا يجوز لان الحكم
الشرعي لا يكون منشأ مفسدة مطلوبة للدفع والاليم شرع ابتداء وهذا انما يصح لولم يشتمل على مصلحة
راجحة وعلى مفسدة تدفع بحكم آخر لتبقى المصلحة خالصة مثله شرع حد الزنا لحفظ النسب بين رجم
وجلده تغريب وكان حداً ثقيلاً لولم يباغ في الشهادة عليه لادى الى كثرة وقوع الحد وفيه من
المفسدة ما لا يخفى فشرع المبالغة فيه دفعاً لتلك المفسدة قال ((والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه
كالقتل العمد العدوان اثنا ان الوجه الذي ثبت به الواحد ثبت به المتعدد من نص أو مناسبة أو شبهة
أو سبراً واستنباط قالوا لوصح تركها كانت العلية صفة زائدة لانه قل المجموع ونجمل كونها علة
والجهول غير المعلوم وتقرر بر الشبهة انما ان قامت بكل جزء فكل جزء علة وان قامت بجزء فهو العلة
وأجيب بجهولانه في المتعدد بأنه خبر واستخبار والتحقيق ان معنى العلة ما قضى الشارع بالحكم عنده
للعلمة لانها صفة زائدة ولو سلم فليست وجودية لاستحالة قيام المعنى بالمعنى قالوا يلزم أن يكون
عدم كل جزء لعدم صفة العلية لاستحالة اجتماعها وعدم يلزم نقضها لعدم بان بد أول لاستحالة تجدد عدم
العدم وأجيب بان عدم الجزء عدم شرط العلية ولو سلم فهو كالجواب بعد اللبس وعكسه ووجهه انها
علامات فلا بعد في اجتماعها ضرورة ومربية فيجب ذلك)) أقول قد شرط قوم في العلة أن تكون ذات
وصف واحد كالاسكار في حرمة الخمر والمختار جواز تعدد الوصف ووقوعه كالقتل العمد العدوان في
القصاص لانه لا يمتنع أن تكون الهيئة الاجتماعية من أوصاف متعددة مما يظن عليه بالدليل

وهذا معنى كون ذلك علة له باعثاً عليه وجوب الحد المفوض الى كثرة الاتلاف والايام حكم شرعي معال اما
بوجوب الاربع في التهم ودفع المفسدة كثيرة لتبقى مصلحة حفظ النسب خالصة (قوله أن تكون ذات وصف) قد اشتهر في ترجمة
المسئلة أن العلة تكون ذات وصف أو ذات أوصاف والمقصود انها أوصاف أو أوصاف فلفظ ذات كالمفهمة وكان ينبغي أن يذكر هذا في
قوله ولا بشرط القطع بالاصل الخ الا أنه لكثرة مباحثه أفرد بالذكرة على حدة

تسلسل ولا اقتضاء محال
موجودة أوجب بان العملية
أيضا كذلك فصار حاصل
انتقير أنها إما أن لا تقوم
بشيء من الأجزاء أو تقوم
بكل جزء أو يجزء دون جزء
أو بالمجموع من حيث
هو المجموع أو تقوم بكل
جزء جزء منها والكل باطل
والجواب المقض بكل
صفة لمركب والحمد لله على
الاطلاق بانها تقوم بالمجموع
الذي صار واحدا باعتبار
صورة أو هيئة زعمنا تكون
اعتبارية لانه أو حقيقة
تقوم بجزء فقط أو بكل
جزء جزء منها تمام تحقيق
ذلك في علم آخر وفيها
نحن فيه بان كون الوصف
علة ليس صفة له بل

للتنازع بمعنى أنه حكم بجوب الحليم عنه - ده فله تعلق ما بذلك الوصف فلا يلزم ما ذكرتم من المحالات الناشئة عن كون العلية صفة
 لا و صاف المتع - دة ولا خفاء في ضعف هذا فلا يقال ولو - لم أي كونها صفة لا و صاف فأنما يلزم المحال المذكور ولو كانت من الصفات
 الحقيقية التي تقتضي محلا موجودا تقوم به ولا يست كذلك والافضا انفقتم على علية أعنى الوصف الواحد قيام العرض بالعرض وهو
 محال فحصل من هذا المنع أو السند معارضة تقريرها ولو لم يصلح التعليل بالمتعدد فالزم المحال الذي هو كون العلية صفة زائدة وجودية لم
 يصلح التعليل بالوصف الواحد لمال لازم للمحال الاول وهو قيام العرض بالعرض والثاني باطل اتفاقا فيبطل عدم صحة التعليل بالمتعدد
 (قوله فلان فحققتها) الضمير لصفة العلية وكذا ضمير انقضاءها وعدمها (قوله بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للوجود) فان قيل الكلام
 في تركيب العلة من الاوصاف فكيف يكون وجود الجزء شرطا للوجود قلنا هو شرط لصفة العلية وجزء العلة فلا محذور (قوله ان
 الانتقادات) جعل الشارحون ضمير أنها للعلة الشرعية على ما فهم انقضاء أجزاء العلة مثل اللبس والبول يعني أنها أمارات لا بعد في
 اجتماعها دفعة أو مرتبة فضلا عن الاستحالة فيجب أي حتى يجب ما ذكرتم من التخليط المحال والمالم يكن من ضما في نظر المحقق جعل الضمير

لانتفاء آت يعني ان انتفاء آت الاوصاف امارات وضعية لا يبعد اجتماعها هدفعة أو مرتبة فإذا كان أحد ما امارات في انتفاء الحكم لزم في تحقق الحكم ارتفاع جميع الانتفاءات وهو مقبض بمحقق جميع الاوصاف فيجب تركب الامارة في طرف ثبوت الحكم من اوصاف متعددة فيظهر الجواب عما ذكرتم وثبوت ما ادعيناه وظهر لك بالتأمل أن تحقق الانتفاءات وتوحيدها امارات غما هو على تقدير تركب العلة من الاوصاف فعمل قوله فيجب ذلك على ما ذكره المحقق يكون دورا ثم ان الابق يتقرر بالوال أن يجعل الانتفاءات امارات انتفاء العلية والمقابل عبارة (٣٣٢) عن ثبوت العلية وكذا الطرف الآخر لكن اظهر أن المركب من الاوصاف امارات

الحكم لا للعلية اذ لا معنى لجعل العلة امارات العلية فسرنا كلام الشارح على ما فسرنا (قوله فيها كون الاصل قطعيا) لا خفاء في أن هذا بشرط الاصل ابق وأما مثل القطع بوجود العلة في الفرع فليق بشرط الفرع (قوله والاحتمال) يعني احتمال كون مذهب الصحابي امة مستنبطة من أصل آخر لا يدفع ظهور أخذ من النص فلذا كان هذا البحث وهو اشتراط انتفاء مخالفة الصحابي محل نظر واجتهاد واعلم أن في نسخ المتن زيادة لم يتعرض له الشارح وهو قوله ولا نفى المعارض في الاصل والفرع وأجيب بان ما تقدم هو أن من شروط العلة المستنبطة نفى المعارض في الاصل فقط لانه قال وقيل ولا في الفرع وههنا نفى اشتراط نفى المعارض فيها جميعا في العلة مطلقا

امارات وضعية ولا بعد في اجتماع عدة من الامارات مرتبة تارة وضربة أخرى ولا بد في تحقق المقابل من رفع جميع الانتفاءات وهو محقق في جميع الاوصاف فيجب تركب الامارة في الطرف الآخر من اوصاف متعددة قال (ولا يشترط القطع بالاصل ولا انتفاء مخالفة مذهب صحابي ولا القطع بمافي الفرع على المختار في الثلاثة ولا نفى المعارض في الاصل والفرع) اقول هذه عدة امور وقد شرطت في العلة والحق أن الانتفاء شرط فمما كون حكم الاصل قطعيا والمختار الاكتفاء بالظن لانه غاية الاجتهاد فيما يقصده العمل ومنها انتفاء مخالفة المذهب الصحابي والحق جوازها لجواز أن يكون مذهب الصحابي امة مستنبطة من أصل آخر ومنها القطع بوجود العلة في الفرع والمختار أنه يكفي الظن لما مر ولعل من شرط القطع في حكم الاصل وجود العلة في الفرع نظرا إلى أن الظن بضعف بكثر المقتضيات وربما يضمحل ومن شرط عدم مخالفة الصحابي فلان الظاهر أخذ من النص والاحتمال لا يدفع الظهور وهو محل الاجتهاد قال (واذا كانت وجود مانع أو انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضى لذا أنه اذا انتفى الحكم مع المقتضى كان مع عدمه اجدر قالوا ان لم يكن فانتفاء الحكم لا انتفاءه قلنا ادلة متعددة) اقول اذا عدل حكم عدمه بوجود مانع أو انتفاء شرط كما يقال عدم شرط صحة البيع وهو الرؤية أو وجد المانع وهو الجهل بالمبيع فلا يصح قول يجب وجود المقتضى مثل بيع من أهله في محله أو لا يجب المختار أنه لا يجب لذا أنه اذا تحقق مع المقتضى انتفى الحكم فادتحقق بدون المقتضى كان اجدر بان ينتفى معه الحكم قالوا لم يكن مقتضى فانتفاء الحكم انما هو عدم المقتضى لا وجود المانع او عدم الشرط الذي يدعيه المستدل فكان مبطلا الجواب لا يلزم من اسناده الى عدم المقتضى أن لا يستدلى وجود المانع او عدم الشرط ادعايته انما ادلة متعددة وذلك جائز قال (مسئلة الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة والمعنى انما الباعثة على حكم الاصل والحنفية بالنص والمعنى أن النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى) اقول اختلف الشافعية والحنفية في حكم أصل القياس المنصوص عليه أنه ثابت بالنص أو بالعلة فقالت الشافعية بالعلة والحنفية بالنص وهو لفظي وبالحنفية لا خلاف بينهما لان الشافعية تعني بما قالته أن الدلية هي الباعثة والحنفية لا ينكر ونه والحنفية تعني بما قالته أن النص هو المعروف للحكم والشافعية لا ينكر ونه قال (شروط الفرع منها أن يساوى في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين أو جنس كالشدة في التبييض والجنابة في قصاص الاطراف على النفس وأن يساوى حكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين أو جنس كالقصاص في النفس في المثقل على المحدود كالولاية في النكاح في الصغيرة على المولى عليها في المال وأن لا يكون منصوفا عليه ولا متقدما على حكم الاصل كقياس الوضوء على التيمم في النية لما يلزم من حكم الفرع قبل ثبوت العلة لتأخر الاصل نعم يكون الزام وقيل

هذا ولكن صريح كلام الآمدي والمنهني يقتضي أن يكون قوله ولا نفى المعارض مجر ورا عطا على الفهم وان فيهما المعنى ولا يشترط القطع بنفى المعارض في الاصل والفرع قال في المنهني واشترط أن يكون في الفرع مقطوعا بالصحح يكفى الظن كافي الاصل وفي كونها امة وفي نفى المعارض في الاصل والفرع (قوله اذا عدل حكم عدمي) يعني اذا كانت علة انتفاء الحكم وجود مانع عن الثبوت أو انتفاء شرط لم يلزم وجود ما يقتضي ثبوت الحكم (قوله كان اجدر) تلوه عن المعارض (قوله فكان) أي المستدل مبطلا في دعواه اسناد انتفاء الحكم الى وجود مانع أو انتفاء شرط (قوله والشافعية لا ينكر ونه) اظهر أن حكم الاصل قد يكون مقطوعا بالعلة المستنبطة منطوية ولا ينافيها معرفة منه ومعرفة عليه تابعة له في الوجود فيبدو ولا يندركون تعبد الاعلة

(قوله فيها ان يكون الفرع مساويا في العلة لعللة الاصل) عدل الى هذه العبارة ليكون ظاهرا في كون هذا من شروط الفرع بمعنى أنه يشترط في الفرع أن تكون علته مساوية لعللة الاصل والا فالمعنى أنه يشترط أن تكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعللة الاصل كما هو صريح عبارة الأمدى ثم المساواة في العلة لا تنافي كون الحكم في الفرع أقوى وأدنى وكونه أقوى أو أدنى لا ينافي المساواة للحكم الاصل لان المراد به عدم الاختلاف في عين الحكم أو جنسه والمراد بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الابلالعد دفعوله فيبار صد من عين أو جنس إشارة الى أنه لا يوجب المساواة في (٢٣٣) شخص أو قوة وضعف أو قطع وظن

ونحو ذلك (قوله والاضاع القياس) قد منع ذلك بان تعاضد الادلة فائدة على ان النص الدال عليه ربما يكون مختلفا فيه كالعلم الحكم الاصل من أن يكون هو النص في الحكم الاصل أو غيره فلا يكون هذا الاشتراط تكرارا بعد اشتراط عدم تناول نص حكم الاصل لحكم الفرع (قوله والالم يجوز) أي لا عبرة به ولا حكم لتكون في معارضة النص (قوله ومعرفة التيمم متأخرة) لانها كانت بعد الهبة والوضوء وقبلها (قوله لانه يلزم) يعني أن ثبوت حكم الاصل كوجوب النية في التيمم مفار لعلته التي هي كونها شرطا في الصلاة فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علته المقارنة لحكم الاصل

وأن يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة لا التفصيل ورد بانهم قاسوا وانت على حرام على الطلاق واليمين والظهار) أقول قد وقع الفراغ من شروط العلة وهذه شروط الفرع فيها أن يكون الفرع مساويا في العلة لعللة الاصل فيما يقصد المساواة فيه من عين العلة أو جنس العلة أما العين فكمما قيس التيمم على الخمر يجامع الشدة المطربة وهي بعينها موجودة في التيمم وأما الجنس فكمما قيس الاطراف على القتل في القصاص يجامع الجنابة المشتركة بينهما فان جنس الجنابة وهو جنس لانلاف النفس والاطراف هو الذي قصد الاتحاد فيه فيكفي تحقق ذلك ولا يجب أن تكون الجنابة في القتل بعينه هو الجنابة في الاطراف ومساويا لها في الحقيقة وذلك لان المقصود تعدية حكم الاصل الى الفرع للاشتراك في العلة واحد الامر من محققه وأما اذا لم تكن علة الاصل في الفرع لا بخصوصها ولا عمومها فلا اشتراك ومنها أن يسارى حكم الاصل حكم الفرع فيما يقصد المساواة فيه من عين الحكم أو جنس الحكم أما العين فكمما قيس انقصاص في النفس في القتل بالمثل عليه في القتل بالحد فالحكم في الفرع هو الحكم في الاصل بعينه وهو القتل وأما الجنس فكمما قيس اثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها على اثبات الولاية عليها في مالها فان ولاية النكاح من جنس ولاية المال فانهما سبب لنفاذ التصرف ولبست عينهما لاختلاف التصرفين وأما اذا اختلف الحكم لم يصح مثاله قال الشافعي بوجوب الظهار الحرمة في حق الذي كالمسلم وقالت الحنفية الحرمة في المسلم متناهية بالكفارة والحرمة في الذي مؤبد لانه ليس من أهله الكفارة فيختلف الحكم فيهما ومنها ان لا يكون الفرع منصوفا عليه لاثباتا تار الاضاع القياس ولا تغير الالم يجوز القياس ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل مثاله الوضوء شرط للصلاة فيجب فيه النية كالتيمم وشرعية التيمم متأخرة عن شرعية الوضوء وذلك لانه يلزم ان يثبت حكم الفرع قبل ثبوت العلة لآخر الاصل وثبوتها مقارنا لعلته والمتقدم على المقارن للشيء متقدم على ذلك الشيء نعم لو ذكر مثل ذلك الزاماً للخصم لصح ما ان يكون معرفة ثبوت الحكم مأخوذة منه فلا ومنها شرط أثبته أبو هاشم وهو انه يلزم ان يكون الفرع ثابتا بالنص في الجملة دون التفصيل فيجوز القياس في تفصيل المجهول مثاله ان قد ثبت الحد في الخمر بالاتعين عددا للحدود فتعين بالقياس على القذف وهو مردود لان القوم قاسوا أنت على حرام نارة على الطلاق فيعزم ونارة على الظهار فيوجب كفارته ونارة على اليمين فيكون ابراء فيوجب حكمه ولم يوجد النص في الفرع جملة بل كانت واقعة متجددة قال (مسالك العلة) (الاول الاجماع) أقول كون الوصف الجامع علة حكم خبري غير ضروري فلا بد في اثباته من الدليل وله مسالك صحيحة ومسالك تنزه عنها فلا بد من التعرض لها ولما يتعلق بكل منها فالمراد الاول الاجماع في عصر من الاعصار وعلى كونه علة والظن كاف كما تقدم

(٣٠ - مختصر المنتهى ثاني) فلا يصح أن تكون معرفة ثبوت حكم الفرع مأخوذة من حكم الاصل نعم يصح ذلك الزاماً للخصم بانه يقول بحكم الاصل لهذه العلة فيجب أن يقول بحكم الفرع لوجود العلة (قوله لان القوم قاسوا) فقال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بما يلزم من على رضى الله عنه بالطلاق الا ان ابا بن مسعود رضى الله عنه واحدا رابن عباس بالظهار ولو كان نص لنقل ولم يختلفوا هذا الاختلاف ((مباحث مسالك العلة)) (قوله حكم خبري غير ضروري) قيد بذلك لان الانشائي لا يتصور اثباته والضروري يستغنى عن اثباته بدليل فان قيل ألبست الاحكام الشرعية تثبت بالدليل مع أن عامتها طلب قلنا المثبت بالدليل هو أن فعلى كذا أقصد اعلق به خطاب كذا وهذا خبري

(قوله وانما يتصور الاختلاف) قد ينوهم ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع فلا يتصور فيه اختلاف رايات بالقياس
 فنفاها بما ذكر من الاحتمالات وخص احتمال المعارض بالفرع لان الاصل يجمع عليه فلا معارض له (قوله وهو مراتب صريح)
 يعني ان النص صريح وابعاءه وليكل منهما مراتب أشار المصنف الى تفصيلها باعادة لفظ مثل وبين الشارح جهة كون كل مرتبة دون
 ما قبلها ولا يبعد ان يكون بين آحاد كل مرتبة أيضا تفاوت ثم كلام الآمدي ان المقرون باللام والباء في المرتبة الثانية هو ان المشددة
 المكسورة وفي المنتهى والشروح ان الخففة المفتوحة وجعلها الشارح المحقق الخففة المكسورة أعني ان الشرطية الموضوعة لسيبية
 الشرط وذلك لان كون ان المشددة المكسورة موضوعة للعلمية بعيد جدا والدال على العلمية في الخففة المفتوحة هي اللام المذكورة أو
 المحذوفة (قوله وان الشرطية) (٢٣٤) أي اللزوم من غير سببية ومجرد الاستصحاب أي ثبوت أمر على تقدير أمر بطريق

وانما يتصور الاختلاف في مثله بان يكون الاجماع ظنيًا كالاثبات بالآحاد والسكوني أو يكون ثبوت الوصف
 في الاصل أو في الفرع ظنيًا أو يدعي الخصم معارضا في الفرع مثاله الصغر في ولاية المال فانه علة لها
 بالاجماع ثم يقاس عليه النكاح قال (الثاني النص وهو مراتب صريح مثل اهلة كذا أو اسباب كذا أو لاجل
 أو من أجل أو كى أو اذا ومثل كذا وان كان كذا أو بكذا أو مثل فانه يحشرون فاقطعوا أيديهم ما
 ومثل قول الراوى سها فجدوزني ما عزر فرجم سواء الفقيه وغيره لان الظاهر انه لو لم يفهم لم يقله)
 أقول المسألة الثانية هو النص وهو مراتب صريح وهو ما دل بوضعه ومراتب تنبيهه وابعاءه وهو ما لازم مدلول
 اللفظ اما مراتب الصريح فنها وهو اقواها ما صرح فيه بالعلمية مثل اهلة كذا أو اسباب كذا أو لاجل كذا
 أو كى يكون كذا أو اذا يكون كذا ومنها ما قد ورد فيه حرف ظاهر في التعليل مثل لكذا أو وان كان كذا
 أو بكذا وهذا دون ما قبله لان هذه الحروف قد تنجى بغير اهلة فاللام للعاقبة واللاموت وبنو الخراب
 والباء لام صاحبته والتعدي والزيادة وان للشرطية ومجرد الاستصحاب ومنها ما دخل فيه الفاء في لفظ
 الرسول اما في الوصف مثل زملوهم بكموهم فانه يحشرون واوداجهم تشخب دما وما في الحكم نحو
 والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهم والحكمة فيه ان الفاء للترتيب والباء مقدم في العقل متأخر في
 الخارج بخوزملاحظة الامر من دخول الفاء على كل منهما وهذا دون ما قبله لان دلالة الفاء على الترتيب
 ودلالتها على العلمية استدلالية ومنها ما دخل فيه الفاء ولكن لاقطع الرسول بل في لفظ الراوى مثل سها
 فسجدوزني ما عزر فرجم وهذا يقبل سواء فيه الفقيه وغيره لانه لو لم يفهم ترتب الحكم على الوصف لم يقله
 وهذا دون ما قبله لاحتمال الغلط الا انه لا ينفى الظهور قال (وتنبيهه وابعاءه وهو الاقتران بحكم لو لم يكن
 هو أو نظيره للتعليل كان بعيدا مثل واقعت أهلى في خمار رمضان فقال اعتق رقبة كأنه قيل اذا راقت
 فكفر فان حذف بعض الاوصاف فننقح ومثل انقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا ذن) أقول واما
 مراتب التنبيه والابعاء فضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدا فيجعل على
 التعليل دفعا للاستبعاد مثال كون العين للتعليل ما قال الاعرابي هلك وأهلك فقال صلى الله عليه
 وسلم ماذا صنعت قال واقعت أهلى في خمار رمضان فقال اعتق رقبة فانه يدل على ان الوقاع علة للاعتاق
 وذلك لان عرض الاعرابي واقعت عليه صلى الله عليه وسلم لم يبين حكمها وذكرا الحكم جواب له

الاتفاق (قوله والحكم
 فيه) أي في دخول الباء
 تارة في الوصف وتارة في
 الحكم (قوله يجوز ملاحظة
 الامر من) أي تقدم
 الباعث في العقل وتأخره
 في الخارج دخول الفاء
 على كل منهما أي الحكم
 والاهلة ولا يخفى ان هذا
 الحكم ليس لكل اذ كثيرا
 ما يكون الباعث متقدما
 في الخارج أيضا منه
 قوله تعالى والسارق
 والسارقة فاقطعوا أيديهم
 وقول الراوى سها فجدوزني
 وزني ما عزر فرجم (قوله
 ودلالتها) يعني ان الفاء
 بحسب الوضع اغتاتل
 على الترتيب ودلالتها على
 العلمية انما تستفاد
 بطريق النظر والاستدلال
 من الكلام على ان هذا
 ترتب حكم على الباعث

المتقدم عليه عقلا أو ترتب الباعث على حكمه الذي يتقدمه في الوجود فن جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من
 أقسام ما يدل بوضعه ومن جهة احتياج ثبوت العلة الى النظر جعل استدلالية لا وضعية صرفة (قوله في لفظ الراوى) فان قيل الفاء في
 هذا القسم داخل في الحكم دون الوصف مع ان الراوى يحكى ما كان في الوجود قلما الباعث ويكون متقدما في الوجود كافي فعدت عن
 الحرب جيبنا (قوله كل اقتران) لما كان هذا ضابطا لا تعريفا أي باللفظ كل ما يكون كذا بوصف الحكم بالوصف لان المراد به العلة
 بقرينة قوله لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل قال الشارح العلامه معناه اقتران نص الشارع بقوله اعتق رقبة بحكم كقول الاعرابي
 واقعت أهلى في خمار رمضان لو لم يكن ذلك الحكم أو نظيره كافي قصصا الختمية للتعليل أي علة لقول الشارع وحكمه كان بعيدا من
 الشارع الا ان كان محتملا ان يكون معناه انه اقتران الوصف المدعى كونه علة بحكم من الشارع لو لم يكن ذلك الوصف أو نظيره علة
 لحكم الشارع كان بعيدا من الشارع الا ان كان بذلك الحكم وبعضهم جعل الابعاء كامنة متوقفا على النص نظر الى ان دلالة

لتخصيل غرضه لا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيكون السؤال مقدرافي الجواب كأنه قال وقعت فكفر وقد عرفت ان ذلك لا يعمل فكذا هذا لكنه دونه في الظهور لان الفاء ههنا مقدرة وثمة محققة ولا احتمال لعدم قصد الجواب كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء كل ذلك وان بعد فليس يمنع واعلم ان مثل ذلك اذا حذف عنه بعض الاوصاف وعمل بالباقي يسمى تنقيح المناط مثاله في قصة الاعرابي ان يقال كونه اعرابيا لا مدخل له في العلة اذ الهندي والاعرابي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل أهلا فان لنا أجدر به أو يقال كونه وقاعا لا مدخل له فيه في كونه افسادا للصوم مثال آخر لكون العين للتعليل انه مثل عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلاذن فنبه ان النقصان علة لمنع البيع وكونه مفهوما من الفاء واذا لا ينافي ذلك اذ لو قدرنا انتفاءهما البقي فهم التعليل ولعل ذلك مر هذا المثال لهذا الغرض والا فارضح منه قوله لان مسعود وقد توضع اعماء نبذت فيه تيمرات لتجذب ملوحتة مرة طيبة وماء طهور فنبه على تعليل الظهور به بقاء اعمام الماء عليه قال ((ومثال النظر لمسألته الخشعة ان أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج أينفعه ان حجبت عنه فقال أرايت لو كان علي أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه فقالت نعم فنظيره في المسؤل كذلك رفيه تنبيه على الاصل والفرع والعلة وقيل ان قوله عليه الصلاة والسلام لما سأله عمر عن قبلة الصائم أرايت لو غضمضت ثم حججته أكان ذلك مفسدا فقال لا من ذلك وقيل اغما هو نقض لما توقعه عمر من افساد مقدمة الفساد لا تعليل لمنع الافساد اذ ليس فيه ما يتجبل مانعا بل غايته ان لا يفسد)) أقول مثال كون النظر للتعليل قوله عليه الصلاة والسلام وقد سأله الخشعة ان أبي أدركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حجبت عنه أينفعه ذلك فقال صلى الله عليه وسلم أرايت لو كان علي أبيك دين فقضيتيه أكان ينفعه ذلك فقالت نعم قال فسد دين الله أحق أن يقضى سألته الخشعة عن دين الله فذا كرتظيره وهو دين الآدمي فنبه على التعليل به أي كونه علة للنفع والالزم اثبت فقهم ان نظيره في المسؤل عنه وهو دين الله كذلك علة لمثل ذلك الحكيم وهو النفع واعلم ان مثل هذا ينسجه الاصوليون تنبيهها على أصل القياس وفيه كارتى تنبيه على أصل القياس وعلى علة الحكيم فيه وعلى صحة الحاق الفرع به مثال آخر لذلك مع خلاف فيه روى ان عمر رضى الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن قبلة الصائم هل يفسد الصوم فقال أرايت لو غضمضت بقاء ثم حججته أكان ذلك يفسد الصوم فقال لا وقد اختلف فيه فعمل انه من ذلك القبيل فنبه على ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود فذا كرتحكم المضمضة ونبه على علته لثبت مثله في المسؤل عنه وهو القبلة وقيل ليس من ذلك بل قد توهم عمر ان كل مقدمة للمفسدة فانه مفسد فنقض صلى الله عليه وسلم عليه ذلك بالمضمضة وليس ذلك تعليل لمنع الافساد بكون المضمضة مقدمة للافساد لم تقض اليه اذ ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد وكونه مقدمة للفساد لم تقض اليه لا يصلح لذلك غايته عدم ما يوجب الفساد ولا يلزم منه وجود ما يوجب عدم الفساد وجوده كعدمه قال ((ومثل ان يفرق بين حكمين بصفة مع ذكرهما مثل للراجل سهم وللنار سهمان أو مع ذكر أحدهما مثل القاتل لا يرت أو بغايه أو استثناء مثل حتى يطهرن والا ان يعفون)) أقول ومن مراتب الاعماء ان يفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة أو غايه أو استثناء أو غيرهما اما بصفة فاما مع ذكر الوصفين مثل للراجل سهم وللنار سهمان واما مع ذكر أحدهما فقط مثل القاتل لا يرت فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه واما بغايه فمثل لا تقر بوهن حتى يطهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والظهور واما بالاستثناء فنصف ما فرضتم الا ان يعفون واما بغيرها فكانا شرط مثل

ليست بحسب الوضع
(قوله كل ذلك) اشارة الى
الاخلاء والتأخر والاحتمال
لا الى تقدير الفاء ليعكون
جوابا وعدم قصد الجواب
لئلا تقدر الفاء فلا تكون
علة على ما توهم (قوله
أو يقال) ما سبق كان
تنقيح المناط على الاتفاق
وهذا على قول الحنفية
(قوله وكونه مفهوما
من الفاء) يشهد الى أنه
لا تنافي في مسائل النص
بين مراتب الصريح
ومراتب الاعماء فقد
تجتمعتان كافي هذا
المثال (قوله فذا كرتحكم
المضمضة) وهو عدم
الافساد ونبه على علته
وهي عدم ترتب المقصود
أعنى الشرب عليها بعلم
ان القبلة أيضا لا يفسد
عدم ترتب الوقوع عليها

(قوله بخلاف ذلك) أي لا يقتضي اثبات الملزوم فلا يكون الملزوم في حكم المذكور ولا يحقق الاقتران (قوله تناقض) لوجود المناسبة بناء على ان وجود الشرط يستلزم (٢٣٦) وجود الشرط وعدمها بناء على العرض (قوله وأما ما سواه) أي ما سوى

القسم الذي هو المناسبة من أقسام الأعياء فلا تشترط فيه المناسبة لأن التعليل يفهم من غير المناسبة وقد وجدنا حاجة اليها ولا يخفى ضعف هذا فان وجود ما يفهم منه العلية لا يقتضي عدم اشتراط آخر العلة العلية واعتبارها في باب القياس (قوله وهذا انما يصح) يعني ان كلامنا في العلة الباعثة لا في مجرد الامارة وانقارها الى المناسبة ظاهر وان لم تكن ظاهرة (قوله وهو) أي هذا المسالك الذي يسمى السبر والتقسيم حصر الاوصاف ثم ابطال البعض وعند التحقيق الحصر راجع الى التقسيم والسبر الى الابطال فان قيل المفروض ان الاوصاف كلها سالفة للعلية ذلك الحكم والابطال نفى لذلك لان مغناه بيان عدم صلاح البعض فتناقض قلنا قد أشار الى الجواب بأن صلاح الكل انما هو في بادئ الرأي وعدم صلاح البعض انما هو بعد النظر والتأمل (قوله فتعين الكيل) بطريق التمثيل والا فعمد الشافعي العلة الطعم (قوله وتصديق فيه

فإذا اختلف الجنس ان فيعوا كيف شئتم وكلا استدراكا مثل لا يؤخذكم الله بالغفوي ايمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان قال (ومثل ذلك وصف مناسب مع الحكم مثل لا يقتضي القاضي وهو غضبان فان ذكر الوصف صريحاً بالحكم مستنبط مثل وأحل الله البيع أو بالعكس فتأثيرها الاول ايمان لا الثاني فالاول على ان الأعياء اقتران الوصف بالحكم وان قدر أحدهما والثاني على انه لا بد من ذكرهما والثالث على ان ذكر المستلزم له كذكره والحل يستلزم الصحة) أقول ومن مراتب الأعياء أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً له مثل قوله لا يقتضي القاضي وهو غضبان فان فيه تنبيه على أن الغضب علة عدم جواز الحكم لانه مشوش للنظر وموجب للاضطراب ومثل أكرم العلماء وأهن الجهال وذلك لما ألف من الشارع اعتباره للمناسبات فيغلب من المقارنة مع المناسبة ظن الاعتبار وجعله علة هذا اذا ذكر الوصف والحكم كلاهما فانه ايماناً بالاتقان فان ذكر أحدهما فقط مثل ان يذكر الوصف صريحاً بالحكم مستنبط نحو وأحل الله البيع فان حل البيع وصف له قد ذكر فعله حكمه وهو الصحة أو نحو ان يذكر الحكم والوصف مستنبط وذلك كثير منه أكثر العلة المستنبطة نحو حرمت الطمر فقد اختلف في انه هل يكون ايماناً بعدم عند المعارض على المستنبطة بالأعياء وفيه ثلاثة مذاهب أحدها كلاهما ايماناً ثانيها ليس شئ منهما بايماناً ثالثها الاول وهو ذكر الوصف ايماناً دون الثاني وهو ذكر الحكم والنزاع لفظي مبني على نفس الأعياء فالاول مبني على ان الأعياء اقتران الحكم والوصف سواء كانا مذكورين أو أحدهما مذكوراً والاخر مقدراً والثاني مبني على انه لا بد من ذكرهما اذ به يحقق الاقتران والثالث مبني على ان اثبات مستلزم الشئ يقتضي اثباته والعلة كالحل يستلزم المعلول كالصحة فتكون بمثابة المذكور فيحقق الاقتران واللازم حيث ليس اثباته اثباتاً للملزوم بخلاف ذلك قال (وفي اشتراط المناسبة في صحة عمل الأعياء) ثالثها المختار ان كان التعليل يفهم من المناسبة اشترطت) أقول قد اختلف في مناسبة الوصف الموصى اليه في كون عمل الأعياء صحيحة على مذاهب أولها يشترط ثانيها لا يشترط ثالثها وهو المختار ان كان التعليل يفهم من المناسبة كافي مثال لا يقتضي القاضي وهو غضبان اشترط لان عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه تناقض وأما سواه من الاقسام فلا فان التعليل يفهم من غيرها وقد وجد وهذا انما يصح لو أراد بالمناسبة ظهورها وما بنفس المناسبة فلا بد منها في العلة الباعثة ولا تجب في الامارة المحردة قال (الثالث السبر والتقسيم) وهو حصر الاوصاف في الاصل وابطال بعضها ببدليته فتعين الباقي يكفي بحيث فلم أجده والاصل عدم ما سواه فان بين المعترض وصفاً آخر لم يطله لا لقطاعه والمجتهد يدرج الى طئه متى كان الحصر والابطال قطعياً فطعمي والا فطعمي) أقول الثالث من مسالك العلية هو السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل الصالحة للعلية في عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه العلة واحد كان أو أكثر مثاله ان يقول في قياس الذرة على السبر في الربوبية بحثت عن أوصاف البرق فوجدت ثم ما يصلح علة للربوبية في بادئ الرأي الا الطعم أو القوت أو الكيل لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التأمل فتعين الكيل وهما بحثان الاول انه يكفي في بيان الحصر اذا منع ان يقول ببحث فلم أجده الا صاف ويصدق فيه لعدته وتدينه وذلك مما يغلب ظن عدم غيره لان الاوصاف العقلية والشرعية مما لو كانت لما خفيت على الباحث عنها أو يقول لان الاصل عدم غيره فان بذلك يحصل الظن المقصود الثاني ان المعترض له ان يبين وصفاً آخر مثل ان يقول ههنا وصف آخر وهو كونه خير قوت فاذ بين لزوم استدلال ابطاله اذ

لا يشب

العدالة في هذا اشارة الى دفع ما يقال له لم يبحث ووجد ولم يذكره ويجوز الكلامه وان لم يجد فلم يدل على عدمه

(قوله ومقتضاه) أي مقتضى منع المقدمة لزوم ان يورد المستدل دليلا على تلك المقدمة (قوله هذا ما علمت) أي في بادئ الرأي انه لا يصلح للعلية فلم أدخله في الحصر بخلاف ما ثبت بطلان صلوحه فانه كان في بادئ الرأي صالحا وانما تبين بطلانه بعد التأمل (قوله فيكون كالمجهول) يشبه ان يكون هذا مخرجا لقوله والمجتهدين جمع الى ظنه بمعنى ان المعارض اذ بين وصف آخر فالمستدل ان أبطله فقد سلم حصره والازم انقطاعه كما ان المجتهدين اذ اظهروه وصف آخر ظهر بطلانه فذلك والا فبرجع عما حكمه وبالجملة يجب عليه اتباع ظنه وفي الشرح ان معناه ان ما ذكر حكم المستدل وأما المجتهدين فبرجع الى ظنه ولا يكابر نفسه ويكرن مؤاخذا بما أوجبه ظنه (قوله أحد شقي السبر) هذا المسمى لك كما يسمى السبر والتقسيم فقد يسمى السبر (قوله فعلم ان المحذوف لا أثر له) يعني حصل الظن بان لا مدخل للوصف المحذوف في العلية وان الوصف المستتبع مستقل به اثبت الحكم عند ثبوته سواء وجد المحذوف أو لم يوجد به لما يدفع ما يقال يجوز ان تكون العلة أخص فلا يلزم من انتفاء المعلوم أو يجوز ان يكون المحذوف جزءا من العلة وأعم من المعلوم وحقيقة لا يلزم من وجود الحكم بدونه وعدم الحكم عنده ان يكون المستتبع علة مستقلة وانما (٢٣٧) يتوجه ما ذكره لو وجد الحكم بدون

لا يثبت الحصر الذي قد ادعاه بدونه ولا يلزم انقطاعه اذا غابته منع مقدمة من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الدلالة عليه اذ ان كان كل منع قطعاً والاتفاق على خلافه وقيل انه ينقطع لانه ادعى حصر اظهر بطلانه والحق انه اذا أبطله فقد سلم حصره وكان له ان يقول هذا ما علمت انه لا يصلح فلم أدخله في حصرى وايضا فانه لم يدع الحصر قطعا بل انى ما وجدت أو ظن العدم وهو فيه صادق فيكون كالمجهول اذ اظهر له ما كان خافيا عليه وانه غير مستنكر قال (وطرق الحذف منها الالغاء وهو بيان ثبات الحكم بالمستتبع فقط ويشبهه نفي العكس الذي لا يفيد وليس به لانه لم يقصد لو كان المحذوف علة لا تنفى عند انتفاءه وانما قصد لو كان المستتبع جزءا من العلة لما استقل ولكن يقال لا بد من أصل لذلك فيستغنى عن الاول ومنها طرده مطلقا كالطول واقصر أو بالنسبة الى ذلك الحكم كالتدوير في أحكام العتق ومنها ان لا تظهر مناسبة ويكفى المناظر بحث فان ادعى ان المستتبع كذلك يرجح سبر المستدل بموافقة للعلية) أقول قد عرفنا أحد شقي السبر وهو حصر الاوصاف نطفق بعلم الشق الآخر وهو حذف بعض الاوصاف وابطال كونه علة ولا بد له من طريق وهو كل ما يفيد بطلان عدم العلية وللحذف طريق الطريق الاول الالغاء وهو بيان ان الحكم في الصورة الفلانية ثابت بالمستتبع فقط فعلم ان المحذوف لا أثر له وهذا من حيث ثبت به عدم العلية الوصف بثبوت الحكم بدونه في صورة شبهة نفي العكس الذي قد مر انه لا يفيد عدم العلية في مسألة ان العكس ليس شرطاً والحق انه ليس بنفي العكس وانما يكون اياه لو أريد به انه لو كان المحذوف علة لا تنفى الحكم عند انتفاءه وانه غير مراد بل المراد انه لو كان المحذوف جزء العلة فالمستتبع جزء العلة ولو كان كذلك لما كان المستتبع مستقلا بالحكم في تلك الصورة وقد استقل والفرق بين المعنيين في غاية الظهور ولكن هدايشكل من وجه آخر وهو ان يقال لا بد من صورة يوجد فيها المستتبع بدون المحذوف حتى يثبت كون الحكم ملازما به وحده ويستغنى به عن الأصل الاول وعن ابطال وصف فيه مثاله اذا قال القوت باطل لان الملح ربوبى وليس بقوت يقال له فقس ابتداء على

المستتبع في الجملة ثم ان بيان نفي العلية بالالغاء نسبة نفي العلية بنفي العكس المبني على اشتراط العكس مع انه قد سبق بطلانه وبيان انه ليس بنفي العكس في غاية الظهور فان قيل نعم اذ قصد نفي كون كل من المحذوف والمستتبع جزء العلة واما اذا قصد نفي كون كل منهما مستقلا بالعلية فلا اذ نفي استقلال المحذوف بناء على وجود الحكم بدونه يكون بعينه نفي العكس قلنا لا حاجة للفائس الى نفي استقلال كل لان المعارض اذا سلم استقلال المستتبع فقد تم المطلوب والشارح العلامة انما استنصب

هذا المقام وطول فيه لانه جعل قوله لا ينفي عند انتفاءه جملة واقعة صفة علة على افظ المضارع المنفي من البقاء وانما هو خاص من الانتفاء واللام جواب لو وتوهم ان سوق هذا الكلام لبيان ان الالغاء ليس من الطرق الصحيحة للحذف لكنه لا يكون نفي العكس وان أشبهه بل لان ثبوت الشيء دون غيره في بعض الصور لا يدل على ان الغير ليس علة له كالحديث بدون المس وقال انما قلنا انه ليس بنفي العكس لانه انما يكون اياه لو كان المحذوف علة لا يثبت الحكم عند انتفاءه ذلك المحذوف حتى يتحقق العكس فيه ومع كون المحذوف كذلك قصد المستدل ببيان اثبات الحكم بالمستتبع فقط ليتحقق نفي العكس وليس كذلك (قوله مثاله) يعني فيما اذا قاس الذرة على البريجامع الكيل ميبين بان لذة اما الطعم أو القوت الكيل والقوت باطل لا مدخل له في العلية لجريان الربا في الملح مع انه ليس بقوت وللمعارض ان يقول فعلى هذا ينبغي ان يقاس الذرة على الملح بجامع الكيل لئلا يحتاج الى ذكر البرا وابطال العلية وصفه بالقوت فيه وهذا معنى سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب بانه وما توقع في مؤنة أكثر ان تشتمل الصورة التي يوجد فيها المستتبع وحده كالمح لا على اوصاف كثيرة يحتاج في ابطالها الى أكثر مما يحتاج اليه في البر

(قوله فان قال المعترض المستبقي أيضا كذلك) أي بحث فلم أجده مناسبة وحيدة لأن اشتغل المستدل ببيان مناسبة المستبقي وقد خرج عن طريقه إلى طريق آخر هو الإخالة أعني تعيين الأدلة بإدعاء المناسبة وهذا انقطاع عما كان فيه من الطريق وإن حكمنا بعلمية المستبقي وعدم علمية المحذوف كان تحكما بطا لافعين القول بالنعراض ولزم المستدل ترجيح الوصف الحاصل من سببه على الحاصل من سببه المعترض وسببه (٢٣٨) وجوه اترجى في بابها ومما لم يذكره ترجيح وصف المستدل لكونه موافقا لتعديله الحكم

أو كون وصف المعترض موافقا لعدم التعديله لأن التعديله أولى لعدم حكمها وكثرة فائدتها وسببها في باب الترجيح ترجيح الأثر على الأقل (قوله فالعلمية والحكمة قد تظاهرتا) يعني أن يكون التعليل هو الغالب على أحكام الشرع والاشتمال على الحكمة والمصلحة هو الأقرب إلى الانقياد قد تعاونا على حمل الحكم الذي يريد اثبات علة مناسبة له على كونه معللا بمعنى يصلح باعتناء على شرعيته ثم إذا ثبت ظهور علمية وصف شيء من المسالك وجب اعتبارها والحكم بها إلا أن ذلك في المناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذي نحن فيه معللا بل مجرد المناسبة كاف في ظن العلمية بخلاف مثل السبر وتخريج المناط وقد أشار المصنف إلى ذلك بعبارة في غاية التعقيد حتى ذكر في بعض الشروح أن قوله ولو سلم فقد ثبت

المخ بسقط عني مؤنة التعليل بالقوت وقد يقال إن هذا لا يستمرار بما كان في المخ أو صاف ليست في البري محتاج في إبطالها إلى مثل ما يحتاج إليه من المؤنة في البرأوأكثر منه الطريق الثاني في الحذف أن يكون الوصف طرديا أي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه أماما مطلقا أي في جميع أحكام الشرع كالاختلاف في الطول والقصر فإنه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الإرث ولا العتق ولا غيرهما فلا يعمل به حكم أصلا وما بالنسبة إلى ذلك الحكم وإن اعتبر في غيره وذلك كالف كورة والأفنة في أحكام العتق فإن الشارع وإن اعتبره في الشهادة والقضاء وولاية النكاح والإرث فقد علم أنه الغاؤه في أحكام العتق فلا يعمل به شيء من أحكامه الطريق الثالث في الحذف أن لا يظهر له وجه مناسبة ولا يجب ظهور عدم المناسبة بدليل ويكتفي للمناظر أن يقول بحث فلم أجده مناسبة وبصدق فيه لأنه عدل بخبر عما لا طريق إلى معرفته الآخره فان قال المعترض المستبقي أيضا كذلك فلو أوجبنا على المستدل بيان المناسبة خرج عن السبر وصار إخالة ولا طريق إلى التحكم فلزم القول بالنعراض والمصير إلى الترجيح ثم للمستدل أن يرجح سببه موافقته لتعديله الحكم وموافقه سببه المعترض لعدمها والتعديله أولى ليعلم الحكم وتكثر الفائدة قال (ودليل العمل بالسبر وتخريج المناط وغيرهما أنه لا بد من علة لاجماع الفقهاء على ذلك ولقوله وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين والظاهر التهميم ولو سلم أنه والغالب لأن النقل أقرب إلى الانقياد فليعمل عليه وقد ثبت ظهورها في المناسبة ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة فيجب اعتبارها في الجميع للاجتماع على وجوب العمل بالظن في عمل الأحكام) أقول قد جرح الكلام في السبر إلى إقامة الدليل على اعتبار السبر في الشرع وكونه دليلا على العلمية فذكر معه غيره من المسالك كتخريج المناط وهو المناسبة وغيرهما كالتسوية المشتركة في الحكم والدليل وتقريره أن يقال لا بد للحكم من علة لوجهين أحدهما إجماع الفقهاء على ذلك أما جوبا كالمعتزلة أو تنفضا كدبرهم ثانيهما قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين وظاهر الآية التهميم أي يفهم منه مراعاة مصالحهم فيما شرع لهم من الأحكام كلها إذ لو أرسل بحكم لا مصلحة لهم فيه لكان إرساله لغير الرحمة لأنه تكليف بلا فائدة يخالف ظاهر العموم ولو سلمنا انتفاء قولنا لا بد للحكم من علة فالتعليل هو الغالب على أحكام الشرع وذلك لأن تعقل المدعى ومعرفة أنه مفضل إلى مصلحة أقرب إلى الانقياد من التعبد المفضي إلى غرض الحكيم فالعلمية والحكمة قد تظاهرتا على حمل ما نحن فيه على كونه معللا بمعنى معقول لأن الحاق الفرد بالاعم الأغلب واختبار الحكيم الأنفي إلى مقصوده هو الغالب على الظن ثم يقال واذ قد بان أن هذا الحكم معلل فقد ثبت ظهور العلة أي وقد حصل ظن العلمية بما ذكرته من المسالك وبطل في المناسبة خاصة ولو سلم عدم العلمية والحكمة المذكورتين فقد ثبت ظهور هذه العلة بالمناسبة لأنها مجردة يغلب ظن العلمية كاسبأني ثم يقال في الجميع أي في المناسبة وغيرهما واذ قد ثبت ظهورها وحصل ظن علمية فوجب اعتبارها والعمل بها للاجتماع على وجوب العمل بالظن في عمل الأحكام قال (الرابع المناسبة والإخالة وتسمى تخريج المناط وهو

وهو

ظهورها بالمناسبة مبتدأ خبره قوله في المناسبة ثم قال وإن لم يكن كذلك

خفله إلى غيري بعبارة الآتية وإشارته القاصية وبالجملة لما كان الناظر في الشروح لا يحصل في هذا المقام على طائل حاول الشارح المهقق شكر الله سبحانه على ما هو دأبه في تحق المقام وتفسير الكلام على وجهه ليس للناظر فيه سوى أن يستفيد وحاشا أن ينقص وينز يد قوله ثم يقال واذ قد شرع في شرح قوله وقد ثبت ظهورها أي واذ قد ظهر بالدليل المذكورين أو بالأحق بالاعتماد كون هذا الحكم معللا فقد احتج إلى إثبات ظهور العلة والحال أنه قد ثبت ظهورها أي قد حصل ظن العلمية بما ذكرته من المسالك

كاسبر ونخرج المناط وغيره فتقوله أي وقد حصل ليس تفسير القول في الشرع فقد ثبت ادلاؤه للواو حينئذ بل لقوله في الشرع فقد ثبت في المتن وقد ثبت ظهورها ثم قوله وقد يقال في المناسبة تشرح قوله وفي المناسبة ولو سلم أي في مطلق المسالك يقال ماذ كرنا وفي المناسبة خاصة يقال ولو سلم عدم العلية وعدم الحكمة التي ذكرناز ومهما أوعليتهما في أحكام الشرع فقد ثبتت هذه العلة في الحكم الذي نحن بصدده بالمناسبة قائم بمجردها فبمد ظن العلية من غير أن يتوقف على ثبوت أن هذا الحكم معلل ومشمول على حكمه ومصلحة بخلاف المسالك الأخرى من السبر والتخريج ونحوه وقوله ثم قال في الجميع شروعي في شرح قوله فيجب اعتبارها في الجميع يعني إذا حصل ظن عليه الوصف إما بكونه العلية والحكمة كفي غير المناسبة وإما بدونها كافي المناسبة وجب اعتبارها عملاً بموجب الإجماع والتقييد بعمل الأحكام لانه المقصود بالظن والافتان واجب الاتباع في غير العمل أيضا (قوله من ذات الأصل) جهو والشارحين على أن المراد من ذات الوصف حتى قيل أن ما وقع في الشرع اغما هو من سهل القلم أو مراده بالأصل هو (٢٣٩) الوصف على ما قبل أن العلة فرع في الأصل أصل في الفرع

وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره كالاسكار في التعريم والقتل العهد العدوان في القصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لأن الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عليه عرفا بالهمد في العمدية وقال أبو زيد المناسبات ما لوعرض على العقول نقلته بالقبول) أقول المسالك الرابع للعلية المناسبة وتسمى آخلة لانه بالنظر إليه يحال انه علة أي يظن ونسبى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الأصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الأصل لا بنص ولا غيره كالاسكار للتعريم فإن النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا للشرع التعريم وكالقتل العهد العدوان فإنه بالنظر إلى ذاته مناسب للشرع القصاص واعلم أن المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا للاحقلاء والمقصود اما حصول مصلحة أو دفع مفسدة والمصلحة اللذة وسببها تهاؤ المفسدة الآلم وسببها وكلاهما انفسى وبدنى ودنوى وأخروى لأن العاقل إذا خبر اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فإنه يصلح مقصودا قطعاً فإن كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا أو غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لأن الغيب لا يعرف الغيب فاطربق أن خبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف فيوجد جوده وعدمه سواء كانت الملازمة عقابية أم لا فيجعل معرفا للحكم مثله المشقة قائم بالمناسبة لترتيب الترخيص عليها لتحصيل المقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والأزمان ولا ينافى الترخيص بالكل ولا غناز البعض بنفسه فنبط الترخيص بما يلزمه وهو السفر مثال آخر اقتل العهد العدوان مناسب للشرع القصاص لكن وصف العمدية خفى لأن القصد وعدمه أمر نفسى لا يدرك ثبتي منه فنبط القصاص بما يلزم العمدية من أفعال مخصوصة تقضى في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في القتل هذا وقد قال أبو زيد المناسبات ما لوعرض على

وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة من ذاته لا بنص ولا غيره كالاسكار في التعريم والقتل العهد العدوان في القصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من حصول مصلحة أو دفع مفسدة فإن كان خفيا أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة لأن الغيب لا يعرف الغيب كالسفر للمشقة والفعل المقضي عليه عرفا بالهمد في العمدية وقال أبو زيد المناسبات ما لوعرض على العقول نقلته بالقبول) أقول المسالك الرابع للعلية المناسبة وتسمى آخلة لانه بالنظر إليه يحال انه علة أي يظن ونسبى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في الأصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من ذات الأصل لا بنص ولا غيره كالاسكار للتعريم فإن النظر في المسكر وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاسكار مناسبا للشرع التعريم وكالقتل العهد العدوان فإنه بالنظر إلى ذاته مناسب للشرع القصاص واعلم أن المناسب في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا للاحقلاء والمقصود اما حصول مصلحة أو دفع مفسدة والمصلحة اللذة وسببها تهاؤ المفسدة الآلم وسببها وكلاهما انفسى وبدنى ودنوى وأخروى لأن العاقل إذا خبر اختار المصلحة ودفع المفسدة وما هو كذلك فإنه يصلح مقصودا قطعاً فإن كان الوصف الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصود خفيا أو غير منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم وهذا معنى قوله لأن الغيب لا يعرف الغيب فاطربق أن خبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف فيوجد جوده وعدمه سواء كانت الملازمة عقابية أم لا فيجعل معرفا للحكم مثله المشقة قائم بالمناسبة لترتيب الترخيص عليها لتحصيل المقصود التخفيف ولا يمكن اعتبارها بنفسها لانها غير منضبطة لانها ذات مراتب تختلف بالاشخاص والأزمان ولا ينافى الترخيص بالكل ولا غناز البعض بنفسه فنبط الترخيص بما يلزمه وهو السفر مثال آخر اقتل العهد العدوان مناسب للشرع القصاص لكن وصف العمدية خفى لأن القصد وعدمه أمر نفسى لا يدرك ثبتي منه فنبط القصاص بما يلزم العمدية من أفعال مخصوصة تقضى في العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في القتل هذا وقد قال أبو زيد المناسبات ما لوعرض على

مقصودا من شرعية الحكم فيه لزم الدور لأن ذلك انما يعرف بكونه مناسباً فلو عرف بكونه مناسباً بذلك كان دوراً (قوله لأن العاقل) تعليل كون هذه الامور مقصودة للاحقلاء (قوله وان كان الوصف) يعني ان العلة لابد ان تكون معرفا للحكم وما يصلح أن يكون معرفا لابد ان يكون ظاهراً منضبطاً فالوصف الذي يلزم من ترتيب الحكم عليه المقصود ان كان ظاهراً منضبطاً اعتبر علة والآلم يعتبر بل اعتبر وصف ظاهر منضبط يلزم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود من ترتيب الحكم عليه ملازمة عقلية أو عرفية وعادة بمعنى أن ذلك الوصف يوجد جوده الوصف الظاهر المنضبط وعدمه كما اعتبر في الترخيص ما يلزم المشقة وهو السفر وفي شرع القصاص ما يلزم العمدية كاستعمال الجارح بالقتل ولا خفاء في أنه لا دخل لعدمه بالعدم في الملازمة فالاولى الاقتصاد على الوجود بالوجود وكأنه حائل للزوم من الجانبين وليس يلزم وقد تبين جهاد كرهنا ان الحكمة ان كانت ظاهرة منضبطة فالعلة نفسها والا فلازمها وبعبارة بالظنة وذلك لانه يصدق على الحكمة الظاهرة المنضبطة انما وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا للاحقلاء وهو الحكمة نفسها

(قوله وهو قريب من الاول) لان (٢٤٠) تاتي العقول بالقبول في قوة حصول ما يصلح مقصودا للعقل من ترتيب الحكم عليه

الا انه لم يصرح بالظهور والاضباط (قوله به يقول أبو زيد) يعني انه قال بامتناع التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة وان لم يمتنع في مقام النظر لان العقل لا يكابر نفسه فيما يقضى به عقله (قوله وهذا ان قد أنكرنا) اشارة الى ما يكون الحصول مشكوكا أو موهوما وعبر عنهما في المتن بالثاني والثالث لانه اعتبر الاقسام أربعة الاول ان يحصل المقصود يقينا وظنا الثاني ان يكون الحصول ونفيه متساويين الثالث ان يكون نفي الحصول ارجح الرابع أن يكون نفي الحصول يقينا والشارح جعل الاول قسمين نظرا الى اليقين والظن فصارت الاقسام خمسة لان الحصول ان كان متيقنا فالاول والا فان كان راجحا فالثاني أو مساويا فالثالث أو مرجحا فالرابع وان لم يكن محتملا أصلا فالخامس (قوله لنا البيع) أورد مثالين أحدهما الحصول ونفيه فيه متساويان وثانيهما نفي الحصول ارجح ومع ذلك فقد اعتبرت المظنة فلم انه لا عبرة بالحصول في كل جزئي وانما المعبر بالحصول

العقول تلقته بالقبول وهو قريب من الاول الا انه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول الخصم لا يتلوه عقلي بالقبول وتاتي عقلك له با قبول لا بصير حجة على وبه يقول أبو زيد بخلاف ما ذكرنا فانه يمكن اثباته قال ((وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع والقصاص وقد يكون الحصول ونفيه متساويين كحد الخمر وقد يكون نفيه ارجح كمنكاح الابسة لمصلحة التوالد وقد ينكر الثاني والثالث لثان البيع مظنة الحاجة الى التماوض وقد اعتبرت وان انتفى الظن في بعض الصور والسفر مظنة المشقة وقد اعتبر وان انتفى الظن في الملك المترفة اما لو كان قائما قطعيا كحقوق نسب المشرق بتزوج مغربية وكاستبراء جارية بشرط ايمانها في المجلس فلا يعتبر خلافا للحقيقة)) أقول للمناسبة تقسيمات باعتبار افضائها الى المقصود وباعتبار نفس المقصود وباعتبار اعتبار الشارع وهذا هو الاول منها وحصول المقصود من شرع الحكم خمسة اقسام الاول ان يحصل المقصود منه يقينا كالبيع للحل الثاني ان يحصل ظنا كالقصاص لا لثبوت جارفان الممتنع أكثر من المقدمين وهذا مما لا ينكرهما أحد الثالث ان يكون حصوله وعدم حصوله متساويين كحد الخمر للزجر فان عدد الممتنع والمقدم متقاربان الرابع ان يكون نفي الحصول ارجح من الحصول كمنكاح الابسة لتحصيل غرض التناسل لان عددهم لا تنسل منهم أكثر من عدد من تنسل وهذا قد انكرنا الاختار الجواز لنا البيع مظنة الحاجة الى التماوض وقد اعتبر وان انتفى الظن في بعض الصور بل شك فيها أظن عدم الحاجة فان بيع الشيء مع عدم ظن الحاجة الى عوضه لا يوجب بطلان ادعاء ذلك السفر مظنة للمشقة وقد اعتبر وان ظن عدم المشقة كافي الملك المترفة الذي يسار به على الخفة في اليوم نصف فرسخ لا يصيبه نصب ولا ظم ولا أذى خاصة الخامس ان يكون المقصود قائما بالكلية مثاله جعل المنكاح مظنة لحصول النطفة في الرحم فرتب عليه الحاق الولد بالاب فاذا تزوج مشرق بمغربية وقد علم قطعيا عدم تلاقحها فهل يلحق به وهو بالمشرق ولد تلده وهي بالمغرب مع العلم بعدم حصول النطفة في رحمها قطعيا مثال آخر جعل الاستبراء مظنة لبراءة الرحم من النطفة فرتب عليه منع الوطء ودونه فلو اشترى أحد جارية ثم باعها من البائع الاول في المجلس واشتراها هو وما يجلس العقول لم يغيبا فعدم علم عدم وطء المشتري الاول للجاربة فهل يجب على المشتري الثاني وهو البائع الاول أن يبتميمها فمثل هذين اتفق الجمهور على أنه لا يعتبر ووجهه ظاهر وخاف في ذلك الخفية نظرا الى ظاهر العلة قال ((والمفاد لضربان ضروري في أصله وهي أعلى المراتب كالخمس التي روعيت في كل ملة حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال كقتل الكفار والقصاص وحد المسكر وحد الزنا وحد السارق ومكمل للضروري كحد قليل المسكر وغير ضروري حاجي كالبيع والاجارة والقراض والمساقاة وبعضها أككد من بعض وقد يكون ضروريا كالاجارة في تربية الطفل وشراء الطعام والملبس له ولغيره ومكمل له كولاية الكفاية ومهر المثل في الصغيرة فانه أفضى الى دوام المنكاح وغير حاجي وان كانه تحسيني كسلب العبد اهل بيته الشهادة لنقصه عن المناصب الشريفة بحر يا على ما ألف من محاسن العادات)) أقول هذان في تقسيمي المناسب وهو بحسب المقاصد منه والمقاصد التي بشرعها الاحكام ضربان ضروري وغير ضروري الضرب الاول الضروري وهو قسمان ضروري في أصله ومكمل للضروري القسم الاول الضروري في أصله وهو أعلى المراتب في افادة ظن الاعتبار كالخمس الضرورية التي روعيت في كل ملة وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال فالدين بقتل الكفار والنفس بالقصاص والعقل بحد المسكر والنسل بحد الزنا والمال بحد السارق والحارب أي قاطع الطريق نظرا الى قوله تعالى فيهم الذين يجاربون الله ورسوله القسم الثاني المكمل للضروري وذلك كحد قليل المسكر وهو لا يزيل العقل

في جنس الوصف (قوله فقل هذين المثالين) يعني أمثلة القسم الخامس لا يقتصر عند الجمهور ولا نه لا عبرة بالمظنة في وحفظ

معارضة المثنية ومن اعتبره نظر الى ظاهر العلة من غير التفات الى ما يفهمه من الحكمة (قوله وان ظنت أنها ضرورية) دفعها
 قيل ان جنس الاجارة والبيع من الضرورية اذ تشتد حاجة الناس اليهما (٢٤١) في الغاية وهذا لم تخل عنه الملل

وبالجملة التعاون في المطالب
 ضروري أو مكمل له
 لا أول (قوله قد اختلف)
 فان قيل كيف وقع الاتفاق
 على الاعتبارين عند
 رجحان المصلحة ولم يقع
 على الالغاء عند رجحان
 المفسدة قلنا الشدة اهتمام
 الشارع برعاية المصالح
 وابتناء الاحكام على ذلك
 وذهب البعض الى أنه
 لا مكمل للمصلحة ولو
 مرجوحه (قوله والا لما
 حرمت) للقطع أو الاجاع
 على ان ما يستعمل على
 مصلحة راجحة لا يحرم بل
 وبما يجب كفي كثير من
 الصور ولا تعارض بان
 المفسدة لا تزيد على المصلحة
 والا لما حلت لان الخصم
 ربما يمنع منافاة المفسدة
 الراجعة للصحة (قوله
 والدليل) لاختفاء في غام
 الجواب بمجرد منع كون
 المصلحة والمفسدة ناشئتين
 من نفس الصلاة الا ان
 المصنف تبرع باقامة الدليل
 على ذلك وتقريره انه ما
 لوشأنا من الصلاة لما
 حلت واللازم منتف
 بالاتفاق بيننا بيان اللزوم
 ان الصحة موافقة أمر
 الشرع أو دفع وجوب

وحفظ العقل حاصل بتحريم السكر فاغرام القليل للتنميم والتكميل لان قليله يدعو الى كثيره بما يورث
 النفس من الطرب المطلوب زيادته بزيادة سببه الى أن يسكر ومن حام حول الخمر أو شربا أن يقع فيه
 الضرب الثاني غير الضروري وهو ينقسم الى حاجي وغير حاجي القسم الاول الحاجي وهو أيضا ينقسم
 الى قسمين حاجي في نفسه ومكمل للحاجي مثال الحاجي في نفسه البيع والاجارة والقراض والمساقاة
 فان المعارضة وان ظنت انها ضرورية فكل واحد من هذه العقود ليس بحيث لو لم يشرع لادى الى فوات
 ثمن من الضروريات الخمس واعلم أن هذه ليست في مرتبة واحدة فان الحاجة تشتد وتضعف وبعضها
 أكثر من بعض وقد يكون بعضها ضروريا في بعض الصور كالاجارة في زريبة الطفل الذي لا أم له نرضعه
 وكثيرا المطعوم والملبوس فانه ضروري من قبيل حفظ النفس ولذلك لم تخل عنه شريعة واقفا
 أطلقنا الحاجي عليها باعتبار الاغلب مثال المكمل للحاجي كوجوب رعاية الكفاة ومهر المثل في
 الولي اذا زوج الصغيرة فان أصل المقصود من شرع النكاح وان كان حاصل بدونها لكنه أشد افضاء الى
 دوام النكاح وهو من مكملات مقصود النكاح القسم الثاني غير الحاجي وهو ما لا حاجة اليه لكن فيه
 تحسين وتزوين وسلول منهج أحسن من منهج كسلب العبد أهلية الشهادة وان كان ذا دين وعدالة
 يغلبان ظن صدقه ولو جعل له أهلية الشهادة لحصل مصلحة مثل ما يحصل في الحر ولم تكن له مفسدة أصلا
 لكنه سلب ذلك لتقصه عن المناصب الشريفة ليكون الجري على ما ألف من محاسن السادات أن يعتبر
 في المناصب المناسبة فان السيد اذا كان له عبد ذو فضائل وآخرونها فيها استحسن عرفا أن يفوض العمل
 اليها بما يجب فبذلك ما فيجعل الأفضل للأفضل وان كان كل منهما يمكنه القيام بما يقوم به الا آخر قال
 (مسئلة المختار انحرام المناسبة بمفسدة تلزم راجحة أو مساوية لنا أن العقل قاض بان لا مصلحة مع
 مفسدة مثلهما قالوا الصلاة في الدار المغصوبة يلزم مصلحة ومفسدة تساويها أو تزيد وقد حلت قلنا
 مفسدة الغصب ليست عن الصلاة وبالعكس ولو نشأ معار عن الصلاة لم تصح والترجح باختلاف
 المسائل ورجح بطريق اجمالي وهو أنه لو لم يقدر رجحان المصلحة (لزم التعبد بالحكم) أقول قد اختلف في
 الحكم اذا ثبت لو صف مصلحي على وجه يلزم منه وجود مفسدة مساوية لمصلحة أو راجحة عليها هل
 تنحرم المناسبة أم لا والمختار انحرامها لنا أن العقل قاض بان لا مصلحة مع مفسدة تساويها أو تزيد
 عليها ومن قال اعاقل بع هذا يرجع مثل ما تخبر أو أقل منه لم يقبل وعلى بانه لا يرجع حيث دلوا فهل اعد
 خارجا عن تصرفات العقلاء قالوا الصلاة في الدار المغصوبة تقتضي صحتها مصلحة فيها ونحوها مفسدة فيها
 والمصلحة لا تزيد على المفسدة والا لما حرمت فيجب كون المفسدة تساويها أو تزيد عليها فلو انحرمت
 المناسبة بذلك لما حلت الصلاة وقد حلت الجواب الكلام في مصلحة ومفسدة لشي واحد ومفسدة
 الغصب لم تنشأ من الصلاة فانه لو شغل المكان من غير أن يصلي لأثم وكذلك مصلحة الصلاة لم تنشأ من
 الغصب فانه لو أدى في غير المغصوب لمحت والدليل على أنهم لم ينشأ معار من واحدنا لو فرضناهما
 ناشئين من نفس الصلاة لو جب أن لا تصح قطعاً كافي صوم يوم العيد وذلك لتعارض الداعي الى الامر بها
 والصارف عنه مع المساراة أو رجحان الصارف والامر عند ذلك محال انحرمت المناسبة أم لا اذا تزع
 في بطلان حكمها واذا قد عرفت أن لا بد من رجحان المصلحة على المفسدة عند تعارضها فالا لترجح طرق
 فيها تفصيلية تختلف باختلاف المسائل ونشأ من خصوصياتها ومنها طريق اجمالي شامل لجميع

(٣١ - مختصر المصنف ثاني) القضاء فيها ما على ورود الامر أو صحتها لا أقل وعند تعارض المصلحة الباعثة على الامر بالصلاة
 والمفسدة الصارفة عنه مساوية كانت أو راجحة فالامر محال سواء انحرمت المناسبة أم لا وذلك لانهم وان اختلفوا في انحرام المناسبة
 وبطلانها عند المعارض المساوي أو الراجح بان لا تبقى المصلحة مصلحة لكن اتفقوا على بطلان مقتضاها وهذا من ترتيب الحكم عليها

(r r r)

بنص اوجاع اعتبار عينه
في جنس الحكم والغريب
جنس الحكم اوجنه في عين
مالم يثبت اعتبار عينه في عين
والغريب من المرسل مالم يثبت
الملازم خلاف

بِالْمَلِكِ

بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه
في جنس الحكم والغريب ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على وقفه لكن لم يثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في
جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم والمرسل ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً والمرسل من المرسل
ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم أصلاً لكن لم اعتبار عينه في جنس الحكم أو جنسه في عين الحكم أو جنسه في جنس الحكم
والغريب من المرسل ما لم يثبت ذلك ولم يعلم هـ. وذا وحكم الأقسام الثلاثة للجرم هل أي الغريب ومعه اليوم الاتفاق في
الملاحم خلاف

(قوله في كفارة الظهار) خصه بالذكر وكان كفارة الصوم أيضا كذلك على ما أشار إليه في الشرح لا يثبت الإفتاء في الظهار
أظهر لان الصوم قبل العجز عن الاعتان ليس عشر وع في حقه أصلا لا يكون مترتبة بالنص القاطع والاجماع بخلاف كفارة الصوم
فإنه على التحريم عند مالك وبالجمله فيحجب الصوم ابتداء على التعيين مناسب لكن لم يثبت اعتباره بالنص ولا باجماع ولا ترتيب الحكم
على وقفه فهو مرسل ومع ذلك فقد علم ان الشارع لم يعتبره أصلا ولم يوجب الصوم على التعيين ابتداء في حق أحدهما ونحن على ان
فورد ملخص كلام الآمدي في هذا المقام قال المناسب ان كان معتبرا بنص أو اجماع فهو المؤثر والا فان كان معتبرا بترتيب
الحكم على وقفه فتسعة أقسام لانه اما ان يعتبر بخصوص الوصف أو عموميه أو خصوصيه وعمومه معاني عين الحكم أو في جنسه
أو في عينه وجنسه جميعا وان لم يكن معتبرا فان ما يظهر الغاؤه أولا فهذه جملة الاقسام الا أن الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة
الاول ما اعتبر بخصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في محل آخر ويسمى هذا بالامتياز ثم مثاله قياس القتل بالمثل
على القتل بالحدود بجامع القتل العمدة والعدوان وقد ظهر تأثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل في الحدود وتأثير جنسه وهو الجناية على
المحل المعصوم بالقود في جنس القتل (٢٤٤) من حيث القصاص في الايدي الثاني ما اعتبر بخصوص في الخصوص فقط

في كفارة الظهار بالنسبة الى من يسهل عليه الاعتان دون الصيام فانه مناسب بحسب تخصيص المقصود الزجر
لكن علم عدم اعتبار الشارع له فلا يجوز وقد روى أن بعض العلماء قال لبعض المبالون وقد جامع في خمار
رمضال صم شهرين متتابعين فانكر عليه فقال لو امرته باعتان رقبة تسهل عليه بدل ماله في شهوة فرجه
فلم يرتدع واعلم أن المؤثر الذي يعتبر جنسه في جنس الحكم كالسكر في الحرمة فقد شد أبو زيد منفرده بعدم
اعتباره ويفنده انا اذا علمنا من أحد أنه اذا شتم شتم ثم شتمه زيد غلب على ظننا أنه يشتمه ولو لم نعلم أنه يقابل
الاساءة بالاساءة في موضع آخر حتى لو ضرب لضرب ولا شأن أنا اذا علمنا ذلك في صور اخر من جنسه كان
الظن اقوى لكنه ليس شرطاً في حصول أصل الظن قال (وتثبت عليه الشبهة بجميع المسالك وفي اثباته
بتخريج المناط نظروا من ثم قيل هو الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل منفصل ومنهم من قال ما يوجب المناسبة
ويتميز عن الطرد بان وجوده كالعدم وعن المناسب الذاتي لان مناسبته عقلية وان لم يرتدع كالسكر
في التحريم مثاله طهارة تراد للصلاة فيتعين الماء كطهارة الحدث والمناسبة غير ظاهرة واعتبارها في مس
المعصية والصلاة لا يوجبهم قول الرادله اما أن يكون مناسباً أولاً والاول مجمع عليه فليس به والثاني طرد
فيلغى أوجب مناسب والمجمع عليه المناسب لذاته أولاً واحدهما) اقول قد عد من مسالك العلمية
الشبهة وحقيقة الشبهة ان الوصف اما أن يعلم مناسبته بالنظر اليه أولاً والاول المناسب والثاني اما أن
يكون مما اعتبره الشارع في بعض الاحكام والتفت اليه أولاً والاول الشبهة والثاني الطرد وعلمية الشبهة
تثبت بجميع المسالك من الاجماع والنص والسبر وهل تثبت بمجرد المناسبة وهو تخريج المناط فيه نظر
اذ يخرج الى المناسبة ومن أجل أنه لا تثبت بمجرد المناسبة قيل في تعريف الشبهة تارة هو الذي لا تثبت

لكن لا بنص ولا باجماع
ويسمى بالمناسب الغريب
كاعتبار الاسكار في تحريم
الخمر على تقدير عدم النص
ولم يظهر اعتبار عينه في
جنس الحكم ولا جنسه
في عينه ولا جنسه في
جنسه اثنان ما اعتبر
جنسه في جنسه فقط ولا
نص ولا اجماع وهذا أيضا
من جنس المناسب الغريب
الا أنه دون ما سبق وذلك
كاعتبار جنس المشقة
المشتركة بين الحائض
والمسافر في جنس التخفيف
المتناول لاسقاط الصلاة
واسقاط الر كعتين فقط

الرابع ما لم يثبت اعتباره ولا الغاؤه ويسمى المناسب المرسل كافي تنص الكفار بالمسلمين الخامس المناسب الذي
لم يثبت اعتباره وثبت الغاؤه كافي ايجاب صوم شهرين متتابعين على المالك في كفارة الصوم (قوله قد عد من مسالك العلمية الشبهة) صرح
به الآمدي وغيره وتعرض المصنف أيضا في هذا المقام مبنى على ذلك الا أنه لم يقل الخامس الشبهة اشارة الى أن المسالك
المعتبرة التي لا كلام فيها هي الاربعة السابقة وحقيقة الشبهة ما يحصل من التفسير الذي أورده الشارح وتحقيق كونه من
المسالك ان الوصف كما أنه قد يكون مناسباً في ذلك كونه علة كذلك قد يكون شبهياً فيفيد ظناً بما بالمية وقد تنازع في افادته
الظن فيحتاج الى اثباته بشئ من مسالك العلمية الا أنه لا يثبت بمجرد المناسبة والاخرج عن كونه شبهياً الى كونه مناسباً مع ما بينهما
من التقابل وانما يلزم بامتناع ذلك لاحتمال ان يكون الوصف شبهياً في بادي الرأي ثم تثبت علمية لتخرج المناط بان يثبت
له مناسبة (قوله ومن أجل) يريد ان تعريف الشبهة بما لا يثبت مناسبته الا بدليل رعايواهم المناسبة مبنى على أنه لا يثبت بمجرد
المناسبة بل لابد في مناسبته للحكم من دليل زائد عليه اذ لو ثبت بالنظر الى ذاته لما كان شبهياً بل مناسباً في هذا انفي لما ذكره
العلامة ان أقرب ما قيل في تعريف الشبهة هو أنه الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان كذلك فلا يمكن اثباته بتخريج المناط
فعلم أن النظر مبنى على التفسير لا التفسير على النظر على ما هو ظاهر العبارة ثم قال ومنهم من فسرهم بما يوجب المناسبة يعني من غير تحقيق

(قوله هذه أمثلة أقسام المناسبات) نزل مثال المؤثر لوضوحه وكثرته وكثرة أمثلة المناسبات الملازم بأقسامه الثلاثة ومثاليه
للمناسبات الغريب أحد هما تحقيق والاخر تقدير ومثاليهما علم الغاؤه ولم يصرح عند ذكره بالموصوف أعني المناسبات أو المرسل
أي عين أنا مرسل وان كان مناسبا بمخلاف الملازم والغريب فان الملازم بها بحسب الذات قد يكون صفة للمناسبات وقد يكون
صفة للمرسل وعدم التعرض لمثال المرسل الملازم والمرسل الغريب بما يوافقهم نفى ما أثرنا اليه من تغير الملازمين وتغير الغريبين
نظر الى ظاهر التقسيم فان قيل قدر ذلك مثاله ما لا يكون ما مر دودين مع سبق مثال الملازم وهو تنرس الكفار بالمسلمين قد اوكيف
مثلا لاجلهم الاغناء مع أنه أدخل في الرد والشارحون جعلوا مثال الهاب في المرض للغريب المرسل ومثال اسكار النبيذ على تقدير عدم
النص للغريب الغير المرسل فع مثال الترس نصه ير أمثلة غير المؤثر كما هي مستوفاة (قوله وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع)
لان الاجماع على اعتباره في ولاية المال اجماع على اعتباره في (٢٤٣) جنس الولاية بخلاف اعتباره في

عين ولاية النكاح
فانه انما ثبت بمجرد ترتيب
الحكم على وقفه حيث
ثبت الولاية معه في
الجملة وان وقع الاختلاف
في أنه للصغر أو للبكرة
أو ما جابجا في قوله وهو
أي الصغر أو واحد أي
ليس جنسا تحتة نوعان
اشارة الى أنه ليس من
اعتبار الجنس (قوله وقد
اعتبر جنس الحرج في عين
رخصة الجمع) للنص
والاجماع على اعتبار
حرج السفر ولو في الحرج
فيها وما اعتبر عين الحرج
فليس الابعج رد ترتيب
الحكم على وقفه اذ لانص
والاجماع عليه بعين حرج
السفر (قوله وقد اعتبر
جنس الجنابة في جنس

بالعمل به والمرسل الذي ثبت الغاؤه كاجاب شهرين ابتداء في الظهار) أقول هذه أمثلة أقسام المناسبات
اما أقسام الملازم الثلاثة فمثال الاول وهو تأخير عين الوصف الملازم في جنس الحكم ما يقال ثبت للاب
ولاية النكاح على الصغيرة كما ثبت له عليها ولاية المال بجماع الصغر فالوصف الصغر وهو أمر واحد
والحكم الولاية وهو جنس بجمع ولاية النكاح وولاية المال بجماع الصغر فالوصف الصغر وهو أمر واحد
معتبر في جنس الولاية بالاجماع مثال الثاني وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم أن يقال الجمع جائز
في الحضر مع المطرق قياسا على السفر بجماع الحرج فالحكم رخصة الجمع وهو واحد والوصف الحرج وهو
جنس بجمع الحاصل بالسفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالطرق وهو التأذي به وهو أنواع مختلفة فان
وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع مثال الثالث وهو اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم
أن يقال يجب القصاص في القتل بالمتنقل قياسا على القتل بالمدد بجماع كونهما جنابة عمدة ودوان
فالحكم مطابق القصاص وهو جنس بجمع القصاص في النفس وفي الاطراف وغيرهما من القوى والوصف
جنابة العمدة ودوان وانه جنس بجمع الجنابة في النفس وفي الاطراف وفي المال وقد اعتبر جنس الجنابة
في جنس القصاص فهذه أمثلة المناسبات الملازم وأما المناسبات الغريب فمثاله أن يقال في البات في المرض
وهو من يطلق امرأته طلاقا بانما في مرض موته اثلا ترثه يعارض بنقيض مقصوده فيحكم بانها قياسا على
القائل حيث عورض بنقيض مقصوده وهو أن يرث فيحكم بعدم ارثه والجامع بينهما كونهما فاعلا محرما
بغرض فاسد فهذا الوجه مناسبة وفي ترتيب الحكم عليه تحصيل مصلحة وهو جنس الجنابة عن الفعل الحرام
ليكن لم يشهد له أصل بالاعتبار بنص أو اجماع مثال آخر تقديره وذلك لان المثال لا يراد بنفسه ولكن
للتفهم ان يقال يحرم النبيذ قياسا على الخمر بجماع الاسكار على تقدير عدم النص بالعمل به لان
الاسكار مناسب للحریم حفظا للعقل وعلم أن الشارع لم يعتبر عينه في جنس التعريم ولا جنسه في عين
التعريم ولا جنسه في جنس التعريم فلولم يدل النص وهو قوله كل مسكر حرام بالايمان على اعتبار عينه في
عينه لكان غريبا وأما الذي ثبت الغاؤه فكما يجاب صيام شهرين متتابعين ابتداء قبل المجز عن الاعنان

القصاص بالنص والاجماع وهو ظاهر وانما الخفاء في ان اعتبار عين القتل العمدة ودوان في عين القصاص ليس بالنص
والاجماع على اعتبار حرج السفر ولو في الحرج فيها وأما اعتبار عين الحرج فليس الابعج رد ترتيب الحكم على وقفه اذ لانص ولا
اجماع على عليه نفس حرج السفر (قوله وقد اعتبر جنس الجنابة في جنس القصاص) بالنص والاجماع وهو ظاهر وانما
الخفاء في ان اعتبار عين القتل العمدة ودوان في عين القصاص ليس بالنص والاجماع بل بترتيب الحكم على وقفه ليكون من
الملازم دون المؤثر ووجهه ان لانص ولا اجماع على ان العمدة ذلك وحده أو مع قيد كونه بالمحدد في ترتيب الحكم عليه أي على هذا
الجامع تحصيل مصلحة اشارة الى أن هذا ليس مثالا للغريب المرسل على ما قوله من الشارحون يعني ثبت اعتباره بترتيب الحكم
على وقفه في الجملة ليكن لم يعتبر بنص أو اجماع اعتبار عين الوصف أو جنسه في عين الحكم أو جنسه (قوله فلولم يدل النص) يعني على
تقدير ثبوت النص كان هذا من قبيل المؤثر وأما على تقدير عدمه فقد ثبت اعتبار الاسكار في التعريم بمجرد ترتيب الحكم على وقفه
فلا يكون مرسل لا يمكنه ضرب من جهة عدم نص أو اجماع على اعتباره به أو جنسه في عين التعريم أو جنسه

وحذف لان لفظيهم مشعر به فجعل التفسير الثاني ابتداء كلام لا تفرع على النظر على ما ذكره المحقق وفي بعض النسخ روح ان الثبانه
 يخرج المناط مبني على تفسيره فنفسه بما يوههم المناسبة منه لان يخرج المناط يوجب المناسبة ومن فسره بالمناسب الذي
 ليست مناسبة لذاته جوزه لجواز ان يكون الوصف الشبهى مناسباً يتبع المناسب بالذات وهذا أيضاً فاسد لان يخرج المناط
 يقتضى كون الوصف مناسباً بالنظر الى ذاته (قوله مثال) يعنى اذا حاولنا الحاق ازالة الخبث بازالة الحدث بجامع كونها طهارة تراد
 للصلاة كان الجامع وصفاً شبيهاً اذا ظهر مناسبة للحكم المذكور ولكنه يوههم المناسبة من جهة انه قد اجتمع فيها معنى في ازالة الخبث
 كونها طهارة للصلاة وكونها عن الخبث والشارع قد اعتبر الاول حيث رتب عليه حكم تعيين الماء في الصلاة والطواف ومس المحصف
 ولم يعتبر الثاني في شئ من الصور فظهر لنا ان الغاء ما لم يعتبره أصلاً والحكم بخلوه (٢٤٥) عن المصلحة دون الغاء ما اعتبره

والحكم بخلوه أقرب يعنى
 أن الحكم بالغاء غير المعتبر
 أقرب وأنسب من الحكم
 بالغاء المعتبر فتوههمنا
 من ذلك أن الوصف الذي
 اعتبره كاطهارة للصلاة
 مناسب للحكم الذي هو
 تعيين الماء وان فيه مصلحة
 وان الشارع حيث اعتبر
 تلك الصفة إنما اعتبرها
 للاشتغال على تلك المصلحة
 وهذا معنى شبه الوصف
 وضمير اعتبرها للوصف
 الذي اعتبره الشارع
 بتأويل الصفة لا لظاهره
 ولا للاوصاف المجتمعة
 ولا للمصلحة على ما يوههم
 وضمير هو ومناسبة وعليته
 لاطهارة بالماء كونهما
 عبارة عن الوضوء وقد
 يقال المراد منه في الطهارة
 بالماء في الصلاة والطواف
 ومس المحصف قد اجتمع
 وصف كونها طهارة وكونها

مناسبة الا بدليل منفصل وقيل تارة هو ما يوههم المناسبة وليس بناسب وهو يشبه الطردى من حيث أنه
 غير مناسب وشبه المناسب من حيث اتفقت النسخ اليه ويتميز عن الطردى بان الطردى وجوده كالمعدم
 كما يقال الخلل لا يبنى عليه الفطرة أو لا يصاد منه السهل فلا يزال الخبث كالمرق فان ذلك مما الغاء
 الشارع قطعاً بخلاف الذكورة والافوثة فانه اعتبر في بعض الاحكام ويتميز عن المناسب الذي بان
 المناسب مناسبة عقلية وان لم يرد الشرع كالاسكار للشرع فان كونه منى لا لعقل الضرورى للانسان
 وكونه مناسباً للمنع منه مما لا يحتاج في العلم به الى ورود الشرع مثال اشبه أن يقال في ازالة الخبث
 هي طهارة تراد للصلاة فيعين الماء كطهارة الحدث فان المناسبة بين كونها طهارة وتراد للصلاة وبين تعيين
 الماء غير ظاهرة لكن اذا اجتمعت أو صاف منها ما اعتبره الشارع ومنها ما لم يعتبره كان الغاء ما لم يعتبره
 وخلوه عن المصلحة بخلاف ما اعتبره أقرب فيتوهم أنه مناسب وأن ثم مصلحة وقد اعتبرها حيث
 اعتبره بذلك فاعتبار الشارع لاطهارة بالماء هو الوضوء في مس المحصف وفي الصلاة وفي الطواف يوههم
 مناسبة فيصدق عليه هذا الشبه هذا وقد احتج الراداشبه بانه اما أن يكون مناسباً أو لا يكون والاول
 مجمع على قوله والثاني هو الوصف الطردى وهو مجمع على رده فثبتي منها ما لا يكون شبيهاً لان الشبه يختلف
 فيه اجماعاً الجواب فختار أنه مناسب قولك فيكون مجعاً على قبوله قلنا متى اذا كان مناسباً لذاته أو اعلم
 والاول مسلم والثاني ممنوع فان الاجماع ما انعقد الا في المناسب بالذات فانه الذي يعنى بالمناسب عند
 اطلاقه سلمنا أنه ليس بمناسب قولك فيكون طرداً قلنا لا نسلم بل لا يكون مناسباً ولا طرداً بل واسطة
 بينهم ما يتم بزعم كل عاقل كرنا واعلم أن الشبه يقال لمعنى آخر وهو الوصف الجامع لا آخر اذا تردد به
 الفرع بين أصليين فالاشبه منهما هو الشبه كالنفسية والمالية في العبد المقتول فانه ترددهما بين الحر
 والفرس وهى بالحراشبه اذ مشاركتة له في الاوصاف والاحكام أكثر وحاصله تراض مناسبين ربح
 أحدهما وليس من الشبه المقصود في شئ أو ردها لتأمن من الغلط الناشئ من الاشتراك قال (الطرد
 والعكس ثالثاً لا يفيد مجرد قطعاً ولا ظناً لنا أن الوصف المنصف بذلك اذا دخله الاعن السبر أو عن أن
 الاصل عدم غيره أو غير ذلك جاز أن يكوى ملازم للعلة كرائحة المسكر فلا طعم ولا ظن واستدل الغزالي
 بان اطراد سلامته من القصد وسلامته من مفسد واحد لا يوجب انتفاء كل مفسد ولو سلم فلا صحة الا

من الخارج من السبيلين والثاني مما لم يعتبره الشارع فالغاؤه أقرب فيتوهم ان في نفس الطهارة مناسبة ومصلحة والشارع إنما اعتبرها
 في صورة الاجتماع لتلك المناسبة والمصلحة (قوله واعلم) قد اختلف عباراتهم في تفسير الشبه حتى قال امام الحرمين لا يتكرر في الشبه
 عبارة مستمرة في صناعة الحدود فمنهم من فسره بما تردد فيه الفرع بين أصليين يشاركون في الجامع الا انه يشارك أحدهما في اوصاف
 أكثر فسمى الشافعه به شبيهاً كالحاق العبد المقتول بالحر ومنهم من فسره بما يعرف به المناط قطعاً الا انه يفترق في آحاد الصور الى تحقيقه
 كما في طلب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجوب المثل ومنهم من فسره بما اجتمع فيه مناطان للحكمين لا على سبيل الكمال لكن أحدهما
 أغلب فالحكم به حكم بالاشبه بالحكم في الاعان بأنه عيّن لاشهادته وان وجدافيه وقال القاضي هو الجمع بين الاصل والفرع بما
 لا يناسب الحكم لكن يستلزم المناسب وهو قياس الدلالة فنبه الشارح المحقق على بعض هذه المعاني وعلى اشتراك اللفظ وعلى ان ما بعد
 من من الالهة فذلك

(قوله وهو المسمى بالدوران) فمد اعتبر رافى الدوران صـ لوج العلية ومعناه ظهور مناسبة ما وقد جعل مجرد الطرد هو ناخبا عن المناسبة فصار هذا منشأ الاختلاف في افادته العلية اذ اخفا في أن الوصف اذا كان صالحا للعلية وقد يترتب الحكم عليه وجودا وعلما حصل ظن العلية بخلاف ما اذا لم يظهر له مناسبة كالراثة للتحريم (قوله اذا خلا) يعنى أن كون الوصف متصفا بمجرد الطرد والعكس انما يكون عند دخوله عن السبر وعن كون الاصل عدم الغير وعن غير ذلك من مسائل الالة مثل المناسب والشبه والخص والاجماع فقوله وهو اخذ غير معه اعادة لتفسير السبر لترتب عليه تحقيق المغايرة بينه وبين كون الاصل عدم الغير يعنى ان في السبر يوجد مع الوصف غيره ثم ينفي ويبطل ذلك الغير وفي كون الاصل عدم الغير لا ينفك مع الوصف الى غير أى الى وصف آخر ينفي ويبطل علمته بل يكتفى بأنه قد وجد هذا الوصف وعدم غيره بحكم الاصل (قوله أو غير ذلك) عطف على السبر أو على ان الاصل عدم غيره والظاهر عطفها جميعا اما بالاول وان (٢٤٦) الشرط هو الخلو عن الجميع واما بأو كافي المنى لان الخلو في معنى النفي فيفيد العموم

ومن الغير ما يقال ان قوله من غير الالتفات بيان لما تقدم قصد الى التعميم يعنى ان كونه مجردا غير محتص بالمدكورين بل معناه انه اذا خلا عن الالتفات الى غير ذلك الوصف سواء كان ذلك الغير منقبا كافي الاستعانة بالسبر أو غير منقضى كافي الاستعانة بالمناسبة (قوله اللهم الا بالالتفات) فان قيل قد سبق ان الالتفات الى الغير انما هو في السبر دون الاصل أعنى كون الاصل عدم الغير قلنا المنفى في الاصل هو الاصل هو الالتفات مع الوصف الى غير هو منقضى أعنى الى وصف آخر ينفي ويبطل لا الالتفات الى نفي الغير

بمصحح والعكس ليس شرطاً فيها فلا يؤثر واجب فديكون للاجتماع تأثير كجزء الالة واستدل بان الدوران في المتضايفين ولا علة وأجيب انتفت بدليل خاص مانع قالوا اذا حصل الدوران ولا مانع من الالة حصل العلم أو الظن عادة كما لو دعى انسان باسم فغضب ثم نزل فلم يغضب وتكرر ذلك علم أنه سبب الغضب حتى ان الاطنال يعلمون ذلك قلنا لو لا ظهور راتقاء غير ذلك يبحث أو بانه الاصل لم يظن وهو طر يق مستقل ويقوى بذلك) اقول الطرد والعكس هو أن يكون الوصف بحيث يوجد الحكم بوجوده وعدمه وهو المسمى بالدوران وقد اختلف في افادته العلية أى دلالة عليها على مذاهب أولها وعليه الاكثر يفيد مجردة ظاهرا ثانياً يفيد قطعاً ناشئاً وهو المختار لا يفيد قطعاً ولا ظاهراً لنا الوصف المتصف بالطرد والعكس انما يكون مجردا اذا خلا عن السبر وهو اخذ غير معه وابطاله عن أن الاصل عدم غيره من غير الالتفات الى غير منقضى معه أو غير ذلك من مناسبة أو شبهه ولا شك أنه اذا خلا عن هذه الاشياء فكما يجوز كونه علة يجوز كونه ملازماً للالة كالراثة المخصوصة الملازمة للسكر فانه تعمد في العصور قبل الاسكار وتوجد معه وتزول بزواله ومع ذلك فليست بعلة قطعاً ومع قيام هذا الاحتمال فلا يحصل القطع بالعلية ولا ظنها ويكون الحكم هائمه تحكما محضاً اللهم الا بالالتفات الى نفي وصف غيره بالاصل أو بالسبر فيخرج عن المبحث وقد يقال أن اردت بالجواز تساوى الطرفين منع وأن اردت به عدم الامتناع لم ينال الظن وقد استدل الغزالي رحمه الله على أنه لا يفيد العلية بان مقتضى العلية الوصف حينئذ انما الاطراد وحده أو هو بقيد الانعكاس وكلاهما باطل أما الاول فلان الاطراد خاص له أنه لا يوجد في صورة بدون الحكم ووجوده بدون الحكم هو النقص فيكون الاطراد هو السلامة عن النقص والنقص أحد مفادات الالة والالامة عن مفاد واحد لا توجد انتفاء كل مفاد ولا ينفي الفساد الا به سلماً لكن انتفاء كل مفاد لا يكفي في الصحة فلا بد من مقتضى الصحة من علة وذلك لان عدم المانع وحده لا يصلح علة مقتضية فلا يكون كافياً في تصحيح العلية وجعله صالحاً للتعليل به وهو المطلوب وأما الثاني فلان الانعكاس لو كان شرطاً في صحة العلية لكان شرطاً في العلية وقد علمت فيما مر أنه ليس بشرط الجواب

لا

على الاطلاق وتحققه أن الاصل والسبر يشتر كان في نفي الغير الا انه

في السبر يلتفت الى الغير بخصوصه فينفي ولا كذلك الاصل (قوله فيخرج عن المبحث) مشكل بالشبه حيث أثبت بمسالك الالة ولم يخرج عن المبحث وعن افادته العلية (قوله سلماً) يعنى قررنا والافالمنع واقليم وظيفة المعارض دون المستدل والذي يقتضيه عبارة الغزالي ان تكون عبارة المنى ولو سلم بالتخفيف من السلامة لانه قال وان سلم عن كل مفاد أيضاً لم يدل على الصحة اذ لا يكفي للصحة انتفاء المفاد بل لابد من قيام دليل على الصحة فان قيل دليل صحة انتفاء المفاد قلنا لا بل دليل الفساد انتفاء المصحح (قوله وأما الثاني) عبارة الغزالي ان الوجود عند الوجود طرد محض وقد بين انه لا يدل على العلية فزيادة العكس مع الوصف لا تؤثر لان العكس ليس بشرط في العمل الشرعية فلا أثر لوجوده وعدمه وهكذا اقرره الآمدى وسائر اشرار حين وأجابوا بأنه لا يلزم من عدم افادة كل من الطرد والعكس العلية عدم افادتهما اذ قد يكون للهبة الاجتماعية من الاثر ما لا يكون لكل جزء كافي أجزاء الالة وهذا كلام لا يخار عليه الا انه لم يكن لتفريع قوله فلا أثر لوجوده وعدمه على عدم كونه شرطاً وجه ظاهر وان كان مشعراً بانه لو توقف عليه صحة

العلية ان كان شرطاً في العلية ضرورة انه لا عليه بدون العلة حاول المحقق بيان هذا الوجه لكن على هذا لا يستقيم الجواب لان الانعكاس
سواء جعل قبل الدليل صحة العلية أو جزأه لم يتحقق العلية بدونها فكان شرطاً وما يتوهم من ان الانعكاس حيث ذكره العلة لا شرط ليس
بشيء اذا العلة هي الوصف المتصف بالاطراد والانعكاس على ان كون الانعكاس جزء العلة أبعد من كونه شرطاً بل الجواب حيث ذكره
لا يلزم من كون بعض العلة مطردة منعكسة اشترط الانعكاس في العلة على الاطلاق (٢٤٧) وهو ظاهر غاية ان العلة مساكنها

الطرد والعكس يكون
مشروطه بذلك ولا فساد
فيه (قوله وقد استدل)
تقرره انه لو افاد العلية لما
تخلف الحكم عنه واللازم
منتف كافي المتضايفين
والجواب ان التخلف
لما منع لا يقدح فان قيل فلا
يفيد مجرد بل مع عدم
المانع قلنا هذا جار في كل
دليل فان اريد التجرد عن
كل شيء حتى عن وجود
الشرط وعدم المانع فلا
تراجع (قوله في فعله به) أي
بالظن في غير ضرورة
معارضة القاطع اياه (قوله
ولا مانع) فلا ظن عليه أحد
المتضايفين لا آخر لما منع
المعية ولا علة المعلوم
لعلة المانع التأخر ولا علية
الشرط المساوي لشرطه
لما منع القطع بعدم تأخره
وقيد بالمساوي ليتحقق
الطرد أعني الدوران
وجوداً اذ مع الاعمال يلزم
وجود المشروط (قوله
حاصله اثبات حكم) هو
التحريم في التبيين الذي
ذلك الحكم وحكم آخر

لان لم أن المفتضى اما الاطراد وده أو هو بقيد الانعكاس ولم لا يجوز أن يكون للهجة الاجتماعية
منهما اثر كافي اجزاء العلة المركبة فان كل واحد لا يصلح علة ويحصل من اجتماعها مجموع هو العلة وقد
استدل عليه بان الدوران ثابت في المتضايفين ولا عليه ولو افتضى العلية اثبتت مع ثبوته الجواب منع
اللازمة لا رد لآلته ظنية فيجوز التخلف بدليل خاص لما منع يمنع عنه وذلك لا يقدح في الدلالة الظنية
غايته أن قاطعاً عارض ظني لا يثبت اثره فيعمل به في غير ذلك الموضوع قالوا اذا وجد الدوران ولا مانع من
العلية من معية كافي المتضايفين أو آخر كافي المعلوم أو غيرهما كافي الشرط المساوي حصول العلم
بالعلية أو الظن بها وذلك مما يقتضي به العادة وبحقيقة أنه اذا ادعى الانسان باسم مغضب فغضب ثم
ترك فلم يغضب وتكرر ذلك مرة بعد أخرى علم بالضرورة انه سبب الغضب حتى ان من لا يتأني منه النظر
كما لا يزال يعلمون ذلك ويتبعونه في الدروب يقصدون اغضابه فيدعون به ولو لانه ضروري لما علموه
الجواب محل النزاع ليس هو حصول العلم به بل حصول العلم بمجرد ذلك فيماد كرتهم من المثال ممنوع اذ
لو لا انتفاء ظهوره غير ذلك اما بأنه بحث عنه فلم يوجد واما بأن الاصل عدمه لما ظن ونحوه فانه ان كل
واحد مما ذكرنا طريق مستقل لكنه يفيد ظناً ضعيفاً اذا انضم اليه الدوران في الظن وأما العلم
فكلا والظن بمجرد ممنوع لا قوي ولا ضعيف ولا يلزم من افادة الشيء تقوية الظن الحاصل بغيره افادته
للظن بمجرد وقد يقال بأن هذا انكار للضرورة وقدح في جميع التجربات فان الاطفال يقطعون
به من غير استدلال بما ذكرتم قال ((والقياس جلي وخفي فالجلي ما قطع نفى الفارق فيه كالامة والعبد
في العتق وينقسم الى قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالعلة والثاني
ما يجمع فيه بما يلزمها كالمجموع بأحد موجبي العلة في الاصل للضرورة الاخر له كقياس قطع الجماعة
بالواحد على قناتها بالواحد بواسطة الاشياء نزل في وجوب الندية عليهم والاشياء المجمع بنفى الفارق))
أقول القياس له خمسة باعتبارين باعتبار القوة باعتبار العلة الاول باعتبار القوة وهو اما جلي
أو خفي فالجلي ما علم فيه نفى الفارق بين الاصل والفرع قطعاً مثله قياس الامه على العبد في
احكام العتق كما تقويم على معق الشقص فاننا لم قطعاً ان الذكورة والافئدة فيما الم يعتبره الشارع
وان لا فارق الا ذلك والخفي بخلافه وهو ما يكون نفى الفارق فيه مظنوناً كقياس النبيذ على الخمر
في الحرمة اذ لا يمنع ان تكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف فيه الثاني باعتبار العلة وهو
قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى الاصل فالاول وهو قياس العلة ما صرح فيه بالعلة كما يقال في
النبيذ من كره فيحرر كالخمر الثاني وهو قياس الدلالة أن لا يذكر فيه العلة بل وصف لازم لها كالوعد
في قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتدة وحاصله اثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر وهو الرائحة
توجب معاملة واحدة في الاصل فيقال ثبت هذا الحكم في الفرع لثبوت الاخر فيه وهو ملازم له
فيكون قد جمع بأحد موجبي العلة في الاصل لوجوده في الفرع بين الاصل والفرع في الموجب الآخر

هو الرائحة بهضهما علة واحدة هي الاسكار في الخمر فيقال ثبت التحريم في النبيذ لثبوت الرائحة فيه وهو أي الحكم الاخر الذي هو
الرائحة ملازم للاول الذي هو التحريم فيكون القانس قد جمع أو فيكون الشأن قد جمع على لفظ الميم في لفظ الفعل بالرأحة التي يوجبها
الاسكار في الخمر لوجود النبيذ بين الخمر والنبيذ في التحريم الذي هو حكم آخر يوجب الاسكار للضرورة التحريم للرأحة أو بالعكس
ومرجع هذا القياس الى الاستدلال بالرأحة التي يوجبها الاسكار على الاسكار وبالاسكار على التحريم الذي هو أيضاً مما يوجب
الاسكار لكن قد اكتفى بالركن الرائحة من التمسك بالاسكار

بالضرورة الاخرى ويرجع الى الاستدلال بأحد الموجهين على اعمدة وبالعلة على الموجه الآخر لكن
 يكفي بذكر موجه العلة عن التصريح بها مثله أن يقال يقطع الجماعة بالواحد اذا اشترى كواقي
 قطع به كما يقطع الجماعة بالواحد اذا اشترى كواقي قطعه والجامع وجوب الدية عليه ما في الصورتين وذلك
 أن الدية والقصاص موجبان للجمانية لحكمه الزجر في الأصل وقد وجد في القطع أحدهما وهو الدية
 فوجب الآخر وهو القصاص عليهم لأنهم متلازمان نظرا الى اتحاد علمهما وحكمتهما الثالث
 وهو القياس في معنى الأصل أن يجمع بنفسى الفارق ويسمى نتيج المناط مثله قصة الاعرابي بنفسى
 كونه اعرابيا فليحق به الزنجى والهندي بنفسى كون المحل أهلا فوجب الكفارة في الزنا بنفسى كونه
 رمضان ثلاث السنة فيلحق به الرضانات الاخر وكذلك اذا نفى الحنفى كون الافساد بالوقاع فيلحق به
 المفسد بالاكل عمدا قال (مسئلة يجوز التعبد بالقياس خلافا لثلاثة وسبعة والنظام وبعض المعتزلة وقال
 القفال وأبو الحسن بن ينجب عقلا لنا القطع بالجواز وأنه لو لم يجوز لما رفع وسبأنى قالوا العقل يمنع مما
 لا يؤمن فيه الخطأ ورد بان منعه هنا ليس بحالة ولو سلم فاذن الصواب لا يمنع قالوا قد علم الامر
 بخالفه الظن كالشاهد الواحد والعبيد ووضيعة في عشر أجناس قلنا بل قد علم خلافه تكبر الواحد
 وظاهر الكتاب والشهادات وغيرها وانما منع لما منع خاص) أقول التعبد بالقياس هو أن يوجب
 الشارع العمل بوجبه وهو ما يكون ممتنعا عقلا أو جائزا أو واجبا وقد قال بكل واحد منها قائل
 فعدنا يجوز وعند الشيعة والنظام وبعض المعتزلة يمنع وعند القفال وأبي الحسن بن ينجب لنا القطع
 بالجواز لانه لو فرض أن يقول الشارع اذا وجدت مشاركة فرع الأصل في علة حكمه فثبت فيه حكمه
 وعمل به أي المجتهد لم يلزم منه محال لنفسه ولا غيره وأيضاً لو لم يجوز لم يقع وقد وقع كسبأنى قالوا أولا
 القياس طريق لا يؤمن فيه الخطأ وهو بين ولا شك أن العقل مانع من سلوك طريق لا يؤمن فيه الخطأ
 ولا نفي بعدم جوازه عقلا الا ذلك الجواب لا سلم أن منع العقل مما لا يؤمن فيه الغلط حاله وإيجاب
 لنفسه بل معناه أنه مرجح للترك عليه والمدعى هو الاحالة فهو نصب دليل لافى محل النزاع ثم ان مثله
 لا يمنع التعبد به شرعا ولو سلم أن منعه عنه حاله لذلك في الجملة فلا نسلم أن منعه ثابت في جميع الصور فانه
 مختص بما لا يقابله فيه جانب الصواب وأما اذا ظن الصواب وكان الخطأ امر جوازا فلا يمنع فان المظان
 الا كثر به لا تترك بالاحتمالات الاقضية والالتزمات الاسباب الدنيوية والاخرية اذا من سبب من
 الاسباب الا ويجرى فيه ذلك ويجوز تخلف الاثر عنه والتضرر به فان الثاني لا يزرع يقين أن يأخذ
 الربيع والتاجر لا يسافر وهو جازم بان يرجح المعلوم لا يتعبد في تعلمه وهو يقطع بأنه يعلم ويشعر علمه ما يتعلم
 له الى غير ذلك بل العقل يوجب العمل عند ظن الصواب وأن أمكن الخطأ تحصيلا لمصالح لا تحصل الا به
 على ما لا يخفى في تتبع موارد الشرع ومن طلب الجزم في النكاح ليدف عطل أكثرها قالوا ثانيا لا يجوز
 العقل ورود الشرع بالعمل بالظن لما قد علم منه أنه ورد بمخالفه الظن وكيف الجمع بين إيجاب الموافقة
 والمخالفة وبين ذلك ثلاثة أمثلة الاول الحكم بالشاهد الواحد أو أفاد الظن القوي لكونه صديقا
 والقرآن الثاني شهادة العبيد وان كانوا علم أنهم دينون عدول في الغاية من التقوى حتى يقرى الظن

لا خفاء في ان الانسب تقديم المنع الثاني (قوله فان الثاني) أي المزارع من ثناء بالبلد أقام به ومنه ثناء البلد بشهادتهم
(قوله ر ضبعة في عشر أجنيبات) سوق كلامه ان واحدة من العشرة ر ضبعة لزيد مثلاً والعشر اجنيبات له بمعنى ان باست منهمن محروما
له بانسب ففكروا كل واحدة منهمن غير الر ضبعة مظنون وقد منع الشارع اتباع هذا الظن والعمل به وتقرر بالأمدي والشارحين انه
اشتهرت ر ضبعة بعشر أجنيبات ولم يجوز نكاح واحدة منهمن وان غلب على الظن بعلمات انها أحنة

بشهادتهم / الثالث رضية في عشر اجنبيات فان كل واحدة على التعيين يظن كونها غير الرضية لتحقيقه على تسع تقادير ولا يتحقق خلافة الاعلى تقدير واحد ومع ذلك فامرنا بمخالفة الظن بخبر الواحد في الجواب لان سلم انه علم وروده بمخالفة الظن بل المعلوم خلافة وهو وروده بمخالفة الظن كافي خبر الواحد وفي ظاهرها الكتاب وفي الشهادات المختلفة المراتب من شهادة أربعة ورجلين ورجل واحد وامرأتين ورجل واحد وغيرها كظواهر السنة واعتبار القيم واخبار النساء في الحيض والطمهر في غشيانهن وما ذكرناه انما منع فيه من اتباع الظن لما منع خاص وتحقيقه ان مراتب الظنون وحصولها باسبابها بحسب الوقائع وما يمكن تحصيله من مراتبه في القضايا وما لا يمكن واعتباره بحسب امكان الاقوى وعدمه او غير ذلك مما يحتاج تفخيلا خلافا عظيما وكانت خفية غير منضبطة بنفسها فليط بظان ظاهرة منضبطة فكان ماذكرة نقضا للحد الحكمة الذي سميناه كدرا وقد علمت انه لا يضر قال ((النظام اذا ثبت ورود الشرع بالفرق بين التماثلات كإيجاب الغسل وغيره بالمنى دون البول وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير والجلد بنسبة الزنا دون نسبة الكفر والقتل بشاهدين دون الزنا وكعدتي الموت والطلاق والجمع بين المختلفات كقتل الصيد عمدا أو خطأ والردة والزنا والقاتل والوطئ في الصوم والمظاهر في الكفارة استحالة تعبد بالقياس ورد بان ذلك لا يمنع الجواز لاجواز انتفاء صلاحية ما نوههم جامعا أو وجود المعارض في الاصل أو في الفرع ولا اشتراك المختلفات في معنى جامع أو لاختصاص كل بهلة الحكم خلافة قالوا يفتى الى الاختلاف فيرد قوله ولو كان من عند غير الله ورد بالعمل بالظواهر وبان المراد التناقض او ما يحل بالبلاغة فاما الاحكام فقطوع بالاختلاف فيها قالوا ان كان كل مجتهد مصيبا فيكون الشيء ونقيضه حقا وهو محال وان كان المصيب واحدا فتصويب احدا الظنين مع الاستواء محال ورد بالظواهر وبان النقيضين شرطهما الاتحاد وبان تصويب احدا الظنين لا بعينه جائز قالوا ان كان القياس كالنفي الاصل فيستغنى عنه وان كان مخالفا للظن لا يعارض اليقين ورد بالظواهر ويجوز مخالفة النفي الاصل بالظن قالوا حكم الله يستلزم خبره عنه ويستحيل غير التوقيف قلنا القياس نوع من التوقيف قالوا يتناقض عند تعارض عدلين ورد بالظواهر وبانه ان كان واحدا رجح فان تعدد وقف على قول وتخير عند الشافعي وأحمد وان تهاذروا فواضع الموجب النص لا يفي بالاحكام ففتى العقل بالوجوب ورد بان العدمومات يجوز ان تنفي مثل كل مسكر حرام اقول قالوا ثالثا وهو ما اخص النظام من الادلة باختراعه قال قد ثبت من الشارع الفرق بين التماثلات والجمع بين المختلفات واذا ثبت ذلك استحالة تعبد بالقياس / اما الفرق بين التماثلات فمنه ايجاب الغسل وغيره من منع قراءة القرآن ومنه ومكث المسجد بخروج المنى دون البول مع تماثلهما في الاستعداد والفضلة / ومنه ايجاب الغسل من بول الصبية دون الصبي اذا كتم في نفسه بالنضح ومنه قطع سارق القليل دون غاصب الكثير / ومنه ايجاب الجلد بنسبة الزنا الى الشخص دون نسبة القتل والكفر اليه / ومنه ثبوت القتل بشاهدين دون الزنا / ومنه الفرق بين عدتي الطلاق والوفاة فالاولى ثلاثة اشهر والثانية أربعة اشهر وعشر / واما الجمع بين المختلفات فمنه التسوية بين قتل الصيد عمدا أو خطأ في الفداء في الاحرام / ومنه التسوية بين الزنا والردة في القتل / ومنه تسوية القاتل خطأ والوطئ في الصوم والمظاهر عن امرائه في ايجاب الكفارة عليهم / واما انه اذا ثبت ذلك استحالة تعبد بالقياس فلا معنى للقياس وحقيقة ضد ذلك وهو الجمع بين التماثلات والفرق بين المختلفات الجواب بمنع الثانية فان ذلك لا يمنع جواز التعبد بالقياس اما الفرق بين التماثلات فان التماثلات انما يجب اشتراكها في الحكم اذا كان مابها الاشتراك يصلح حلة

(قوله من شهادة أربعة)

في الزنا ورجلين خاصة

في العقوبات ورجل

وامرأتين أيضا في المالبات

ورجل في هلال رمضان

(قوله النظام) ظاهر

الكلام انه قياس استثنائي

تقرره انه اذا ثبت الفرق

والجمع استحالة التعبد

والمقدم حق فكذا التالي

والجواب منع الاول أعني

الملازمة لكن تصرح

الشارح بأن الجواب منع

الثانية يقتضي ان يكون

القياس اقترانا يمنع فيه

الكبرى وتقرره ان التنازع

قد ثبت منه الفرق والجمع

وعلى من ثبت منه ذلك

استحالة تعبد بالقياس

(قوله هو المقضي للحكم) وصف المعارض في الاصل بهذا المتحقق امتناع القياس اذ لو اريد به مجرد وجود وصف آخر للعلية لا يوجد في الفرع اقل ان يكون كل منهما علة ولا يمنع القياس اذ لا يتعين كون العلة هو المجموع على ما ذكر في بعض الشروح واما المعارض في الفرع فلامعنى له سوى المقضي بخلاف حكم الاصل فصرح به وقبده بالا قوى ليصح اثبات حكم مخالف لحكم المماثل الاخر فيحقق الفرق اذ لو كان مساويا او مرجوحا لم يكن ذلك (قوله بعدم الاختلاف الموجب للرد) يعني ان قوله اشعار بان الاختلاف موجب للرد لان قوله لو كان من عند غير الله (٢٥٠) وكلمة لو بحسب اللفظ لا تنفاه الثاني لا تنفاه الاول فيجب ان عدم الاختلاف فيه

بسبب انه من عند الله
فحصل ان ما يكون من
عند الله لا يوجد فيه
الاختلاف وينعكس بعكس
النقيض الى ان ما يوجد فيه
الاختلاف لا يكون من
عند الله بجملة كبرى
لقولنا حكم القياس يوجد
فيه الاختلاف فينتج ان
حكم القياس لا يكون من
عند الله لاضمه الى قولنا
كل حكم لا يكون من الله
فهو مردود وينتج ان حكم
القياس مردود وهو
المطلوب (قوله وفي الآية)
يعني ان الآية مستقلة
بإفادة المطلوب دلالة على
المقدمة الاولى ايضا
حيث دلت على ان ما ليس
من عند الله مفض الى
الاختلاف بل مستلزم له
ومعلوم ان القياس من
عند الله وانت خبير
بانه لو كان هذا معلوما
احتج في اثبات المطلوب
الى التمسك بالآية أصلا
لانا فهمه الى قولنا وكل

لحكم ليصلح جامعا ولا يكون له معارض في الاصل هو المقضي للحكم دون هذا ولا معارض في الفرع اقوى
يقضي خلاف ذلك الحكم وثمن ذلك غير معلوم فيما ذكرتم من الصور لجواز عدم صلاحية ما توهّموه
جامعا لكونه جامعا أو وجود المعارض له امان في الاصل أو في الفرع وأما الجمع بين المختلفات فلم يجز
اشتراك المختلفات في معنى جامع هو العلة للحكم في الكل فان المختلفات لا يمنع اشتراكها في صفات ثبوتية
واحكام وأيضاً فيجوز اختصاص كل بعلة تقتضي حكم المخالف الاخر فان العلة المختلفة لا يمنع أن
توجب في الحال المختلفة حكماً واحداً قالوا بها القياس يفضى الى الاختلاف وكل ما يفضى الى
الاختلاف مردود أما الاولى فلا تختلف الاصول والفراغ والانتظار وكما هو الواقع في الواقع وأما
الثانية فلقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً في معرض المدح بعدم الاختلاف
الموجب للرد يدل على أن ما من عند الله لا يوجد فيه اختلاف فيابو جدي فيه اختلاف لا يكون من عند الله
لحكم القياس للاختلاف الكثير فيه لا يكون من عند الله وكل حكم لا يكون من عند الله فهو مردود
اجماعاً وفي الآية أيضاً إشارة الى المقدمة الاولى الجواب أن الاختلاف المنفي في الآية محتمل من عند
الله انما هو التناقض والاضطراب في النظم المخيل بالبلاغة التي لا جملها وقع التحدي والالزام بكونه من
عند الله لا الاختلاف في الاحكام الشرعية فانه واقع قطعاً ولا يمكن انكاره قالوا خامساً لجواز الاجتهاد
بالقياس فاما أن يكون كل مجتهد مصيباً أو يكون المصيب واحداً لا جاز أن يكون كل مجتهد مصيباً لان
حكم أحدهما ينقض حكم الآخر فيلزم أن يكون الشيء ونقيضه حقا معاً وأنه محال ولا جاز أن يكون
المصيب واحداً لا أن تصوب أحد الظنين مع استوائهما فتحكم محض وأنه غير جائز شرعاً الجواب أولاً بالنقض
بساير الظواهر اذا الاجتهاد لا يختص بالقياس وثانياً باننا نختار أن كل مجتهد مصيب قولك فيكون الشيء
ونقيضه حقا معاً قلنا ممنوع فان النقيضين شرطهما الاتحاد في الامور التي عدت في موضعها ولم يوجد
ههنا لان كل مجتهد حكمه ثابت بالنسبة اليه والى مقلديه دون غيرهم وثالثاً باننا نختار أن المصيب واحد
قولك انه تحكم قلنا ممنوع وانما يلزم لوصفنا بظنا معيناً وخطأنا بظنا معيناً أو اما اذا قلنا أحد الظنين
لا بعينه ولا ندري أيهما هو كان جائزاً ولا تحكم فيه قالوا سادساً حكم الله في الواقعة المعنية بالوجوب
أو بالحرمة من الممكنات فلا يعلم بدليل العقل بل بدليل السمع ولا طريق اليه الا باخباره للمبلغ وذلك
بغير التوقيف على خبره منه محال لانه تكليف الغافل واذا حصل التوقيف فلامعنى للقياس الجواب
انما يكون ذلك اذا لم يكن القياس نوعاً من التوقيف بأن شرعه الله ونصبه للحكم وتعبداً للمكلفين باتباعه
وهو أول المسئلة قالوا سابعاً القياس يفضى الى التناقض الباطل فيكون باطلاً بمانه أنه لا بعد في أن
تعارض علمان تقتضي كل نقيض حكم الآخر وحينئذ يجب اعتبارهما واثبات حكمهما لانه المفروض

فيلزم

ما ليس من عند الله فهو مردود فيتم وحاصل الجواب منع الكبرى أي لا نسلم ان ما فيه اختلاف بمعنى

الاختلاف في الاحكام فهو مردود ولا دلالة في الآية على ذلك لان الاختلاف المنفي في الآية محتمل من عند الله هو التناقض واختلاف
النظم بان يكون بعضه بالغا حداً لا يجاز وبعضه قاصر عنه (قوله لان حكم أحدهما ينقض حكم الآخر) لان الاختلاف ان كان في طرفي
الاثبات والنفي فظاهر وان كان في مثل الوجوب والندب مثلاً فكل يستلزم نقيض الآخر (قوله قلنا ممنوع) يعني ان اللزوم ممنوع اذ
الحكميان ليسا نقيضين اذ المعنى ان هذا واجب على زيد مثلاً ليس بواجب على عمرو وقد توهّم ان المراد منع انتفاء اللزوم أي لا نسلم ان
حقيقة النقيضين عند اختلاف الأشخاص والجهات محال وليس كذلك بل ما له الى منع اللزوم ومن الشبهة المذكورة في المتن ان حكم

القياس اماموافق للنفي الاصلى أو مخالف ولا تعرض لها في الشرح (قوله وأما الموجب) أى القائل بأنه يجب على الشارع إيجاب العمل بالقياس فينبى على وجوب شئ على الله تعالى وعلى امتناع خلو الواقعة عن الحكم (٢٥١) ونحن لا نقول بذلك ولو سلم فيكفى

التنصيص بالعمومات
المندرجة تحت كل منها مما
لا يتناهى من الجزئيات فان
قبل نحن ندعى ان النصوص
الواردة لمالم تف بجمع
أحكام الوقائع وجب
التعبد بالقياس ألا يلزم
الحال وجواز التنصيص
بالعمومات لا يدفع ذلك
لأننا نقول جواز العمومات
يستلزم جواز ترك القياس
وهو معنى عدم الوجوب
(قوله فانه) أى الدليل
السمعى الدال على وقوع
القياس عند أبي الحسين
ظنى وهذا لا ينافى وجوب
التعبد به عنده عقلا إذ
الشئ يجب أولا ثم يقع
(قوله لنا انه ثبت) فتمسك
أولا بدليل قاطع يدل على
ثبوت الاجماع القاطع
وثانيا بنفس الاجماع ولما
كان اجماعا سكونيا وهو
ظنى لا قطعى دفعه بان مثل
هـ هذا السكوتى قطعى
لا ظنى لقضاء العادة
قطعا بان السكوت على
مثل هـ هذا الاصل الكلى
الداعى لا يكون الا عن
وفاق فان قيل الوجهان
انما يقيمان القطع
بوقوع العمل بالقياس
والمطلوب القطع بوجوب
العمل بهما سبق من ان

فيلزم التناقض الجواب هذا القرض اما في قانس واحد أو في المتعدد فان كان القانس واحدا رجح بطريق
من طرق الترجيح وسببأتى فان لم يقدر فاما ان يتوقف فلا يعمل بهما كان لا دليل لان شرط ثبوت حكمه
عدم المعارض المقاموم وبه قال كثير من الفقهاء واما أن يخبر فيعمل بايم ما شاء وهو قول الشافعى واحد
وان تعدد فعدم التناقض واضح مما مر اذ يعمل كل بقياسه فلا يتعد متعلقاهما هذه دلالة المانع للقياس
وأما الموجب عقلا فقال الاحكام لاهية لها والنص لا يفي بها فيقضى العقل بوجوب التعبد بالقياس مثلا
تخلو الوقائع عن الاحكام الجواب بعد تسليم وجوب ان يكون لكل واقعة حكم هو أن الذى لا يتناهى
الجزئيات لا الاجناس ويجوز التنصيص على الاجناس كلها بعمومات تتناول جزئياتها حتى تفي
بالاحكام كلها مثل كل مسكر حرام وكل مطعم ربوى وكل ذى ناب حرام الى غير ذلك قال (مسئلة
القائلون بالجواز قائلون بالوقوع الادا ودوابه والقاشانى والنيروانى والا كثر بدليل السمع والا كثر
قطعى خلافا لابي الحسين لثابت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل به عند عدم النص وان كانت
التفاصيل آحادا والعادة تقضى نارة بان مثل ذلك لا يكون الا باطاع وأيضاً تكرر وشاع ولم ينكره العادة
تقضى بان السكوت فى مثله وفان فن ذلك رجوعهم الى أبي بكر فى قتال بنى حنيفة على الزكاة ومن ذلك
قول بعض الانصار فى أم الاب تركت التى لو كانت هى الميته ورث الجميع فتركها بينهم وتورث عمر
الميتة بالرأى وقول على لعمر لما شئت فى قتل الجماعة بالواحد رأيت لو اشتهرتك نفر فى سرقه ومن ذلك
الحاق بعضهم الجدل بالاخ وبعضهم بالاب وذلك كثير فان قيل أخبار آحادى قطعى سلمنا لكن يجوز أن
يكون عملهم بغيرها سلمنا لكنهم بعض الصحابة سلمنا أن ذلك من غير تكبير دليل ولا سلمنا فى الانكار سلمنا
لكنه لا يدل على الموافقة سلمنا لكنهم أقيسه بخصوصه والجواب عن الاول انها منوارة فى المعنى كشماعة
على رضى الله عنه وعن الثانى القطع من سيقاها بان العمل بها وعن الثالث شماعه وتكريره فاطع عادة
بالموافقة وعن الرابع أن العادة تقضى بنقل مثله وعن الخامس ما سبق فى الثالث وعن السادس القطع
بان العمل لظهورها بالخصوصها كالظواهر) أقول القائلون بجواز التعبد بالقياس كلهم قائلون بوقوع
التعبد به الاداد الظاهرى والقاشانى والنيروانى والقائلون بالوقوع اختلقوا فى ثبوت بدليل السمع
أو بدليل العقل فالأكثر على أنه بدليل السمع ثم اختلف هؤلاء فى أن دليله من السمع قطعى أو ظنى
فالأكثر على أنه قطعى خلافا لابي الحسين فانه عنده ظنى لنا أنه ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة
أنهم عملوا بالقياس عند عدم النص والعادة تقضى أن اجماع مثلهم فى مثله لا يكون الا عن قاطع فيوجد
قاطع على حجتيه قطعا ما كان كذلك فهو حجة قطعا فالقياس حجة قطعا فان قيل لا نسلم التواتر فى عملهم
لان جميع ما ذكرناه أخبار آحاد قد لا قدر المشترك وهو أن الصحابة كانوا يعملون بالقياس قد تواتروا
كانت التفاصيل آحادا وبذلك يتم مقصودنا ولما أيضا أن عملهم بالقياس تكرر وشاع ولم ينكره عليهم
أحد والعادة تقضى بان السكوت فى مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق ووافقه حجة قاطعة
ولنعد تفصيلا لما أجملناه فى الدليلين عدة صور مما عمل الصحابة فيه بالقياس فن ذلك رجوع الصحابة
الى أبي بكر رضى الله عنه فى قتال بنى حنيفة على أخذ الزكاة ما ذابرى فيه بالاجتهاد وكانوا مختلفين فيه
فهم من يرى المسألة تقرب موت رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكسار فى المسلمين حصل بسببه ومنهم
من يرى القتال كعلى ترك الصلاة لئلا يحس منهم بالضعف والانكسار فيطعم فيهم وكان ممن يرى
القتال أبو بكر فقبعوا اجتهاده قال الامدى فقاسوا خيفة رسول الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم

معنى التعبد بالقياس إيجاب الشارع العمل بوجبه قلنا لما ثبت القطع بان القياس حجة ثبت المطلوب لان العمل بما حصل القطع
بحجته واجب قطعا (قوله قال الامدى) كان الشارع يستضعف هذا الكلام ويرى أنهم قاسوا الزكاة على الصلاة لما ثبت

عندهم من ان الاجتماع والاجزاء (٢٥٢) على تركها موجب حل القتال (قوله الدليل فاسد الوضع) لانه على تقدير صحة بقيد

نقيض المطلوب أعني الظن
دون القطع لان ما ذكر
أخبار آحاد وهي ظنية
وليسم صحة وضعها بان
تكون الاخبار متواترة
فلان لم الدلالة وتأييد
الضمير في رضى عنها
بالنظر الى أن الدليل هو
الاخبار (قوله لعلمهم انكروا
باطنا) فان قيل فتكون
العبارة بالقلب دون اللسان
فلا يبقى الاجماع القطعي
أيضا فاطعنا الانخاف في
ان المعبر عمل القلب لكن
عمل اللسان دليل عليه
بلازاع فيكون مناط الحكم
بمخلاف السكوت عن
الانكار فان كونه دليل
الموافقة محل النزاع (قوله
قد نقل ذم الراي عن عثمان
وعلى رضى الله عنهم)
قالوا كان الدين بالقياس
لكان باطن الخلف أولى
بالمسح من ظاهره وعن ابن
عمر رضى الله عنهما انه قال
السنة ماسنه الرسول عليه
السلام لا تجمعوا الراي
سنة للمسلمين وعن ابن
مسعود رضى الله عنه
انه قال اذا قلتم في دينكم
بانيقياس أحلتم كثيرا
مما حرمه الله وحرمتم
كثيرا مما أحل الله وأيضا
عن أبي بكر رضى الله عنه
لما سئل عن الكلاله قال
أي سماء تظني وأي أرض

في وجوب أخذ الزكاة لارباب المصارف ومن ذلك ان أبابكر ورث أم الام دون أم الاب فقال له بعض
الانصار تركت التي لو كانت هي الميتة ورت جميع ما ترك لان ابن الابن عصبية وابن البنت لا يرث
وحاصله أن هذه أقرب فهي أحق بالارث فرجع الى التشرية بينهم في السدس ومن ذلك أن عمر ورث
الميتة بالرأى وهي المطلقة ثلاثا في مرض الموت ومن ذلك أن عمر سئل في قتل الجماعة بالواحد فقال له
على رضى الله عنه أرايت لو اشتريت نقر في مرقعة أكنت تقطعهم فقال نعم فقال فكذلكها فما فرجع الى
قول على وحكم بالقتل ومن ذلك ميراث الجد فبعضهم يلحقه بالاخ فيشركه ما في الارث وبعضهم
يلحقه بالاب فيحبب الاخ به وذلك كثير لا يحصى كثرة واسنأهنا لاحتصاها بل للتعظيم والتعليم ويكفيها
هذا القدر والامر الى المطولات وكتب السير فان قيل الدليل فاسد الوضع فان هذه المسئلة قطعية فلا بد
فيها من دليل قطعي وما ذكرته وه اخبار آحاد ولو بحثت فتايتهم الظن سلمنا صحة وضعها لكن
لان لم دلائلها فام لا تدل على العمل القياسات المذكورة وامل العمل فيما ذكرتم من الصور
بغيرها وكان الاجتهاد في دلالات النصوص لحفظها لحمل المطلق على المقيد والعام على الخاص واثبات
المفهوم ودلالة الالقاء وتنتج المناط ونحوها مما يتعلق بالدلالة النصية سلمنا دلالتها على عملهم لكن
لان لم دلالة لعملهم على وجوب العمل لان العالمين به بعض العجابه فلا يكون فعلهم دليلا سلمنا ان
فعلهم دليل ولكن ذلك اذا لم يكن تكبير ولا نسلم نفى الانكار غاية عدم الوجدان ولا يدل على عدم
الوجود سلمنا عدم الانكار ظاهرا لكنه لا يدل على الموافقة اذ لعلمهم انكروا باطنا ولم يظهر والماسر
في الاجماع السكوتي من الاسباب الداعية الى السكوت سلمنا دلالة عملهم على كونها حجة لكنها اقيسة
مخصوصة فنأين يلزم مدعا كم وهو وجوب العمل بكل قياس ولا سبيل الى التعميم الا القياس وفيه
المصادرة على المطلوب الجواب عن الاول وهو قولهم آحاد في قطعي انها وان كانت آحادا فينبغي ان قدر
مشترك وهو العمل بالقياس وذلك متواتر وأنه يكفيها ولا يضر عدم تواتر كل واحد كافي شجاعة على
وكنا خصه بالذكر الزام للشبهة ولو ذكر سخاوة حاتم وشجاعة عنزة فربما منعوه عنادوا بالخارج عن
الثاني وهو قولهم لعل عملهم بغيرها ان لم من سببها فاطعنا أن العمل بها كافي سائر التجريبات وعن
الثالث وهو قولهم بعض العجابه أن ذلك لا يقدح في الاتفاق فانه اذا تكرر وشاع ولم ينكر عليهم أحد
فالعادة تقضى بالموافقة فليس استدلالا بعملهم ولكن بعملهم وسكوت الآخرين مع التكرار والشروع
في قضية معينة يدل بطريق عادي على الاتفاق وعن الرابع وهو منع عدم الانكار أنه لو أنكر لنقل
عادة لانه مما تنوف الدواعي على نقله لكونه أصلا مما تم به البلوى فان قيل فقد نقل ذم الراي عن عثمان
وعلى رضى الله عنهما وابن عمر وابن مسعود قلنا ذلك للراي في مقابلة النص أو الذي بعدم فيه شرط فان
عدم الذم في الصور الغير المحصورة مقطوع به وعن الخامس وهو قولهم عدم الانكار لا يدل على الوفاق
ماسبق في الجواب عن الثالث وهو أن استدلالنا بعدم الانكار مع الشروع والتكرار وأنه يدل وعن
السادس وهو قولهم انها اقيسة مخصوصة أن العلم القطعي حاصل بان العمل بها كان لظهورها لخصوصها
كسائر الظواهر التي عملوا بها من الكتاب والسنة فانه وان كان الاحتمال منقدا في عملهم بخصوصياتها
فانا نسلم قطعا أن العمل بها لظهورها ولا نسلم كفايا في جيون العمل بكل ظاهروما كفايا في جيون
الاتحصيل الظن قال ((واستدل بماتوا تر معناه من ذكر العمل ليعتق عليها مثل أرايت لو كان على
أبيه لدين أينقص الرطب اذا جف وليس بالبين واستدل بالحائز كل زان بما عزم ورد بان ذلك لقوله
حكمي على الواحد أولا لاجماع واستدل بعقل فاعتبروا وهو ظاهر في الانعاز وفي الامور العقلية مع
أن صيغة افعل محتملة واستدل بجديت معاذ وعائنه الظن)) أقول ماذا كرهناه هو الدليل الصحيح على

ان يحفظوها وقالوا بالرأى

فضلوا وأضلوا (قوله) وكأنه

بالنسبة) يعني ان المانعين

وقوع التعبد بالقياس

منهم من عدم الحكم

فنع القياس المنصوص

العلة أيضا ومنهم من اقتصر

على منع القياس القاصر

المنصوص العلة وجوز

المنصوص العلة بالاستدلال

بما تواتر من نصيصه على

عمل الاحكام لاجل

القياس بالنسبة الى

الاولين مصادرة على

المطوب لان كون هذا

العمل لاجل القياس

موقوف على جواز القياس

والاجاز ان يكون مجرد

العلم بالحكمة وبالنسبة

الى الآخرين نصب الدليل

في غير محل النزاع لانهم انما

ينازعون في غير منصوص

العلة وهذه الاقضية

منصوصة العلة والنزاع

لهم في صحتها (قوله) الا

ان المتن ظني قد ذكرنا

ان المتن اذا ذكر في مقابلة

الدلالة ليراد بكونه ظنيا ان

ثبوته ظني (قوله) فتنبني

أي حجة الاستدلال

بهذا الحديث على جواز

الاكتفاء بالظني في المسئلة

الاصولية والحق انه لا يجوز

(قوله) فهو لا يكفي ذلك

حاصله انه هل يكون

ذلك اذا من الشارع في

هذا القياس المنصوص

التعبد بالقياس وللقوم فيه دلائل آخر استدلال عليه بما تواتر معناه وان كان التفاصيل آحادا من ذكر
النبي صلى الله عليه وسلم العمل في الاحكام لم يمتنع عليه في غير تلك الحال وذلك معنى القياس ولولا التعبد به
لما قبل ذلك فانه ارايت لو كان على ابيك دين أينقص الرطب فانهم يحشرون انما من الطوافين فانه لا يدري
أين بانته يده وفي الصيد وقع في الماء لانا كل منه فلعلم الماء أعان على قتله وهذا الاستدلال ليس بين
في الدلالة على المقصود فانه يمنع أن المقصود من ذكرها أن يقاس عليها لانه أمر خفي ولعله يعلم حكمتهما
ولذلك جاز النص بالعمل الفاصلة وكأنه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة على المطالب
وبالقياس الى غيرهم نصب للدليل في غير محل النزاع واستدل بمثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
والاعتبار هو قياس الامر بالاخر واثبات مثل حكم محل في محل آخر ومنه الاعتبار بمعنى الانعاط فانه
فرض لما ينزل بالغير في حق نفسه والحق أنه ظاهر في الانعاط لوضعه له أو أغلبه فيه فاذا قال اعتبر بهم اذا
الرجل فهم منه أعظمه ومنه العبرة لما يتعظم به المتعظ قال

ما صيرهم على حجي ولا ابتكرا * الارأى عبرة فيه ان اعتبر

سماه لكناه ظاهر في القياس في الامور العقلية كما يقال في اثبات الصانع تعالى اعتبر بالدار هل
يمكن حدوثها من غير صانع فافطن بالمعالم وأما القياس الشرعي فلا يسمى اعتبارا فانه اذا قيل اعتبر
لم يفهم قياس الذرة على البر لا بخصوص ولا بعوم هذا مع ان اعتبروا أمر والامر اعني صبغة
افعل لا لفظه أمر محتملة للوجوب ولغيره من المعاني والمعمرة والتكرار ولعموم المفعولات وللإطلاق
وللخطاب مع الحاضر من فقط أو معهم ومع غيرهم وكثير الخلاف في كل واحد منها مع جواز التجوز اتفاقا
وان خالف الاصل فظن وجوب العمل للكل بكل قياس في كل زمان لو حصل به نفى غاية الضعف فديعه
اثبات مثل هذا الاصل به واستدل بحديث معاذ وهو أنه عليه السلام قال له فان لم تجد أي سنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال أقيس الامر بالامر فقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله
ودلالته واضحة الا أن المتن ظني لانه خبر واحد والمسئلة اصولية فتنبني على الاكتفاء بالظن فيها فان
قبل وفيه شيء آخر وهو انه لا يلزم من صحة القياس لمعاز حجة القياس لغيره الا أن يقاس عليه فيدور قلنا
يستدل عليه بقوله حكيمى على الواحد حكيمى على الجماعة قال (مسئلة النص على العلة لا يكفي في
التعدي دون التعبد بالقياس وقال احمد والقاساني وأبو بكر الرازي والكرخي يكفي وقال البصري
يكفى في علة التعريم لا غيرها لانا القطع بان من قال أعنت غائما لحسن خلقه لا يقتضى عتق غيره من
حسنى الخلق قالوا حرمت النار لاسكاره مثل حرمت كل مسكر وردبانه لو كان مثله عتق من تقدم قالوا لم
يعتق لانه غير صريح والحق لا دعى قلنا يعتق بالصرح وبالظاهر قالوا لو قال الاب لا تأكل هذا لانه مسموم
فهم عرف المنع من كل مسموم قلنا قرينة شفقة الاب بخلاف الاحكام فانه قد يخص الامر لا يدرك قالوا
لولا يمكن للتعميم اعري عن الفائدة وأجيب بتعقل المعنى فيه ولا يكون التعميم الا بدليل قالوا لو كان
الاسكار علة التعريم لم فكذلك هذا قلنا حكم بالعلة على كل اسكار فالخروج والنبذ سواء البصري من ترك
أكل شيء اذا دمل على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير قلنا ان سلم فلقرينة التأذي بخلاف
الاحكام) أقول اذا نص الشارع على علة الحكم فهل يكفي ذلك في تعدية الحكم بهادون ورود الشارع
بالتعبد بالقياس أم لا تعدى حتى يرد به وقد اختلف فيه والمختار أنه لا يكفي وعلمه الجهور وقال احمد
والنظام والقاساني وأبو بكر الرازي والكرخي انه يكفي وقال أبو عبد الله البصري يكفي في التعريم دون
غيره كالوجوب والنسب لنا لو قال أعنت غائما لحسن خلقه فلو كان تناوله لكل من هو حسن الخلق
باللفظ لا بالقياس لكان بمثابة قوله أعنت كل حسن الخلق فيمكن يقتضى عتق غيره من حسن الخلق

واعلانا بحجته واجبا بالعمل بوجهه وان فرضنا عدم شرعية القياس في نفسه

(قوله وقد يجاب) يعني ان الحكم لا يقول بثبوت الحكم بنفس اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم بل يقول بان اللفظ دال على جواز القياس في هذه الصورة وعلى كونه حجة (٢٥٤) ثم علة يجب العمل بموجب الحقيقة الجواب ان ما ذكرتم نصب الدليل في غير محل

التراع لا يمنع الملازمة يظهر بالتأمل (قوله وفيه ما مر) أي برده على هذا الجواب ما ذكرنا على أصل احتجنا به وان هذا القول يقتضي ويدل ضمنًا على ان القائل قد أثبت على نفسه اعتناق غير عام ومعلوم انه لو صرح بهذا الاقتضاء وقال كل هذا يقتضي ان عتق الاكل عبدى حسن الخلق لم يعتق عبده من عبدا غاما فكيف على تقدير عدم التصريح والحاصل ان مجرد ايجاب الاعتناق لا يفيد العتق وان خير بان هذا الاعتراف الذي أشير اليه في المتن بقوله قالوا لم يعتق لانه غير صريح كلاهما كلام على السند ومناقشة في المثال (قوله وقد يقال) يعني يفرض الكلام فيما يجادلون عن مثل هذه القرينة ومع ذلك يفهم العموم وما ذكر من احتمال اختصاص الاحكام ببعض المحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال التخصيص في كل عام (قوله فان حرمة الخمر لا تعمل لكل اسكار) فان قيل فلا يصح حل الاسكار على العموم في قولنا الاسكار علة

وانتفاء ذلك مقطوع به وقد يجاب عنه بمنع الملازمة فان الحكم لا يقول بان ذلك ثبت بالصيغة بل بان ذلك من اشرار تعبد بالقياس في تلك الصورة وان لم يعلم تعبد بالقياس كما يافين أحدهما من الآخر قالوا أولا لافرق في قضية العقل بين أن يقول الشارع حرمت الخمر لا سكاره وقوله حرمت كل مسكر والثاني يفيد عموم الحرمة لكل مسكر فكذا الاول وهو المطلوب الجواب منع عدم الفرق والالزام عتق من تقدم وهو كل حسن الخلق اذا قال أعتقت غاما لحسن خلقه كما مر وفيه ما مر أنه يقتضي ايجاب اعتناق غيره على نفسه ولو صرح به فقال وذلك يقتضي ان اعتق كل حسن الخلق لما اعتقه واو قد قالوا عليه لانتم لم تروا العتق لان الحق حق أدى ولا يثبت الا بصريح وهذا غير صريح بخلاف حق الله فانه ثبت بالتصريح والاعمال لا اطلاع على السرائر قلنا ذلك في غير العتق والعتق يحصل بالتصريح والظاهر اما لتشويق الشارع اليه وامالان فيه حق الله لانه عبادة قالوا ثانيا ذكرا العلة يفيد التعميم عرفا وذلك أنه لو قال الاب لابنه لا تأكل هذا الطعام لانه مسموم يفهم منه المنع من أكل كل مسموم الجواب ان فهم التعميم لقرينة شفقة الاب وما علم منها أنها تقتضي عادة النبي عن كل مضر بخلاف أحكام الله تعالى فانها تدل على تخصيص ببعض المحال دون بعض الامر لا يدرك وقد يقال نفرض الكلام في طيب يقول لا تأكل هذا لبر ودينه أو لوجوبه أولا لانه كثير الغذاء ثم الاحتمال لا يدفع العموم كالعلوم النص والتخصيص محتمل قالوا ثالثا لو لم يكن ذكرا العلة لتعميم الحكم في محال نبوتها العري عن الفائدة الا فائدة في ذكرا العلة ونعريفها الاتباع بما يثبت الحكم انما ثبت والالزام منتهى لان فعل الاحاد لا يجاوز عن فائدة فكيف الشارع الجواب منع الملازمة وانما يلزم لو انحصرت الفائدة في التعميم ولم لا يجوز ان يكون فائدته ان يتعقل المعنى المقصود من شريع الحكم في ذلك المحل ولا يكون التعميم الا بدليل يدل عليه قالوا رابعا انتم قلنا على أنه لو قال علة الحرمة الاسكار لكان عام في كل مسكر وقوله حرمت الخمر لا سكاره معناه لان اللام للتعليل ولا فرق بين أن يذكر التعليل بامره أو بحرف يدل عليه فيجب أن يكون عاما الجواب لان السلم أن العبارتين معناه واحدا فان قولك الاسكار علة الحرمة قد ذكرت فيه الاسكار معرفا باللام وهو للعموم كما مر فمعناه كل اسكار علة فيكون الخمر والتبذير سواء وقولك حرمت الخمر لا سكاره قد علمت فيه حرمة الخمر بالاسكار المنسوب اليه فان حرمة الخمر لا تعمل بكل اسكار قال البصري الدليل على تعميم علة النبي دون غيره أن من ترك أكل شيء لا زاده دل على تركه كل مؤذ بخلاف من تصدق على فقير بقره أو لأمه أو به فانه لا يدل على تصدقه على كل فقير وتخصيل كل مثوبة الجواب مثل ما سبق في نهي الاب عن المسموم وهو أن ذلك لقرينة التأذي به وكون ترك المؤذي مطلما ما مر كوزا في الطباع وخصوصية ذلك المؤذي ملغاة عن الجمل من الاحكام فانها قد تخرجت بمعناها الامور لذلك قال (القياس يجري في الحدود والكفارات خلافا للحنفية لنا أن الدليل غير مختص وقد خفي الخمر بالقياس وأيضا الحكم للظن وهو حاصل كغيره قالوا فيه تقدير لا يعمل كاعداد الركات قلنا اذا فهمت العلة وجب كالتقتل بالمنقل وقطع النباش قالوا قال ادروا الحدود بالشبهات ورد بخبر الواحد والشهادة أقول القياس هل يجري في الحدود والكفارات قد اختلف فيه فنه الحنفية واختار خلافه لنا أن الدليل الدال على حجية القياس ليس مختصا بغير الحدود والكفارات بل هو متناول لهما جميعا العموم فوجب العمل به فيهما من صور اتفاق الصحابة رضوان الله عليهم على العمل بالقياس انهم خدوا في الخمر بالقياس حين تشارروا فيه فقال على رضى

الله

الحرمة لان المراد حرمة الخمر قلنا معنى الكلام على ان المراد علة الحرمة مطلقا وما اذا أراد علة حرمة

الخمر فلا نسلم الاتفاق على عموم بل هو بمنزلة حرمت الخمر لا سكارها من غير فرق

(قوله فاقام مظنة الشيء مقامه) ظاهر هذا الكلام انه قاس السكر على القذف في ترتيب وجوب ثمانية جلد اعليه بجماع كونه مظنة
 للاقتراء وقاس نسبة السكر الى القذف على نسبة اللحم والقبيل الى الزاني ترتيب حكم المنسوب اليه على المنسوب بجماع كون المنسوب
 مظنة المنسوب اليه وكلام الشارحين انه قاس شارب الخمر على القاذي بجماع الاقتراء ولا يخفاه في ان الاقتراء ليس بمحقق في الشارب
 وانما هو مظنة له (قوله فقام دليلا) يعني ان اتفاقهم على هذا الخمر بالقياس قام دليلا في المتنازع وهو جريان القياس في الحدود
 بخصوصه كما ان قولنا الدليل غير مختص قام دليلا عليه بعمومه أي من حيث انه من أحكام (٢٥٥) الشرع فقوله كادل ينبغي أن

يكون على لفظ المبني
 للمفعول وان على لفظ
 المبني للفاعل فعناه كادل
 اتفاقهم على المتنازع
 فيه بعمومه حيث دل
 على صحة القياس من غير
 تفرقة ويحتمل أن يريد ان
 ما ذكرنا من مجموع الدليل
 قام في المتنازع بخصوصه
 حيث تعرضنا للصورة
 الجزئية كقام فيه بعمومه
 حيث ذكرنا ان الدليل غير
 مختص والغرض من هذا
 الكلام بيان الفائدة في
 ذكر قوله وقد حذف في
 الخمر والقياس والاشارة
 الى أنه لو كفي بالعموم
 لربما توهم تخصيصه بغير
 المتنازع (قوله فيه) لزم
 الدور لتوقفه على صحة
 القياس في الحدود
 والكفارات وحاصل
 الجواب ان المتنازع صحة
 قياس بعض منها على
 البعض وهذا قياس
 للقياس فيها على القياس
 في غيرها (قوله والجواب

الله عنه اذا شرب سكر واذا سكر هذي واذا هذي افترى فارى عليه حد الاقتراء فاقام مظنة الشيء مقامه
 كقهرهم مقدمات الزنا حيث كانت مظنة له فقام دليلا في المتنازع فيه بخصوصه كادل عليه بعمومه
 ولنا ايضا ان الحكم انما يثبت في غيره أي في سائر الاقضية أو في سائر الاجتهادات لا فضاء الى الظن وهو
 حاصل ههنا فوجب العمل به لا يقال هذا قياس في الحدود والكفارات فيلزم الدور لاننا نقول المتنازع
 فيه اثبات الحدود والكفارات قياسا لبعضها على بعض وهذا اثبات وجوب العمل بالقياس فيها
 كالقياس في غيرها وان سلمنا فنحن لا نشبهه بالقياس بل باستقراء واجماع مفيد للقطع بان الظن يجب
 العمل به وقد حصل ههنا قالوا أولا في شرع الحدود والكفارات تقدر لا يعقل معناه كاعداد الركنات
 واعداد الجلد ونعني مستبين مسكنا مما لا سبيل الى ادراك معناه الجواب هذا انما يقعكم لوعم جميع
 أحكام الحدود والكفارات وليس كذلك فان منها ما يعقل معناه ثم نحن لا نوجب القياس في كل حكم حد أو
 كفارة بل لا نوجب القياس فيها في غيرها الا فيما علم معناه ونقول انه اذا علم المعنى فيه وجب القياس كما
 قيس القتل بالمثل على القتل بالحد وقطع النعاش على قطع السارق فان العلة والحكمة فيهما معلومتان
 واماما لا يعلم فيه المعنى فلا خلاف فيه كافي غير الحدود والكفارات ولا مدخل لخصوصيتهما في امتناع
 القياس قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود بالشبهات واحتمال الخطأ في القياس شبهة فيجب
 ان يدرك به الحد وهو بان لا يثبت به الجواب النقص بخبر الواحد والشهادة فان احتمال الخلاف فيه ما قائم
 لانهم لا يفيدان القطع فكان يجب ان يدرك ما لم يدرك قال (مسئلة) لا يصح القياس في الاسباب لئلا
 يرسل لان الفرض تغير الوصفين فلا اصل لوصف الفرع وأيضاً علة الاصل منتفية عن الفرع فلا جمع
 وأيضا ان كان الجامع بين الوصفين حكمة على القول بصحتها أو ضابطا لها اتحاد السبب والحكم وان لم يكن
 جامع ففاسدا قالوا ثبت المثقل على المحدود والواط على الزنا قلنا ليس محل النزاع لانه سبب واحد ثبت لهما بعلة
 واحدة وهو القتل العمد العدوان والاباح فرج في فرج) أقول هل يجري القياس في الاسباب بان يجعل
 الشارع وصفا سببا للحكم فيقياس عليه وصف آخر فيحكم بكونه سببا قد اختلف فيه أكثر أصحاب الشافعي
 على جوازه ومنعه القاضي أبو زيد الدبوسي وأصحاب أبي حنيفة وهو المختار لانه مناسب مرسلا فلا
 يعتبر أما الاول فلان حاصله أنه يجعل سببا للحكم لتحصيل الحكمة المقصودة في الفرع كإثبات في الاصل
 ولا يشهد له أصل بالاعتبار أي لم يثبت محل فيه يتحقق سببية هذا الوصف معللا باشماله على الحكمة لانا
 انما نشأه باعتبار الشارع وصفا آخر مغاير له لتحصيل الحكمة اذا لم يفرض تغير الوصفين ولا معنى
 للمناسب المرسل الا ذلك وأما الثاني فلما علمت من أنه لا يعتبر اتفاقا أو مع خلاف فيه لما مر من الدليل
 ولنا أيضا ان علة سببية المقيس عليه وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الاول منتفية في المقيس

النقص) أي لو صح ما ذكرتم ان كل ما يحتمل الخلاف شبهة وان الشبهات في الحديث على عمومها توجب درء الحدود أي عدم اثباتها
 باخبار الاحاد وشهادة الشهود ولا فرق بين الحدود وبين الكفارات بل المراد بالحدود ما يتناولها جميعا (قوله حاصله) أي حاصل القياس
 في الاسباب انه فعل وصف ما كفي الواطمة من الاسباب للحكم الذي هو وجوب الجلد لتحصيل الحكمة التي هي الزجر عن تضییع الماء في
 الواطمة كما يحصل في الزنا (قوله وأما الثاني) وهو ان المناسب المرسل لا يعتبر فلانه اما غريب أو معلوم الاغناء ولا نزاع في عدم اعتبارهما وأما
 ملائم وقد سبق ان المختار وده حيث قال المرسل ان كان غريبا أو علم الغاؤه فرددنا اتفاقا وان كان ملائما فقد صرح الاطام القزالي بقوله
 والمختار انه مرسلا ودولم يذكر وكان الذي سبب ذكر المصالح المرسلة فقوله لما مر من الدليل محل نظر

(قوله أي لم يعلم) يعني ان المراد بعدم ثبوت العلة في المقياس عليه في المقياس عدم العلم بثبوتها فيه لا العلم بعدم ثبوتها الا لاطريق الى اثبات ذلك ولا حاجة بنا اليه في امتناع القياس لانه لا بد من العلم بثبوت العلة في الفرع ونعني بالعلم هنا ما يعي الظن أيضا واذا كانت العلة منتفية امتنع الجمع بين الوصفين في السببية (قوله فان كان) أي فان ثبت ما ذكر من كون الحكمة المشتركة ظاهرة منضبطة والقول بإمكان جعلها مناطا فقد استغنى عن النظر في الوصفين واثبات سببية أحدهما قياسا على الآخر لقطع بان المقصود من اثبات الاسباب اثبات ما يرتب عليهم من الاحكام مثلا اذا ثبت ان ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعيا محرما ثم عاين الصالح للملك أو يوجد له مظنة صالحة لذلك صار القياس في وجوب الجلد في ايلاج اللواط كافي ايلاج الزنا بجامع ذلك الوصف أو المظنة وكان هناك حكم واحد وهو وجوب الجلد وسبب واحد وذلك الوصف أو المظنة لا تعدد في الحكم ولا في السبب وقد كان المفروض ان هناك حكمتين الجلد والسببية وسببين الزنا واللواط وهذا خلاف ظهور ما في الشرع من أنه اتحد الحكم والسبب في كونهما معاولي الحكمة أو المظنة ليس له كثير معني (قوله وانما يرد على المصنف) (٢٥٦) يعني ان أبا حنيفة لا يقول بالقصاص في القتل المنقل ولا بالجلد في اللواط فلا يرد اعتراضا على الحنفية

وهو الوصف الآخر أي لم يعلم بثبوتها فيه لعدم انضباط الحكمة وتغاير الوصفين فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما واذا كان كذلك امتنع الجمع بينهما في الحكم وهو السببية لان معنى القياس الاشتراك في العلة وبه يمكن التثريك في الحكم ولنا أيضا ان الحكمة المشتركة امان تكون ظاهرة منضبطة وقلنا بأنه يمكن جعلها مناطا للحكم اذ فيه خلاف أو لا تكون فان كان فقد استغنى عن الالتفات الى الوصفين وصار القياس في الحكم المرتب على الحكمة وهي الجامع بينهما ما فاتحد الحكم والسبب وهو خلاف المفروض وان لم يكن بان لا تكون ظاهرة منضبطة أو يقال لا يمكن جعلها مناطا للحكم فاما ان تكون لها مظنة أي وصف ظاهرة منضبط تضبط هي أو لا فان كان صار القياس في الحكم المرتب على ذلك الوصف واتحد الحكم والسبب أيضا وان لم يكن فلا جامع بينهما من حكمة أو مظنة فيكون قياسا خالبا عن الجامع وانه لا يجوز قالوا ثبت القياس في الاسباب فكيف تنكرونه وذلك انهم قالوا المثقل على المحدث في كونه سببا للقصاص واللواط على الزنا في كونه سببا للجلد وللحنفية في المثالب مناقشة وانما يرد على المصنف أجواب انه ليس من محل النزاع لان النزاع فيما تغاير السبب في الاصل والفرع أي الوصف المتضمن للحكمة وكذا العلة وهي الحكمة وهنا السبب سبب واحد ثبت لهما أي لمحي الحكم وهما الاصل والفرع بعلة واحدة ففي مثال الحد والمنقل السبب القتل العمد العدوان والعلة الزجر لحفظ النفس والحكم القصاص وفي مثال الزنا واللواط السبب ايلاج فرج في فرج محرر مشتهى طبعيا والعلة الزجر لحفظ النسب والحكم وجوب الحد (قال) مسألة لا يجري القياس في جميع الاحكام لثابت ما لا يعقل معناه كالدية والقياس فرع المعنى وأبضا قد تبين امتناعه في الاسباب والشروط قالوا مماثلة فيجب تساوي في الجائز قلنا قد يمتنع أو يجوز في بعض النوع لاهر بخلاف المشترك بينهما) اقول قد اختلف في جريان القياس في جميع الاحكام الشرعية

وأنما يرد على المصنف حيث يقول بذلك على ما هو مذهب الشافعي ومالك رحمه الله فيحتاج الى الجواب بأنه ليس محل النزاع والحق ان دفع النزاع بمثل ذلك ممكن في كل صورة فان القائمين بحكمة القياس في الاسباب لا يعتدون الا بثبوت الحكم بالوصفين لهما بينهما من الجامع وهو يرد الى ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب (قوله قد اختلف) ظاهر العبارة ان الخلاف في جريان القياس في كل واحد واحد من الاحكام فاشبه الشذوذ ونفاه الوجه واما كان

هذا مستبعد جدا اذ من الاحكام ما لا يعقل معناه أصلا فكيف يصح الخلاف في عدم جريان القياس فيه فنقل قائلاته الخلاف على الوجه الذي في المصنف وحاصله انه ذهب الجمهور الى أن في الشرع جملة من الاحكام يمتنع فيها القياس بالدلائل العامة كافي الاسباب والشروط مثلا من غير احتياج الى تفصيل أحادها وبيان امتناع القياس فيها وما سواها يحتاج الى النظر في تفصيله وذهب الشذوذ الى ان ليس في الشرع جل كذلك بل كل مسألة مسألة فوسى بحيث تحتاج الى النظر في انما هل يجري فيها القياس أم لا ثم قال والظاهر ان ما ذكر في المصنف هو مراد القوم في هذا المقام لكن لو حمل كلام المصنف عليه لم يكن الدليل الاول من الدلائل المذكورة نفي لما ذهب اليه المخالف من ان كل مسألة تحتاج الى النظر في انما هل يجري فيها القياس أم لا ولا يجوز القطع بنفي القياس من غير نظر فيها بخصوصها وذلك لانه انما يدل على ان بعض المسائل مما اقتضى النظر فيها بخصوصها امتناع القياس فيها ولم يدل على ثبوت جعل ذلك لا تقتضي النظر في تفصيلها بخلاف الدليل الثاني فانه يدل على ان في الشرع جملة من الاحكام لا يجري القياس فيها وامتناع القياس في الشروط وان لم يصح به فيما سبق لكنه يعلم دليل الاسباب ومما هو في غاية السقوط ما ذكره الا أنه لم يكن كل حكم ثبت بقياس على أصل فان انتهى الى أصل لا يوقوف على قياس فهو خلاف المفروض وان لم ينته لم ينسأل فان هذا مشهور

بأن مذهب المخالف توقف كل حكم على القياس والعجب انه قد صرح بأن الاختلاف في جواز اجراء القياس في جميع الاحكام فان قيل الدليل تام على تقدير الجواز أيضا على ما قال في المنتهى لو جرى في كل حكم يجري في الاصل وبسلسل ونحوه فحقه ان جوازه يستلزم جواز التسلسل وجواز الحال محال قلنا المازوم ممنوع لجواز ان يقاس كل أصل على أصل آخر وان يكون الاصول متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان من الاصول التي يجري فيها القياس ما قد ثبت بأدلة أخرى (قوله فالمندرج) كالانسان جنس والاخرى المندرج فيه كالحيوان نوع على عكس ما في المنطق ومن ههنا يقال للافتقار في الحقيقة تجانس (٢٥٧) ولا اختلاف فيها تنوع فقوله في

بعض النوع معناه في بعض ما يندرج تحت النوع من الاجناس وقوله لا امر أي بمقتضى أو يجوز بسبب أمر يختص به ذلك الجنس بخلاف ما يكون بسبب الامر المشترك بين الاجناس فانه يعم الكل وهذا التقرير موافق في المعنى لما قال في المنتهى قد يجوز لبعض الانواع ما يقتضي على بعضها بخصائصها بخلاف ما كان للمشارك بينهما الا انه أراد في المنتهى بالنوع المخصوص المتميز كافي المنطق وههنا العام المشترك بحتم ان يريد بالنوع ههنا الانواع أو يكون على حذف المضاف أي بعض افراد النوع وأصنافه وهو ظاهر

((الاعتراضات))

(قوله ويأتي) يعني المصنف في أثناء اعتراضات القياس على الاعتراضات التي ترد على غير القياس

فان ثبته شذوذ والمختار فيه لنا أنه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدين على العقالة واجراء القياس في مثله متعذرا لما علم أن القياس فرع تعقل المعنى الممالة بالحكم في الاصل قال في الحصول النزاع في أنه هل في الشرع جل من الاحكام لا يجري فيها القياس أو ينظر في كل مسألة مسألة هل يجري فيها القياس أم لا ولو كان المراد ذلك لم ينفع ههنا الدليل والظاهر أنه المراد فان ما نفاه مما ينبغي أن لا يختلف فيه اثنتان ولنا أيضا أنه قد تبين امتناع القياس في الاسباب والشروط وقد علمت أن كون الشيء سببا وشرطا من الاحكام الشرعية فهذه جملة من احكام الشرع لا يجري فيها القياس قالوا الاحكام الشرعية متمثلة اذ يشمله احد واحد وهو وحد الحكم الشرعي والمتمثلات يجب اشتراكها فيها يجوز عليهم الان حكم الشيء حكم مثله وقد جاز جريان القياس على بعضها فيجوز على الكل الجواب أن هذا القول لا يوجب التماثل وهو الاشتراك في الجنس فان الاجناس المتخالفة قد تدرج تحت نوع واحد فيعدها سدا واحد وهو حد ذلك النوع ولا يلزم من ذلك تماثلها بل تشترك في النوع ويمتاز كل جنس بأمر يميزه وحده فاما كان يلحقها باعتبار القدر المشترك بين الجواز والامتناع يكون عاما أو أمما يلحقه باعتبار ذلك الامر المخصص فلا واعلم أن اصطلاح الاصوليين في الجنس والنوع يخالف اصطلاح المنطقيين فالمندرج جنس والاخر نوع وعند المنطق بالعكس وهذا التقرير على الاصطلاح الاصولي وهو يطبق في المعنى لما قاله في المنتهى يجوز لبعض الانواع ما يقتضي لبعضها وان جرى على الاصطلاح المنطقي فيه ولو جرت ههنا على الاصطلاح المنطقي كان معناه أنه قد تختلف الامثال بخصوصيات صنفية أو تخصيبية يجوز على بعضها ما يقتضي على الاخرى وذلك أيضا صحيح والله أعلم قال ((الاعتراضات راجعة الى منع أو معارضة والالتماس سمع وهي خمسة وعشرون)) اقول مرع الآتي في الاعتراضات الواردة على القياس ويأتي في طيه على ما يرد على غيره لانه قبل بالانسبة اليها الاعتراضات كلها راجعة الى منع أو معارضة والالتماس سمع وذلك لان غرض المستدل الاثبات مدعا بدلية وغرض المعارض عدم الاثبات منعه عن اثباته والاثبات به يكون بحجة مقدمة مدعاه ليصلح للشهادة به لاثباته عن المعارض لتنفذ شهادته فيرتب عليه الحكم فالمدفع يكون بدم أحدهما فهدم شهادة الدليل بالمدح في حجة يمنع مقدمة من مقدمته وطالب الدليل عليه وهدم نقاد شهادته بالمعارضة بما يوافقها وينع ثبوت حكمها فلا يكون من القبيلين فلا تعلق له بمقدور الاعتراض فلا يسمع ولا يلتفت اليه ولا يشتغل بالجواب عنه لان جواب الفاسد بالفاسد ولا معنى به أو الفاسد ينبغي أن يجاب بالفاسد بل ان ما يجاب به الفاسد فهو فاسد لانه وان كان صحيحا في نفسه فانه من حيث هو جواب لمن ينبغي ان لا يجاب ومن حيث انه ليس متوجها نحو اثبات مطلوبه واشتغال بما لا حاجة به اليه يكون فاسدا واعلم أن المقدمة قد تنع تفصيلا وذلك واضح وقد تنع اجالا وطريقه أن يقال لو صحت مقدمات دليلها وهي جارية في الصورة القلابية

(٢٣ - مختصر المنتهى ثاني)

وانما أدرج هذه في تلك لكونها قليلة بالنسبة اليها واعلم ان الشارح الحق قد بانغ في تحقيق مباحث القياس سيما الاعتراضات كل مباحث نختار منه اربعة الشارحين في تطويل الواضحات والاعضاء عن المقصودات والاقصاء على اعادة المتن حيث لا سبيل الى نقل ما في المطولات فلم يبق لنا سوى اقتفاء آثاره والكشف عن خبيات أمراره بل الاجتهاد من ثماره والاستضاء بأفواره (قوله مدعا) الفه يرفيه وقيل له ومنعه ومطلوبه ولا حاجة به لاجتهاد في اثباته لمدعا وفي به ومقدمته وسلاسته وشهادته وعلمته لدليله وفي أحدهما الشهادة الدليل ونفاذها

(قوله وهذا) أى المنع اجمالا هو النقص وقد يقيد بالاجمالى ومنه النقص المذكور فى عدة القياس (قوله ما به ذلك كله) أى المنع تفصيلا أى اجمالا على مقدمات دليل المدعى أو دليل المقدمة والمعارضة لدليل المدعى أو لدليل المقدمة (قوله وقد علمت) فى صدر الكتاب ان من رام فى مثل هذه (٢٥٨) المواضع حصرا عقلياً برب شططا (قوله ويهين فى مفتتح كل عدة) أى

لوجب أن يثبت الحكم فيها أو أنه غير ثابت وهذا هو النقص وأيضاً فإن المقدمة إذا منعت وانتهض المستدل لأقامة الدليل فللمعارض منع مقدمات دليله ومعارضة دليله عليها أفراد المصنف بالمنع والمعارضة ما به ذلك كله وقد علمت أن الحصر العقلى فى مثل عددا لا اعتراضات مشكلى سيما وهو أمر للاصطلاح والمواضع فيه مدخل لكن لا بأس بالضبط لانه قريب فتعين أولاً أنواعها ويهين فى مفتتح كل عدة اجناسه فتبين لك انها خمسة وعشرون وأنواعها سبعة وذلك ان المستدل يلزمه فى القياس وفى غيره تفهيم ما يقوله سيما فى تعيين مدعىه وإذا اندفع الى القياس فلا بد أن يكون متمكناً من القياس لعدم ما عنيته ذلك ثم يثبت مقدماته وهى حكم الاصل وعلمته وثبوت العلة فى الفرع ولا بد أن يكون ذلك على وجه يستلزم ثبوت حكم الفرع وأن يكون ذلك الحكم هو المطلوب الذى ادعاه أولاً وساق الدليل اليه فهذه مقدمات يتوجه على كل مقام نوع من الاعتراض النوع الاول وهو ما يتعلق بالفهم لمدعىه أو غيره وقد قدمه لان فهم الكلام أول كل شئ وهو واحد ليس الا إذا لا يتصور ثم الاطلب الافهام ويسمى الاستفسار وانت تعلم أنه يرد على تقرير المدعى وعلى جميع المقدمات وعلى جميع الأدلة فلاسه والاعم منه قال (الاستفسار وهو طلب معنى اللفظ لاجمال أو غرابة وبيانته على المعارض بمحضته على متعذر ولا يكفى بيان التساوى لغيره ولو قال التفاروت يستدعى ترجيحاً بامر والاصل عدمه لكان جيداً وجوابه بظهوره فى مقصوده بالنقل أو بالعرف أو بقرائن معناه أو بتقريبه وإذا قال يلزم ظهوره فى أحد هادفاً لاجمال أو قال يلزم ظهوره فيما قصده لانه غير ظاهر فى الآخر اتفاقاً فقد صوبه بعضهم وأما تفسيره بما لا يحتمله لغة فن جنس اللعب) أقول الاستفسار طلب الفهم وهو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسبغ مع اذا كان فى ذلك اللفظ اجمال أو غرابة والافهوت عن مفوت لفائدة المناظرة اذ يأتى فى كل لفظ يفسر به لفظ ويتسلسل ولذلك قال الفاضل ما يمكن فيه الاستفهام حسن فيه الاستفهام وبيان كونه جملة على المعارض اذا الاصل عدمه فان وضع الالفاظ للبيان والاجمال فيه قابل جيداً وانما البينة على مدعى خلاف الاصل ويكفى المستدل أنه خلاف الاصل بيانه بان يبين صحة اطلاق اللفظ على معنيين أو أكثر ولا يكفى بيان التساوى وان كان الاجمال لا يحصل الا به وهو قد ادعى الاجمال فكان يجب أن يلزمه الوفاء به لكنه اغتفر ذلك لغيره ولو كاف ذلك لسقط الاستفسار وبقي الكلام غير مفهوم ولم يحصل مقصود المناظرة وأيضاً فانه يخبر عن نفسه فيكفيه ما يدفع به ظن التعجب فى حقه وبصدق بعد التمهيد السالمة عن المعارض مثاله اذا قال بان به البطلان فيكون باطلاً فىقال ما عني بان فانه يقال عني ظهر وانفصل واذا قال فى المكره مختاراً للقتل فيقتص منه كالمكره فيقال ما عني بالمختار فانه يقال للفاعل القادر والفاعل الراغب فهذا فى دعوى الاجمال وأما الغرابة فلا تخفى ولذلك لم يتعرض له ومثاله فى الكتاب المعلم يأكل من ضميمه ايل لم ير ض ولا تحل فر يسته كالسيد فيقال ما لا يلى وما عني لم ير ض وما الفرسة وما السيد واعلم أن المعارض مع أنه لا يكفى بيان التساوى فلو ائتمزه تبرأ وقال وهما متساويان لان التفاروت يستدعى ترجيحاً بامر والاصل عدم المرجح لكان جيداً ووافاء بما ائتمزه أولاً والجواب عن الاستفسار ببيان ظهوره فى مقصوده فلا اجمال ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن

مما يندرج تحت نوع (قوله اجناسه) أى اجناس ذلك النوع وقد جرى على الاصطلاح الاصولى من تسمية المندرج جنساً والمندرج هو فيه نوعاً وبعده تعيين الانواع وتعيين اجناس كل نوع يظهر لك ان الاجناس أو الاعتراضات كلها خمسة وعشرون يتوجه منها على مقام التفهيم النوع الاول وهو جنس واحد وعلى مقام التمكن النوع الثانى وهو جنسان وعلى مقام اثبات حكم الاصل النوع الثالث وهو جنسان وعلى مقام اثبات علة النوع الرابع واجناسه اذ اعترض على مقام ثبوت فى الفرع النوع الخامس واجناسه خمسة وعلى مقام استلزامه ثبوت حكم الفرع النوع السادس وهو جنسان وعلى مقام كون ما ثبت هو المدعى أولاً النوع السابع وهو جنس واحد بمعنى ان النوع منحصر بحسب الوجود فى جنس واحد (قوله والجواب عن الاستفسار) يشير

أهل

الى ان ضهير جوابه للاستفسار لا لاجمال أو المستدل على ما فى الشرح ورائى ان

بيان ظهور اللفظ فى مقصود المستدل بنفى الاجمال والغرابة جميعاً لا كما قال الشارح العلامة انه لم يذ كر جواب الغرابة لظهوره وهو بيان شهرته والى ان العرف يعنى العرف العام والخاص شراً كان أو غيره ولا يختص بعرف الشرح على ما تفرجه

(قوله فانه) أي لفظ النكاح لذلك أي لمعنى الوطء لا يستدل الى المرأة فقربته الاستناد بعين كونه لا يقد (قوله في دفع الاجمال) أي إشراكي
ان لزوم ظهوره في احدهما على التعيين وان لم يكن كافيا في مقصود المستدل لكنه كاف في دفع الاجمال وقيل تنضم اليه مقدمة أخرى
وهو انه لما ازم ظهوره في احدهما على التعيين وان لم يكن كافيا في مقصود المستدل (٢٥٩) لكنه كاف في دفع الاجمال وقيل

تنضم اليه مقدمة أخرى
وهو انه لما ازم ظهوره
في احدهما وليس بظاهر
فيما عدا مقصود المستدل
اتفاقا تعين ظهوره فيه
(قوله واذا لا يبق) عطف
على قوله لانه رجوع
يعني لوصح دفع الاجمال
بهذا الطريق الاجمالي
الجاري عند كل استفسار
لابني له فائدة وقوله تحصيله
عنه وهذا الطريق ينشأ
على الوجه اثنائه يعني
رده بعضهم تحصيل ما هو
المقصود في المناظرة من
اظهار الصواب اذا لا سبيل
الى ذلك بدون فهم المعنى
(قوله بما يصلح له لغة) أي
يجوز استعماله فيه حقيقة
أو مجازا أو نقلا وبالجملة
يكون بحث برخص أهل
اللغة في استعماله فيه
وليس المراد انه يجب ان
يكون معناه اللغة - ويولو
قال لغة أو عرفا لكان أظهر
(قوله فان منع) ضمير يمكنه
ومنه وأنه للمستدل
وضمير منع وكأنه لا معترض

(فساد الاعتبار)

سمى بذلك لان اعتبار
القياس في مقابلة النص
فاسد وان كان رضعه

أهل اللغة وأما بالعرف العام أو الخاص أو بالقرائن المضمومة معه وان عجز عن ذلك كله فالتمس
مثال ذلك في الاجمال ان يستدل بقوله حتى تنكح زوجا غيره فقبل له ما النكاح فانه يقال للوطء لغة
والعقد شرعا فيقول هو ظاهر في الوطء لا تنفاه الحقيقة الشرعية أو في العقد لا جرح الحقيقة للغة أو
قربته الاستناد الى المرأة تعين احدهما فانه لذلك لا يستدل اليها وعلى هذه التقادير فقد منع الاجمال
فلو لم يقدر عليه كافي مثال بان والمختار يقول المراد ظهور أو القاعل القادر مثلا مثال ذلك في الغرابة
اذا قال في قبلة الصائم مبدأ مجرد عن ان غاية فلا يفسد كالمضمة فيقال ما المبدأ وما الغاية فانه ليس من
موضوعات اللغة ولا اصطلاح الفقهاء وانما هو من اصطلاح الفلاسفة فانه يسمى السبب مبدأ والمقصود
غاية والفقهاء اذا ادعى انه لا يرفع صدق فيه والجواب دعوى ظهوره بما ذكر من الطرق بان
يدعى انه يستعمل كذلك في اللغة أو في العرف أو غيره فان لم يقدر كافي مسألة النكاح المعلم قال
أريد بالآيل النكاح ويقول لم يرض لم يعلم وبالفريسة الصبيد وبالسيد الذئب بقي ههنا بحث وهو
ان في دفع الاجمال طريقا اجماليا بما يستعمله بعض الجدلين وهو ان يقول يلزم ظهوره في
احدهما والا لكان مجالا للاجمال خلاف الاصل أو يقول يلزم ظهوره فيما قصدت لانه غير ظاهر
في الاخر اتفاقا فلو لم يكن ظاهرا فيما قصدت لزوم الاجمال وهو خلاف الاصل فاذا قال كذلك فقد صوبه
بعضهم لظاهر وروده وردة بعضهم لانه رجوع الى ان الاصل عدم الاجمال بعدم ادل المعترض على
انه مجمل بما أمكنه واذا لا يبق في لسؤال الاستفسار فائدة ولا يبدى التساوى عنده وعدم فهمه ولا يدفعه
تحصيله لغرض المناظرة واعلم انه اذا فسر فيجب ان يفسره بما يصلح له لغة والا لكان من جنس اللعب
فخرج عما رضعته المناظرة من اظهار الحق النوع الثاني من الاعتراضات وهو باعتبار تمكنه من
الاستدلال بالقياس في تلك المسئلة فان منع تمكنه من القياس مطلقا فهو فساد الاعتبار كانه يدعى ان
القياس لا يعتبر في تلك المسئلة وان منعه من القياس المخصوص فهو فساد الوضع كانه يدعى انه وضع في
المسئلة قياسا لا يصح وضعه فيقال ((فساد الاعتبار وهو مخالفة القياس للنص وجوابه الطعن أو منع
الظهور أو التأويل أو القول بالموجب أو المعارضة بمثله فيسلم القياس أو يبين ترجمته على النص بما
تقدم مثل دمج من اهله في محله كذبح ناسي الشبهة فيورد ولا تأكلوا فيقول مؤول بنذبح عبدة الاوثان
بدليل ذكر الله على قلب المؤمن سمي أولم يسم أو بترجمته لكونه مقبسا على النامى المخصص باتفاق فان
أبدى فارق فهو من المعارضة)) أقول فساد الاعتبار ان لا يصح الاحتجاج بالقياس فيما يدعيه لان النص
دل على خلافه واعتبار القياس في مقابلة النص باطل وجواب هذا الاعتراض باحد وجوه الاول
الطعن في سند النص ان لم يكن كتابا أو سنة متواترة بانه مرسل أو موقوف أو مقطوع أو راويه ليس يعدل
أو كذب فيه الاصل الفرع نازله بالمنع ظهوره فيما يدعيه لمنع عموم أو مفهوم أو لدعوى اجمال ثالثها
ان يسلّم ظهوره ويدعى انه مؤول والمراد غير ظاهره لتخصيص أو مجاز أو اضممار بدليل برجمه على الظاهر
رابعها القول بالموجب بان بقاءه على ظاهره ويدعى ان مدلوله لا ينافي حكم القياس خامسها المعارضة
بنص آخر مثله حتى يلاحظ النصان فيسلم قياسه فان قلت فان عارضه المعترض بنص آخر حتى يسلّم أحد
نصيه فيعارض القياس هل يسمع قلت لا لان النصين يعارضهما النص الواحد وذلك كما عارض شهادة

وتركيه صحتها لكونه على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه (قوله أو موقوف) وهو ما وقف على بعض الرواة ولم يرفع
الى النبي عليه السلام والمقطوع ما ترك في عنقه رواه أحد الوسايط (قوله يعارضهما النص الواحد) قد سبق ان الادلة المتعارضة اذا
كانت من جنس واحد فنقبام دليل آخر من جنسها على وفق البعض لا برجمه كما اذا كان من جانب شاهدين ومن جانب أربعة شهود

وهذا ما يقال لا ترجح بالكثرة وأما عند اختلاف الجنس فيترجح لاتفاق من الصحابة على ذلك حيث كانوا يرجعون عند تعارض النصين إلى القياس وحين اعتبر بذلك في النظر والاجتهاد اذ لم اعتبر في البحث والمناظرة لاشتراكهم في القصد إلى اظهار الصواب وهذا معنى قوله - المناظر تلو المناظر (قوله وأنى له) أى للمستدل ذلك أى نفي جميع وجوه الترجيح اللهم إلا أن يكنى بأن الأصل عدم المرجح فيمكن كما يمكن اثبات أن هذا النص أقوى من ذلك لما فيه من رجحان مخصوص لا يوجد فيه في ذلك معارض بحكم الأصل (قوله هذه الاسئلة) اشارة إلى الوجوه الستة (٢٦٠) التي هي ايجاب عن اعتراض فساد الاعتبار وأطلق عليهم الاسئلة ليكون

الاثنين شهادة الاربعه فان قامت فليعارض النص الص والقياس قلت لا يصح ذلك لان المناظر تلو المناظر ونحن نعلم أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا اذا تعارضت عندهم النصوص يتركونها ويرجعون إلى القياس فما أوجب القياس أخذوا به فان قلت فهل للمستدل أن يقول قد عارض نصك قياسي وقد سلم نصي قلت لا لانه انتقال وأى شيء أقبح في المناظرة من الانتقال فان قلت فهل يجب على المستدل أن يبين أن نصه مساو في القوة لنص المعارض قلت لا لان ذلك متعذر لانه لا يمكن إلا بنفي جميع وجوه الترجيح وإنى له ذلك سادسها أن يبين أن قياسه مما يجب ترجحه على النص امالا لانه أخص من النص فيقدم لما هو في تخصيص النص بالقياس واما لانه ثابت بحكم أصله بنص أقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع ومثله يقدم على النص لما هو أعلم انا لا نريد أن كل نص يمكن فيه هذه الاسئلة بل قد يمكن بعضها فيجب بما يتأتى منها وقد لا يمكن شيء منها فيكون الدبرة على المستدل مثال ذلك أن يقول في ذبح تارك التسمية ذبح من أدله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول المعارض هذا فساد الاعتبار لانه بخلاف قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فيقول المستدل هذا مؤول بذبح عبدة الاوثان بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اسم الله على قاب المؤمن سمى أو لم يسم أو يقول هذا القياس راجع على ما ذكر من النص لانه قياس على التامى المخصص عن هذا النص بالاجماع لما ذكرنا من العلة وهي موجوده في الفرع قطعا فان قلت اذا قال المستدل ذلك فهل للمعارض أن يبدى بين التارك والداعى فرقاً فاعل الكون القياس مما يقدم فيقول التارك بصدده كراهة قصده التارك مقصراً بخلاف التامى فانه معدور قلت ليس له ذلك لانه من المعارضة لا من فساد الاعتبار وهو سؤال آخر فيلزمه فسادان الانتقال والاعتراف بهما اعتباره لان المعارضة بعد ذلك قال ((الثالث فساد الوضع وهو كون الجامع ثبت اعتباره بنص أو اجماع في نقض الحكم مثل مسخ فيسن فيه التكرار كالاستطابة فيبرد أن المسخ معتبر في كراهة التكرار على الخلف وجوابه بيان المانع لتعرضه للتلف وهو نقض الا أنه ثبت النقض فان ذكره بأصله فهو القلب فان بين مناسبتة للنقض من غير أصل من الوجه المدعى فهو القدر في المناسبة ومن غيره لا يقدح اذ قد يكون للوصف جهتان ككون الحل مشتمل يناسب الاباحه لاراحة الحظائر والتعريم لقطع اطماع النفس)) أقول فساد الوضع حاصله ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان الجامع الذي يثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنص أو اجماع في نقض الحكم والوصف الواحد لا يثبت به التقبض والالام يمكن مؤثراً في أحدهما الثبوت كل معيه بدلا مثله أن يقول في التيمم مسخ فيسن فيه التكرار كالاستحباب فيقول المعارض المسخ لا يناسب التكرار لانه ثبت اعتباره في كراهة التكرار في المسخ على الخلف وجواب هذا الاعتراض ببيان وجود المانع في أصل المعارض فيقال في المثال انما كراهة التكرار في الخلف لانه يعرض الخلف للتلف واقتضاء المسخ للتكرار

أكثرها وهي ما عدا السادس مما يعترض به على نفس الاستدلال بالنص وان لم يكن قصد فساد اعتبار القياس أو يقول هذا القياس راجع اشارة إلى ان قوله أو ترجحه هطف على مؤول والمعنى فيقول المستدل هذا النص مؤول أو يقول - ترجح هذا القياس على النص ليكون التارك مقبى على ما هو مخصص من غير هذا النص بالاجماع مع القطع بوجود العلة في الفرع وقد سبق أن مثل هذا القياس راجع على النص وليس هذا من ترجيح القياس على النص مجرد كون المقبى عليه مجمعا عليه على ما توهمه الشارح العلامة ولا حاجة إلى ما ذهبوا اليه من أن قوله أو ترجحه هطف على قوله بدليل والضمير للمستدل أو للمقبى والمعنى انه مؤول بذبح عبدة الاوثان والدليل على

كونه مؤولاً وهو هذان الوجهان أحدهما كون المقبى أى ذبح لتارك التامى اجماع على باق ذبح التامى لانه على صدد التسمية بخلاف التامى وذبح التامى مخصوص عن النص فهذا بطريق الاولى لانه من المعارضة للتامى من الفرق ابداء خصوصية في الأصل هو شرط فيكون معارضة في الأصل أو ابداء خصوصية في الفرع هو مانع فيكون معارضة في الفرع ((فساد الوضع)) الظاهر انه أخص من فساد الاعتبار من وجه لا مطلقاً على ما هو ظاهر كلام الأمدى (قوله اثبوت كل) من التقيضين معه أى مع الوصف بدلا من الآخر فلو فرض ثبوتها لزم انتفاؤها لان ثبوت كل يستلزم انتفاء الآخر

باق واعلم أن فساد الوضع يشبه بأمور ويخالفها بوجوه فنبه على ذلك لتلايل تبس فنبه أنه يشبه النقض من حيث أنه بين فيه ثبوت نقض الحكم مع الوصف إلا أن فيه زيادة وهو أن الوصف هو الذي يثبت النقض وفي النقض لا يتعرض لذلك بل يقع فيه بثبوت نقض الحكم مع الوصف فلو قصد به ذلك لكان هو النقض ومنه أنه يشبه القلب من حيث أنه أثبات نقض الحكم بعلة المستدل إلا أنه يفارقه بشئ وهو أن في القلب يثبت نقض الحكم باصل المستدل وهذا يثبت باصل آخر فلو ذكره باصله لكان هو القلب ومنه أنه يشبه القدرح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبة لنتقيضه إلا أنه لا يقصد ههنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم بل بناء نقض الحكم عليه في أصل آخر فلو بين مناسبة النقض الحكم بالأصل كان قد حاط في المناسبة واعلم أنه اغما يعبر القدرح في المناسبة إذا كان مناسبة للنقض وللحكم من وجه واحد وأما أن اختلف الوجهان فلا لأن الوصف قد يكون له جهتان يناسب باحدهما الحكم وبالآخرى نقضه مثاله كون المحل مشتهى يناسب باباحة النكاح لراحة الخاطر ويناسب بالحرمان لراحة الطمع مثال آخر أخراخ لابون مع أخ لاب يناسب تأريث الأخ من الابون فقط لتقديمه في النسب ونسبونهما لاسوة وانهما في جهة الأب ولا عبرة بجهة الأم في العصبوبة ونشر بينهما مع تفضيله لامتياز به زيادة وبإفعال عدم ملائمة الغرض العقلاء مثال آخر من العرفيات الملك إذا ظفر بعدوه فإنه مناسب لقتله نغيا لعاديته وللابقاء عليه والرد إلى ولايته اظهارة للقدرة وعدم المباالة بقتله وكلاهما بما يقصده العقلاء مثال آخر قتل العمد يناسب الكفارة من حيث أنه تشقيل عليه في الدنيا وعدمه من حيث هو تخفيف عنه في الآخرة وذلك كثير وقد تلخص مما ذكرنا أن ثبوت النقض مع الوصف نقض فان زيد ثبوته به ففساد الوضع وإن زيد كونه به وباصل المستدل فقلب وبدون ثبوته معه فللمناسبة من جهة واحدة قدح فيها ومن جهتين لا يعتبر النوع الثالث من الاعتراضات ما يورد على المقدمة الأولى من القياس وهو دعوى حكم الأصل ولا مجال للمعارضة فيه لأنه غصب للمنصب الاستدلال فينقلب المستدل معترض والمعرض مستدلا في نفس صورة المناظرة وذلك مما لم يجوزوه ضما لثبوت الجدل وللتلايفوت المقصود من المناظرة فتعين المنع وذلك إما ابتداء أو بعد تقسيم وينتهي حينئذ نقض ما قال ((الرابع منع حكم الأصل والصحيح ليس قطعا للمستدل بمجرد أنه كنع مقدمة كنع العلية في العلة وجودها فيثبتها باتفاق وقبل ينقطع لانتقاله واختار الغزالي اتباع عرف المكان وقال الشيرازي لا يجمع فلا يلزمه دلالة عليه وهو به إذ لا لزوم الحجة على خصمه مع منع أصله والمختار لا ينقطع المعترض بمجرد الدلالة بل له أن يعترض إذا يلزم من صورة دليل محتمة قالوا خارج عن المقصود الأصل قلنا ليس بخارج)) أقول ومن الأسئلة منع ثبوت الحكم في الأصل مطلقا مثاله أن يقول المستدل جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للتجاسة الغليظة كالأكب فيقول النسب لم أن جلد الأكب لا يقبل الدباغ أو لم قلت أنه لا يقبل الدباغ إذا حصل المنع والمطالبة بالدليل واحد فإذا منع المعارض حكم الأصل فقد اختلف في أنه هل يكون مجرد قطعا للمستدل فتم من قال أنه قطع ولا يمكن من اثباته بالدليل لأنه انتقل إلى حكم آخر شرعى الكلام فيه بقدر الكلام في الأول سواء فقد جيل بينه وبين مرامه وشغل عنه بغيره فقد ظفر المعارض بما رام فان ذلك غاية مرامه والصحيح أنه لا ينقطع بمجرد اغما ينقطع إذا ظهر بحجزة عن اثباته بالدليل وانما يمكن قطعا لأنه لا ينقسم منه إلا أنه انتقل وانما يقص إلى غير مابه يتم مطلوبه وههنا ليس كذلك بل هو اثبات مقدمة من مقدمات مطلوبة قد منعت وذلك ليس بانتقال مذموم كالممنوع عليه العلة أو وجوده في الأصل أو في الفرع فإنه يصح منه أن يشتهى ولا بعد المنع قطعا له وإيت شرعى أى فرق بين مقدمة ومقدمة وركن وأما كونه حكما شرعيا كالأول ومن تكلم في مسئلة الخنزير ثم أخذ يتكلم في مسئلة الأكب عدم منتقلا بخلاف من تكلم في مسئلة

(قوله واعلم) نفي لما توهمه
الشارحون من أن المراد
ان فساد الوضع نقض خاص
(قوله وقد جيل بينه) أى
بين المستدل وبين مطلوبه
واشتغال من مرامه لغيره
وذلك أعنى الاشتغال
والحيلة غاية مطلوب
المعارض (قوله وما ينقسم
منه) أى لا يعاب من
المستدل أولا ينكر عليه
إلا أن اثباته لحكم الأصل
انتقال من اثبات حكم
شرعى إلى آخره هذا الانتقال
اغما يصح إذا كان إلى غير
ما يتوقف عليه اثبات
المطلوب (قوله وأما كونه)
ممتدا أخبره قوله فلا يظهر
له أثر (قوله ومن تكلم)
عطف على ضمير كونه
والغرض من هذا الكلام
بيان ضعف الفرق الذي
أشار إليه في أوخر شروط
حكم الأصل بقوله وورعا
فرق بأن هذا حكم شرعى
كأول

(قوله امام السكوت) فان قيل قد ذكر في المنتهى انه عبارة عن كون اللفظ مترددا بين احدهما لا بين احدهما ممنوع والاخر مسلم قلنا كونه مسلما لا ينافي بالسكوت عنه بل قد يكون مع التصريح بتسليمه أو بعدم ضرره وقد يكون مع السكوت قال الامدي لا خلاف في انه الواشتر كافي بالمنع لم يكن للتقسيم معنى لكن لقائل أن يقول لم لا يجوز اشتراكهما في التسليم بشرط أن يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما من (٢٦٢) الاعتراضات الفادحة فيه (قوله وقد يمنع قوم) نفي لما ذكره العلامة انه لم يختلف

الخير ثم تكلم في احواله وصفاته فلا يظهر له أثر عند التأمل ولا يخفى ما فيه من الضعف نعم لو اطلع عليه نظر الى ذلك لم يبعد ولذلك قال الغزالي يتبع في ذلك عرف المكان واصطلاح أهل بلدة المناظرة فان عدوه قطعاً فقطع والا فلا لانه أحمر وضعي لا مدخل فيه للشمع والعقل وقال الشيخ أبو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعترض فلا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل وقد استبعد المصنف لان غرض المستدل إقامة الحجة على خصمه ولا تقوم الحجة على خصمه مع كون أصله ممنوعاً ولم يعم عليه دأبه الا لانه جزء الدليل ولا يثبت الدليل الا بثبوت جميع اجزائه واعلم ان ما ذكره الشيخ لا يبعد على أحد وجهين اما بانه يكون ممنوعاً وجوب الاجماع على حكم الاصل فلا يسمع المنع في محل الاجماع واما بان يحصل المدعى انه لو ثبت حكم الاصل لثبت حكم الفرع اذ به يحصل المساواة المطلوبة في القياس وغرضه بالامر من ضم نشر الجدال واذ قد تقر وان المنع يسمع وعلى المستدل إقامة الدليل عليه فاذا أقام الدلالة فهل ينقطع المعترض بمجرد إقامة الدليل حتى لا يمكن من الاعتراض على مقدمات هذا الدليل أو لا ينقطع بل له ان يعترض فيه بخلاف والمختار انه لا ينقطع وله ان يعترض وذلك لانه لا يلزم من صورة دليل صحته ولا بد في ثبوت المقدمة الممنوعة من صحته فيطالب ببيان صحته وذلك بحجة مقدمة مقدمة وهو معنى المنع قالوا اشتغال بما هو خارج عن المقصود فان كان غرضه صحة بيع فاشتغل ببيان صحة نكاح وعبر وقته فيه وربما تم المجلس وهو لم يتم ذلك فانه مقصوده قطع الجواب منع كونه خارجاً عن المقصود اذ المقصود لا يحصل الا به ولا ينقطع أحدهما الا بالجزء عما اتصل له ولا عبرة بطول الزمان وقصره ووحدة المجلس وتعددده قال ((الخامس التقسيم وهو كون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع والمختار ورود مثاله في الصحيح الحاضر وجد السبب بتعذر الماء فساغ التيمم فيقول السبب تعذر الماء أو تعذر الماء في السفر أو المرض الاول ممنوع وحاصله منع بأتى وانكبه بعد تقسيم وأما نحو قولهم في الملتجئ الى الحرم وجلس استيقظ القصاص فيجب متى منع مانع الالتجاء الى الحرم أو عدمه فحاصله طلب نفي المانع ولا يلزم)) أقول هذا السؤال يسمى تقسيماً حقيقة ان يكون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع فيمنعه امام السكوت عن الآخر لانه لا يضره أو مع التعرض لتسليمه أو لانه لا يضره وهذا السؤال لا يختص بحكم الاصل بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع وقد منع قوم من قبول هذا السؤال لان ابطال أحد محتملي كلام المستدل لا يكون ابطالاً له اذ له غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وربما لا يمكنه تهميم الدليل به وله مدخل في هدم الدليل والتضييق على المستدل وللقبول شرط وهو ان يكون منعاً لما يلزم المستدل بانه مثاله في الصحيح الحاضر اذ فقد الماء وجلس وجب التيمم وهو تعذر الماء فيجوز التيمم فيقول المعترض ما المراد بتعذر الماء شئت ان تعذر الماء مطلقاً سبب أو ان تعذر الماء في السفر أو المرض سبب الاول ممنوع وحاصله انه منع بعد تقسيم فيأتي فيه ما تقدم في صريح المنع من الابحاث من كونه مقبولا وقطعاً وكيفية الجواب عنه مثال آخر ان

أحد في ورود سؤال التقسيم وانما الخلاف فيما اذا اشترك الاحتمالان في التسليم هل في ما قال في المنتهى والصحيح ان التقسيم وارد وان اشترى كافي بالتسليم اذا اختلفا فيه ايرد عليهم من القوادح (قوله ابطالاً له) أي لكلام المستدل اذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل (قوله اذ به) أي بابطال أصل أحد محتملي كلامه يتعين مراد المستدل وانما لا يتيسر للمستدل تسليم دليله بسبب ابطال أحد محتملي كلامه (قوله مثال آخر) يشير الى انه أو رد مثالين أحدهما يشتمل على شرط القبول والاخر لا يشتمل وكلاهما سؤال تقسيم لا كما زعم الشارحون ان الثاني ليس سؤال التقسيم لان اللفظ لم يتردد بين احتمالين يكون أحدهما سبباً والاخر ليس بسبب لان الفعل العمد العدوان سبب لاستيقاظ القصاص

سواء كان الالتجاء مانعاً من الاستيقاظ أو لم يكن (قوله في أي فيه ما تقدم) تكلف من الشارح لبيان الفائدة في قوله يقول يأتي والا فالظاهر ان المراد أن حاصله منع بتوجهه لكن بعد تقسيم النوع الرابع اعتراضه بحسب تقريره عشرة أحدها منع وجود العلة ثانياً منع عليتها ثالثاً عدم تأثيرها رابعاً عدم افضاء المناسب خامساً وجود المعارض سادساً عدم ظهوره سابعاً عدم انضباطه ثامناً انقضائهما العكس خامساً عدم العكس فالثلاثة الاولى تم الدليل وكذا الثلاثة الاخيرة والاربعة المتوسطة تخص المناسب وانما جعلها متوسطة بين الثلاثين ولم يفسل في البكل الستة في المناسب خاصة الاربع تليها على الثلاثة الاخيرة وان عمت

الكل لكن ما عائد الى نفى لازم العلية كالاربعة المتوسطة بخلاف الثلاثة الاولى فقوله هي أى الاعتراضات الاربعة المخصوصة
بالمناسب نفى كل واحد من الشروط الاربعة فنفى عدم المعارض للمصلحة وجود المعارض لها وهذا هو المعنى بالقدح في المناسبة لان
معناه معارضة المصلحة في المفسدة راجحة أو مساوية وهي غير المعارضة التي نقلت من أقسام نفى العلية صريحاً لان معناها مقابلة اثبات
التأثير باثبات عدمه فلذا عطف عليه ابيان عدم التأثير تفسيرها هو هذا فأفارت (٢٦٣) ماسيحي عن المعارضة في الاصل

اذ لا تعرض فيها لنفى
تأثير وصف المستدل ثم
هنا بحث وهو انه لم يتعرض
عند الضبط للمعارضة في
الاصول مع انها مذكورة
في التفصيل وتعرض
لنفى الانعكاس مع انه
لا ذكر له أصلاً وقد يتوهم
ان وجود المعارض لها
عبارة عن المعارضة
في الاصل وانها من
الاعتراضات المخصوصة
بالمناسب وان الشارح
ذهل في الضبط الاجالى
عن القدح في المناسبة وفي
التفصيل على عن جعل
المعارضة من المخصوصة
وذلك غلط ظاهر وقد
يتوهم ان المعارضة في
الاصول هو معنى نفى
الانعكاس لانه اذا أبدى
وصف آخر صالح لان يكون
هي العلة للحكم فقد وجد
الحكم ولم يوجد الوصف
المدعى عليه وهذا أيضاً
غلط اذ دلالة في المعارضة
على انتفاء وصف المستدل
أصلاً بل قولنا ابدى وصف
آخر ربما يشعر بوجوده
الآثرى ان المختار في

يقول في مسألة الملتجئ الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول المعارض متى هو سبب
أمع مانع الالتجاء الى الحرم أو دونه الاول ممنوع وأما لم يقبل لان خاص له ان الالتجاء الى الحرم مانع
من القصاص فكان مطالبة ببيان عدم كونه مانعاً والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع فان الدليل
ما لو جرد النظر اليه أفاد الظن انما يبان كونه مانعاً على المعارض ويكفي المستدل ان الاصل عدم المانع
النوع الرابع من الاعتراضات ما يرد على الثانية من مقدمات القياس وهو قوله والحكم في الاصل معال
يوصف كذا والقدح اما في وجوده واما في علميته والثاني اما نفى العلية صريحاً أو نفى لازمها والاول
أما منع مجرد أو معارضة وبيان عدم التأثير والثاني اما ان يختص بالمناسبة أو لا يختص بحسب شرط
المناسب وهي الافضاء الى المصلحة وعدم المعارض لها والظاهر والاضباط اربعة وهي نفى كل واحد
منها وغير المختص حيث شرط العلة الاطراد والانعكاس اما نفى الظهور وهو بعد الغاء قيد كسره وبدونه نقض
واما نفى الانعكاس صارت عشرة نفى الكل منع وجود العلة منع علميته عدم تأثيرها ثم في المناسب خاصة
عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور وعدم الاضباط ثم في الكل النقض الكسر عدم العكس
قال ((السادس منع وجود المدعى علة في الاصل مثل حيوان يغسل من ولوغه سبعة فلا يظهر بالدباغ
كالخنزير فيمنع وجوابه بانباته بدليل من عقل أو حس أو شرع)) أقول ومن الاعتراضات منع كون ما يدعى
علة للحكم الاصل موجود في الاصل فضلاً عن ان تكون هي العلة مثاله ان يقول في الكلب حيوان
يغسل من ولوغه سبعة فلا يقبل جلد الدباغ كالخنزير فيقول المعارض لا نسلم ان الخنزير يغسل من ولوغه
سبعة والجواب عن هذا الاعتراض باثبات وجود الوصف في الاصل عما هو طريق ثبوت مثله لان الوصف
قد يكون حسياً فبالحس أو عقلياً فبالعقل أو شرعياً فالشرع مثال يجمع الثلاثة اذا قال في القتل بالثقل
قتل عمه عدوان فلو قيل لا نسلم انه قتل قال بالحس ولو قيل لا نسلم انه عمه قال معلوم عقلاً بامارته ولو قيل لا
نسلم انه عدوان قال لان الشرع حرمه قال ((السابع منع كونه علة وهو من أعظم الاسئلة العمومية وتشعب
مسالكه والمختار قبوله والا لا أدى الى اللعب في التمسك بكل طرد قالوا القياس رد دفع الى أصل يجمع وقد
حصل فلنا يجمع بظن صحته قالوا عجز المعارض دليل صحته فلا يسمع المنع قلنا يلزم أن يصح كل صورة مدليل
بجزء المعارض وجوابه بانباته باحد مسالكه فيرد على كل منها ما هو شرط فعلي ظاهر الكتاب الاجمال
والتأويل والمعارضة والقول بالوجوب وعلى السنة ذلك والطعن بانه مرسل أو موقوف وفي رواية اضعفه
أو قول شيخه لم يروه عنى وعلى تخرجه المناط ما يأتى وما تقدم)) أقول ومن الاعتراضات منع كون الوصف
المدعى عليه علة وذکر المصنف أنه من أعظم الاسئلة الواردة على القياس العمومية في الاقيسة اذ العلة
قلما تكون قطعية وتشعب مسالك العلية فتتعدد طرق الانفصال عنها وعلى كل واحد منها البحوث ستقف
عليها في طول النقال والقبل فيه ما لا يطول في غيره ومن استقر ذلك علمه مثاله ان يقول في المثال المتقدم لا
نسلم ان كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ معال بكونه يغسل من ولوغه سبعة وقد اختلف في كون منع العلية
مقبولاً ولا المختار أنه مقبول والا لا أدى الى التمسك بكل طور ويؤدى الى اللعب فيضيع القياس اذ لا يقيس

المعارضة هو القبول وفي نفى الانعكاس عدمه بناء على جواز تعدد العلل وبالجملة الفرق بينهما من الظهور وبحيث لا يقتصر الى البيان
قوله مثاله يجمع الثلاثة أى الحسنى والعقلى والشرعى لكن لا بالنظر الى أجزاء العلة واما في نفس العلة فمما لا يتصور لان المراد بالعقل
ما لا يدرك بالحس وبالشرعى ما لا يدرك بالحس أو العقل ثم قولنا لا نسلم انه قبل المراد المنع في المقيس عليه وهو القتل بالسيف (قوله اذ
العلة قلما تكون قطعية) بخلاف حكم الاصل وجود العلة فيه فانه كثيراً ما يكون قطعياً وجملاً لا يدفع ان مجرد العموم لا يصلح دليلاً على كونه

أعظم لأن وجود العلة وحكم الأصل كذلك (قوله الخاق فرع باصل) في قوة مساواة فرع الأصل بل هذا أقرب لأن القياس فعل القياس قطعاً كالخاق بخلاف المساواة (قوله حتى دليل الحدوث) يعني حدوث العالم واثبات الصانع فإن المطلوب وإن كان حقاً لم يكن لا يصح دليلهما بمجرد المنع الذي لا يقدر المستدل على دفعه والفرق بين ما نحن فيه وبين سابقا في الصور ظاهر مما ذكرنا طرق عدم العلية محصورة مضبوطة لا تخفى على المجتهدين والمنظر فلما لم يظهر المناظر بطريقها وضرب إلى مجرد المنع علم أنه ليس بوجود بخلاف سائر الأدلة فإنه لا تميز طرق فهمها ولا تكون (٢٦٤) بحيث تظهر البتة للمناظر والمناظر (قوله وهو) أي هذا الإجماع ظني في دلالاته

لكنه - كونه - كونه ودلالة السكوت على الموافقة ليست بقطعية وفي نفسه لأنه لا أحد لا يزول ولا ظنية الدلالة أو النقل في هذا الإجماع لما تصور تحققة في محل الخلاف إذا حكم الجميع عليه إجماعاً قطعي الدلالة والنقل لا يخالف (قوله اصبر) حيث ذهب البعض إلى جواز الرد بمجانا والمراد منع وجود الإجماع مطلقاً نظرياً كان أو سكوتياً وهذا ينأى المنع الآخر أعني منع دلالة السكوت على الموافقة (قوله ولا يجوز المعارضة بالقياس) لما سبق أن القياس لا يعارض الإجماع مثل أن يقول العيب يثبت الرد قياساً على سائر الرد يثبت كون العيب علة للرد بالنسبة أو غيرها من مسائل العلة (قوله) إذا كانت دلالاته قطعية فإنه وإن كان ظني السند

ظناً وتكون المناظرة ههنا قالوا ولا القياس - حده - وحقيقته أنه الخاق فرع باصل بجماع وقد حصل وإذا ثبت مدعاه فلا يكفينا إثبات ما لم يدعه الجواب لأن سلم أن حد القياس وحقيقته ذلك بل الخاق فرع باصل بجماع يظن صحته وهذا القيد معتبر في حد القياس اتفاقاً لم يوجد قالوا إنما يعجز المعارض عن إبطاله دليل صحته إذ طرق عدم العلية من كون الوصف طردياً وابتداء وصف آخر وغير ذلك مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجدوا جده ولو وجدوا لا ظهره فلما لم يظهر علم أنه لم يوجد جده فإلزاماً إلى مجرد المنع يكفي نادياً على أنه صحيح فلا يسمع المنع ولا يثبت على مجوابه لأنه شاهد على نفسه بالبطالان والجواب أنه يقتضي أن كل صورة معجزا معترض عن إبطاله فهو صحيح حتى دليل الحدوث والاثبات بل حتى دليل النقيضين إذا تعارضوا معجز كل عن إبطال دليل الآخر وقد يقال الفرق ظاهر مما مر كيف والسبب دليل ظاهر عام لا يعجز عنه قانس ولا بدعاه من العدول إلى الإبطال بمعارضته وابتداء وصف آخر فليدفع أول مرة وي طرح مؤنة ذلك من البين فصراً للمساواة وتخرج من اللبس ومحاولاً للمجادلة بالثاني هي أحسن ولما ظهر أن هذا المنع مسموع فالجواب إثبات العلية بمسألة من مسائلها المذكورة من قبل فكل مسائل تمسك بها فبرده عليه ما هو شرطه أي ما يليق به من الأسئلة المخصوصة به وقد نبه ههنا على اعتراضات الأدلة الأخرى بقضية اعتراضات القياس على سبيل الإيجاز ولا بأس أن نبسط فيه الكلام بعض البسط لأن البحث كما يقع في القياس يقع في سائر الأدلة ومعرفة هذه الأسئلة نافعة في الموضوعين فنقول الأسئلة بحسب ما يرد عليه من الإجماع والكتاب والسنة وتخرج المناط أربعة أصناف الصنف الأول على الإجماع ولم يذكره مثاله ما قال الحنفية في وطء الثيب الإجماع على أنه لا يجوز الرد بمجانا فإن عمر زيدا أو جباناً نصف عشرة الفحشاء وفي البكر عشرة هار على منع الرد من غير تنكير وهو ظني في دلالاته وفي نفسه ولو لا أحدهما المناصرون في محل الخلاف والاعتراض عليه من وجوه الأول منع وجود الإجماع اصبر حيث المخالفة أو منع دلالة السكوت على الموافقة الثاني الطعن في السند بأن نقله فلان وهو ضعيف أن أمكنه الثالث المعارضة ولا يجوز بالقياس مثل العيب يثبت وبشبهته بالنسبة أو غيرها ولا يجوز واحد إذا كانت دلالاته قطعية ولكن بالإجماع آخر أو بمقتضى الصنف الثاني على ظاهر الكتاب كما إذا استدلل في مسألة ببيع الغائب بقوله أحل الله البيع وهو يدل على صحة كل بيع والاعتراض عليه بوجوه الأول الاستفسار وقد عرفت في الثاني منع ظهوره في الدلالة فإنه خرج صوراً لا تخصي أو لا نسلم أن اللام للعموم فإنه يجبي للعموم وللخصوص الثالث التأويل وهو أنه وإن كان ظاهراً فماذا كرت لكن يجب صرفه عنه إلى محمول من جرح بدليل يصير راجحاً نحو قوله نهي عن بيع الغرر وهذا أقوى لأنه عام لم ينظر إلى تخصيص أو تخصيص فيه أقل الرابع الإجماع فإن ما ذكرناه من وجوه الترجم

لكن لقطعية دلالاته يعارض الإجماع أعني الإجماع الظني الدلالة أو النقل أدل كان قطعياً ما يعارضه خبر الواحد وإن أصلاً وإن كان ظني ما لم يحتج إلى قطعية الدلالة (قوله ولكن بالإجماع) أو فتوا على سبيل القرض والتقدير والافتقار عرفت أن لا تعارض بين القطعيين (قوله الاستفسار) مثل أن يقول ما معنى أحل فإنه يقال بمعنى أو رده في محله وبمعنى جله حلالاً لا غير حرام (قوله أو لا نسلم) عطف على منع ظهوره أي لا نسلم أنه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم فإنه قد خرج منه يبيع الملاقح والمضامين ويبيع الحر والخير ويبيع امهات الأولاد باتفاق منكم أو لا نسلم أن اللام للاستفراق ولم لا يجوز أن تكون للعهد الخارجي أو الذهني (قوله فإن ما ذكرناه) وهو أنه عليه السلام نهي عن بيع الغرر وأنه أقوى لعدم تخصيصه أو أهليته وإن لم يجعل المر جرحاً فلا أقل من أن تعارض الظهور رفيقاً بمجلا

(قوله الستة) أي بعض الوجوه هي الستة التي ذكرت على ظاهر الكتاب وبعضها ما أشار إليه بقوله وههنا أسئلة تختص باخبار الآحاد (قوله الاول الاستفسار) عن معنى الامسالك والمفارقة اما لوقال ان أردت الامسالك بالتجديد فممنوع أو معه فغير مفيد فليس باستفسار بل سؤال تقسيم (قوله خطاب بخاص) أي بامسالك غيلان أو بعامة من نسوتها فلا يكون ظاهرا في عدم انصاح النكاح على العموم (قوله على سبب خاص) وهو انه كان قد تزوجهن مرتين فأمر بامسالك الأربع الاوائل ومفارقة الاواخر والنكاح فيما اذا تزوجهن معا (قوله فان الطارئ) يعني أن الزيادة على الأربع في الاسلام أمر منافي للنكاح ولا خلاف في أنه اذا كان مبتدأ مقارنا للعقد يدفع النكاح وصحته فكذا اذا كان طارئا بعده ويزيل صحته كالرضاع فان الطارئ منه دافع للنكاح مزيل لجهته كما ان المبتدأ منه دافع له مانع لجهته (قوله الاجمال) كذا كرنا وهو أن التأويل المذكور يعارض الظهور فيبقى مجالا (قوله القول بالموجب) أي سلمنا الامسالك لكن بشرط تجديد العقد ومن أين الدلالة على نفى هذا الاشتراط (قوله أو في روايته قدح) (٢٦٥) عطف على قوله مرسل وعلى جملة قوله هذا

الخبر مرسل وقوله أو بانه كذبه الشيخ عطف على قوله وان روايته ضعيف لانه في معنى بان روايته لتأدية اللقاء والباء معنى السببية وجعله عطفًا على بان يقول ليس بسديد لقصوره عن الدلالة على كونه مقول المعترض وقد جاء في الرواية وفي عبارة المتن وهي قوله وفي رواية لضعفه أو قول شيخه لم يرو عنه وهو عطف على ضعفه وفي شرح العلامة أن المعنى أو الطعن فيه بانه ورد في رواية لضعفه فلا يصح التسليم له أو الطعن فيه بانه قول شيخه بانه لم يرو عنه على أن الضمير في قوله بانه ضمير الشأن وكأنه جعل لضعفه على لفظ المضار مع من الضعيف

وان لم يصبره راجعا فانه يعارض الظهور فيبقى مجالا الخامس المعارضة بآية أخرى نحو قوله تعالى لانا كلوا أموالكم بينكم بالباطل وهذا لم يتحقق فيه الرضا فيكون باطلا أو بحديث متواتر كذا ذكرنا السادس القول بوجبه وهو تسليم مقتضى النص مع بقاء الخلاف مثل أن يقول سلمنا حل البيع والخلاف في صحته بان فانه ما أثبتته الصنف الثالث ما يرد على ظاهر الستة كما اذا استدلل بقوله امسلكا ربا وفارق سائرهن على ان النكاح لا ينسخ ولا يعارض عليه بوجوه الستة المذكورة الاول الاستفسار الثاني منع الظهور اذ ليس فيما ذكر من الخبر بصيغة عموم اولانه خطاب بخاص اولانه ورد على سبب خاص الثالث التأويل فان المراد تزوج منهن أربعاً بعد تجديد فان الطارئ كالمبتدأ في افساد النكاح كالرضاع الرابع الاجمال كذا كرنا الخامس المعارضة بنص آخر السادس القول بالموجب وههنا أسئلة تختص باخبار الآحاد وهو الطعن في السند بان يقول هذا الخبر مرسل أو موقوف أو في روايته قدح فان روايته ضعيف لخلل في عدالته أو ضبطه أو بانه كذبه الشيخ فقال لم يرو عنه مثاله اذا قال الاصحاب المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالت الحنفية لا يصح لان روايته مالك وقد خالفه واذا قلنا انما امرأة تكف نفسها بغير اذن ولاها فسكاحها باطل قالوا لا يصح لانه يرويه سليمان بن موسى الدمشقي عن الزهري فسئل الزهري فقال لا أعرفه الصنف الرابع ما يرد على تخريج المناط وهو ما سبأني من عدم القضاء أو المعارضة أو عدم الظهور أو عدم الانضباط أو بما تقدم من انه مرسل أو غير ريب أو شبهه قال ((النا من عدم التأثير وقسم أربعة أقسام الاول عدم التأثير في الوصف مثاله صلاة لا تقصر فلا تقدم كالمغرب لان عدم القصر في نفى التقديم طردى فيرجع الى سؤال المطالبة الثاني عدم التأثير في الاصل مثاله في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فان الجرح عن التسليم مستقل وحاصله معارضة في الاصل الثالث عدم التأثير في الحكم مثاله في المرتدين مشركون أنفقوا مالا في دار الحرب فلا ضمان كالخربى ودار الحرب عندهم طردى فيرجع الى الاول الرابع عدم التأثير في الفرع امثاله زوجت نفسها فلا يصح كالوزوجت من غير كف وحاصله كالثاني وكل فرض جعل وصفا في العلة مع عترافه بطرده مردود بخلاف غيره على المختار فيهما)) أقول عدم التأثير عبارة عن ابداء وصف لا أثر له

(٣٤ - مختصر المنتهى ثاني) ولا يخفى ما فيه والاقرب أن يكون في رواية على لفظ الجمع المضاف أي الطعن في رواية الخبر لضعف بعض الرواة أو بقول شيخه لم يرو عنه (قوله أو بما تقدم) عطف على ما سبأني أي نظر الى المعنى أي الاعتراض بما سبأني من القدر في افضاء الحكم الى المقصود ومن المعارضة بابداء معنى آخر يصلح للعلمية ومن كون الوصف خفيا ومن كونه غير منضبط أو بما تقدم من كون الوصف مناسباً مرسلاً أي لم يثبت اعتباره لا بنص أو واجماع ولا بترتب الحكم على وقفه أو غير بيان أي يثبت ترتب الحكم عليه لا بنص ولا باجماع أو كونه شبيها لا يثبت مناسبة الابداء ليدل من فصل وفي أكثر الشروح أن المراد ما بعده من استلزام المفردة وغيره وما أتى من القدح في المناسبة وهو ابداء مفردة راجحة أو مساوية (قوله ابداء وصف لا أثر له) أي ابداء المعترض في قياس المستدل وصفه فلا أثر له في اثبات الحكم بان يظهر عدم تأثيره مطلقاً أو في ذلك الاصل أو يظهر عدم تأثيره منه أو يعلم عدم تأثيره به عدم اطرافه في محل التراجع بناء على أن التأثير مستلزم للاطراف فكل شخص مما بعده فلذا كان أعلى أي أقوى في ابطال العلمية

(قوله فهو كالثاني) أي عدم التأثير في الأصل اذ لا تأثير للوصف في ذلك الوصف استغناء عنه بوصف آخر فوجهه الى معارضة وصفه كونه من غير كف بوصف آخر هو مجرد تزويج المرأة بنفسها من غير اعتبار الكفاءة وعدمها وفي المنتهى انه كالثالث يعني عدم التأثير في الحكم لان المستدل جعل الوصف تزويجاً بالمرأة الاولى فيه كفاءة الزوج فيقول المعارض فيه عدم الكفاءة مما لا تأثير له لان تزويجها بنفسها باطل عندكم سواء كان من كفء أو من غير كفء وبالجملة ينبغي أن يكون المراد بقوله زوجت نفسها أي من غير كفء على ما صرح به في المنتهى ليتحقق الاشتراك في الوصف وان لم يكن في المتن والشرح اشياء بذلك وان يكون قوله كما زوجت من غير كفء على لفظ المبني للمفعول ليتحقق المغابرة بين الأصل والفرع وفي بعض الشروح أن المراد زوجت نفسها مطلقاً فلا يصح كما اذا زوجت نفسها من غير كفء والاعتراض (٣٦٦) ان ليس المؤثر في الأصل تزويجها بنفسها مطلقاً بل مع قيد كونه من غير كفء

وقسمه الجدليون أربعة أقسام فاعلاهما يظهر عدم تأثير الوصف مطلقاً ثم ان يظهر عدم تأثيره في ذلك الأصل ثم ان يظهر عدم تأثيره في ذلك من ذلك لكن لا يطردي محل النزاع فيعلم منه عدم تأثيره ونحوها كل قسم باسم غير البعضها عن بعض وتسهيلاً للعبارة عنها باختصار فالاول وهو ما كان فيه الوصف غير مؤثر يسمى بعدم التأثير في الوصف مثاله أن يقال في الصحيح لا يقصر فلا يقدم اذانه كما لغرب فيقال عدم القصر لا تأثير له في عدم تقديم الاذان فانه لا مناسبة ولا شبهة فهو وصف طردى ولا يعتبر اتفاقاً ولذلك استوى المغرب وغيره مما يقصر في ذلك وهو جمعه المطالبة بكون العلة علة القسم الثاني وهو أن يكون الوصف غير مؤثر في ذلك الأصل للاستغناء عنه بوصف آخر ويسمى بعدم التأثير في الأصل مثاله أن يقول في بيع الغائب مبيع غير مئى فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فيقول المعارض كونه غير مئى وان ناسب نفى الصحة فلا تأثير له في مسألة الطير لان الجرح عن التسليم كاف في منع الصحة ضرورة استواء المئى وغير المئى فيها وهو جمعه المعارضة في العلة ببدء علة أخرى وهو الجرح عن التسليم الثالث ان يذكر في الوصف المعلل به وصفاً لا تأثير له في الحكم المعلل ويسمى بعدم التأثير في الحكم مثاله أن يقول الحنفية في مسألة المرتدين اذا أنفقوا أموالهم المشركون أنفقوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كسائر المشركين فيقول المعارض دار الحرب لا تأثير له عندكم ضرورة استواء الانلاف في دار الحرب ودار الاسلام في ايجاب الضمان عندهم وجمعه الى المطالبة بتأثير كونه في دار الحرب فهو كالاول الرابع أن يكون الوصف المذكور لا يطردي في جميع صور النزاع وان كان مناسباً ويسمى عدم التأثير في الفرع مثاله أن يقال في تزويج المرأة بنفسها زوجت نفسها باذنها فلا يصح كما زوجت من غير كفء فيقول المعارض كونه غير كفء لا أثر له فان النزاع واقع فيما زوجت من كفء ومن غير كفء وحكمهما سواء فلا أثر له ووجهه الى المعارضة بوصف آخر وهو تزويج فقط فهو كالثاني واعلم أن حاصل ما ذكرنا من الاقسام الاربعة الاول والثالث منها يرجعان الى منع العلة والثاني والرابع الى المعارضة في الأصل ببدء علة أخرى والاول قديم والثاني سياتى فليس هو سؤالا برأسه وقد يقال ان ذلك لعدم التمييز بين ما يمتنع به منع العلية أي دل عليهم وبين الدليل على عدمها وكذا بين ابداء ما وجب احتمال علية الغير وبين ما وجب الجزم به قوله وكل فرض لما كان حاصل القسم الرابع وجوده قد طردى

(قوله والاول) أي منع العلة قد مر اذهو ثانی اعتراضات النوع الذي نحن بصدده والثاني أن المعارضة في الأصل ستأتي اذهو عاشرها (قوله وقد يقال) يعني ان حاصل الاول والثالث من هذه الاقسام الاربعة ليس مجرد منع العلية وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات عدم علية الوصف مطلقاً أو في ذلك الأصل وفرق بين منع العلية اقيام الدليل عليها وبين اقامة الدليل على عدمها وكذا حاصل الثاني والثابع ليس مجرد المعارضة في الأصل ببدء ما يحتمل أن يكون من العلة بل اثبات ان العلة هي ذلك الغير وفرق بين ابداء ما يحتمل العلية وابداء ما هو العلة قطعاً

(قوله وكل فرض) من الشارحين من فسر هذا المقام بما يشهد بان لم يفهمه وآخرون اعترفوا بعدم الفهم فلذا بالغ المحقق في توضيحه بما لا مزيد عليه فقوله وهو أصعب يريد ان يراد النقض المكسور أصعب على المعارض من اراد النقض الصحيح لان فيه بيان عدم تأثير بعض أجزاء الوصف وبيان نقض البعض الآخر وفي النقض الصريح ليس الايمان بنقض الوصف أعني بثبوته في صورة مع عدم الحكم فيها وقوله بخلاف الاول متعلق بقوله يجوز أن يكون يعني أن المستدل اذا لم يكن معترفاً بكون الوصف طردياً لجواز أن يكون له في ضم الوصف الطردى الى العلة غرض صحيح بان لا يوجد جسد المجموع مع عدم الحكم بخلاف ما اذا قال معترفاً بان الوصف المضمون طردى فان ذلك اعتراف بان لا مدخل له في العلية وان العلة هي ذلك الامر الذي فرض الطردى وصفه فيه فثبت ان دليل النقض بايراد صورة يوجبها مجرد ذلك الامر ولا يوجد جسد الحكم وتلفظه بان العلة هي المجموع مع اعترافه بذلك لا يفيد وقوله لانه أي الوصف الطردى المضمون الى ما هو العلة لغو سواء اعترف المستدل بذلك أو لم يعترف والجواب

أنه إذا لم يعترف بذلك يجوز أن يتعلق له به غرض صحيح بخلاف ما إذا اعترف فافترقا (قوله هذا أول الاعتراضات) قد عرفت أن وجود المعارض للمصلحة هو القدح في المناسبة وقد جعله عند الضبط الاجالي ثاني اعتراضات المناسبة لكنه في المتن أوالها (قوله لما مر) في مسألة المناسبة ان المختار انحراف المناسبة لمفسدة تلزم راجحة أو مساوية (قوله الى غير ذلك) (٢٦٧) مثل ان هذا اعتبر نوعه في جنسه

وذلك جنسه في جنسه وان هذا الضروري ديني وذلك مالي (قوله وقد أبطلناه) أي التبعيد حيث ذكرنا ان الاحكام مشبهة على المصالح اما تفضلا واما وجوبا (قوله القدح في افضائه الى المصلحة) الظاهر ان الضمير للحكم على ما هو صريح عبارة المتن لكن المذكور فيما سبق ان الافضاء الى المصلحة اغاها من شروط الوصف المناسب وقد عرفت ان في هذا المقام نساها وان المقضى الى المصلحة هي شرعية ذلك الحكم كالحریم مثلا (قوله ووجه المناسبة) اي بين تحريم مصاهرة المحارم كأم الزوجة على التأييد وبين الحاجة الى ارتفاع الجلب ان التحريم يقضى الى رفع الفجور من جهة ان التحريم على التأييد رفع الطمع المقضى الى الهم والنظر المقضى الى الفجور فافترض بان التحريم على التأييد لا يقضى الى رفع الفجور بل وبما يقضى الى الفجور ولكونه عبارة

في الوصف المعمل به وهو كونه غير كفء ذلك قاعدة تتعلق به وهي أن كل ما فرض جعله وصفا في العلة من طردى هل هو مردود عند المناظرين فلا يجوز وانه اما اذا كان المستبدل معترفا به طردى فاختار انه مردود لانه في كونه جزء العلة كاذب باعترافه وانه لحدقيق وقيل ليس مجرد ودلان الغرض استلزام الحكم فالجزء اذا استلزم الحكم فالتكلم مستلزم قطعا واما اذا لم يكن معترفا به طردى فاختار انه غير مردود لجواز أن يكون فيه غرض صحيح كدفع النقض الصريح الى النقض المكسور وهو أصعب بخلاف الاول فانه معترف بانه غير مؤثر وان العلة هو الباقي فيرد النقض كالمؤيد كره والتفوه به لا يجدي به نفسه في دفع النقض وقيل مردود لانه لو ان لم يعترف به وقد عرف الفرق قال ((الناسع القدح في المناسبة بما يلزم من مفسدة راجحة أو مساوية وجوبا بالترجيح تفصيلا أو اجالا كما سبق)) أقول هذا أول الاعتراضات الاربعة المخصوصة بالمناسبة ويخص باسم القدح في المناسبة وهو ابداء مفسدة راجحة أو مساوية لما مر ان المناسبة تنخرم بالمعارضة والجواب بترجيح المصلحة على المفسدة تفصيلا أو اجالا اما تفصيلا فنصوص المسئلة بان هذا امر وري وذلك حاجي أو بان افضاء هذا قطعى أو أكثرى وذلك ظنى أو أقال أو ان هذا اعتبر نوعه في نوع الحكم وذلك اعتبر نوعه في جنس الحكم الى غير ذلك مما تنبأت له واما اجالا فلا يلزم التبعيد لولا اعتبار المصلحة وقد أبطلناه مثاله أن يقول في الفسخ في المجلس وجد سبب الفسخ فوجد الفسخ وذلك دفع ضرر واحتاج اليه من المتعاقدين فيقال معاوض بضرر الآخر فيقول الآخر يجب دفعه ما وهذا يدفع ضرر ارفع الضرر أهم للعقلاء ولذلك يدفع كل ضرر ولا يجب كل نفع مثال آخر اذا قلنا التخلي للعبادة أفضل لمناحية من نزكية النفس فيقال لكنه يفوت أضعاف تلك المصلحة منها إيجاد الولد وكف النظر وكسر الشهوة وهذه أرجح من مصالح العبادة فيقول بل مصلحة العبادة أرجح لانها لحفظ الدين وما ذكرتم لحفظ النسل قال ((العاشر القدح في افضاء الحكم الى المقصود كالمصاهرة على التأييد بالحاجة الى ارتفاع الجلب المؤدى الى الفجور فاذا تأبدا سبب الطمع المقضى الى مقدمات الهم والنظر المقضى الى ذلك فيقول المعارض بل سبب النكاح أفضى الى الفجور والنفس مائلة الى الممنوع وجوابه أن التأييد يمنع عادة بما ذكرناه فيصير كالطبيعى كالمهات)) أقول وبما يتخص بالمناسب من الاعتراضات القدح في افضائه الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له مثاله أن يقال في علة تحريم مصاهرة المحارم على التأييد انها الحاجة الى ارتفاع الجلب ووجه المناسبة انه يقضى الى رفع الفجور وتقريره ان رفع الجلب وتلاقي الرجال والنساء يقضى الى الفجور وانه يتدفع بتحريم التأييد اذ يرتفع الطمع المقضى الى مقدمات الهم والنظر المقضية الى الفجور فيقول المعارض لا يقضى الى ذلك بل سبب النكاح أفضى الى الفجور ودلان النفس حريصة على ما منعت عنه وقوة دواعي الشهوة مع البأس عن المحل مظنة الفجور والجواب ببيان الافضاء اليه بان يقول في المسئلة التأييد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدمات الهم والنظر وبالدرام بصير كالامر الطبيعى فلا يبقى المحل مشتهى كالمهات قال ((الحادى عشر كون الوصف خفيا كالرأى والقصد الخفى لا يعرف الخفى وجوابه ضبطه بما يدل عليه من الصيغ والافعال)) أقول ثالث اعتراضات المناسبة كون الوصف غير ظاهر كالرضائى العقود والقصد فى الافعال والجواب ضبطه

عن سبب النكاح والمنع عنه والانسان حريص على ما منع (قوله كون الوصف غير ظاهر) قد سبق ان من شرط المناسب كونه وصفا ظاهرا لان الغيب لا يعرف الغيب فلا حاجة ههنا الى ما ذكر في المتن أن الخفى لا يعرف الخفى ومع ذلك فعناه انه لا يعرف الخفى لا بالحكمة الخفية على ما في بعض الشروح لان العلل انما هي امارات ومعارف للاحكام التى هي عيب عن الحكم والمصالح وانما توهم ذلك من جهة ان الوصف الذى هو الحكم اذا كان خفيا بضبط ظاهر يعرفه ويدل عليه عادة كصبيغ العقود على الرضا واستعمال

الجراح على العمل وما وقع في بعض الشروح انه مضبوط بالأمور الظاهرة من الصنيع والافعال الموضوعية للدلالة على الامور الباطنة
 موهم انه فهم من الافعال الفعل الخوى (قوله مثل الحرج والمشقة) معلوم انها البسام الحكم والمصالح بل المراد ان قصر الصلاة وجواز
 الاطعام مثلاً في مظان الحرج والمشقة حكمية ومصلحة ثم الظاهر ان ليس بين الحرج والمشقة كثير فرق فلذا قال كالمشقة بالسفر من غير
 تعرض للحرج (قوله على وجوده) أي وجود الوصف في صورة النقص حينئذ أي حين منع المستدل وجوده أو ابتداء أي قبل منعه (قوله
 اذبه) أي بوجود الوصف في صورة النقص يحصل النقص فيتم ابطال دليل الخصم فكما انه ممكن من ابطال فكذا

(٢٦٨)

بصفة ظاهرة كضبط الرضا بصيغ العقود وضبط العمل بدفعه بدل عليه عادة كاستعمال الجراح في
 القتل قال ((الثاني عشر كونه غير منضبط كالتعليل بالحكم والمقاصد كالحرج والمشقة والزجر فانها
 تختلف باختلاف الأشخاص والازمان والاحوال وجوابه اما انه منضبط بنفسه أو بضابط كضبط الحرج
 بالسفر ونحوه)) أقول ورابع اعتراضات المتناصب كون الوصف غير منضبط كالحكم والمصالح مثل
 الحرج والمشقة والزجر فانها أمور ذوات هي ارب غير محصورة ولا مميزة وتختلف بالأشخاص والاحوال
 والازمان فلا يمكن تعيين القدر المقصود منها وجوابه انه اما منضبط بنفسه كما نقول في المشقة والمضرة
 انه منضبط عرفاً واما بضبطه بوصف كالمشقة بالسفر والزجر بالحدود قال ((الثالث عشر النقص كما تقدم
 وفي تمكين المعارض من الدلالة على وجود العلة اذا منع ثالثها يمكن ما لم يكن حكماً شرعياً وابعادها ما لم يكن
 طريقاً أولى بالقدح قالوا لودل المستدل على وجود العلة بدليل موجود في محل النقص فنقض المعارض
 ثم منع وجوها فقال المعارض بنقض دليلك لم يسمع لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها وفيه نظر اما
 لو قال يلزم اما انتقاض علمك أو انتقاض دليلها كان متبهاً ولو منع المستدل تخلف الحكم ففي تمكين
 المعارض من الدلالة ثلثها يمكن ما لم يكن طريقاً أولى)) أقول النقص كما علمت عبارة عن ثبوت الوصف في
 صورة مع عدم الحكم فيها ويمكن في جوابه منع كل واحد منهما فليجعل البحث فيه قسمين القسم الاول فيما
 يمنع المستدل وجود الوصف في صورة النقص وهو وارد بالانفصال وفيه بحثان الاول هل للمعارض ان
 يدل على وجوده حينئذ أو ابتداء قبل نعم اذ به يتم ابطال دليل الخصم وقبل لاقاه انتقال من الاعتراض الى
 الاستدلال وقبل ان كان حكماً شرعياً فلا لان الاشتغال باثبات حكم شرعي هو الانتقال بالحقيقة وهو غير
 جائز والا فنعلم ان ظهور أمر تقيمه لدليله وقبل لا مادام له طريق في القدح أولى من النقص واما اذ لم يكن له
 طريق أولى به فجائز وذلك لان غصب المنصب والانتقال انما ينفيان استحساناً فاذا وجد الاحسن لم
 يرتكبهما والا فالضرورة تجوزهما البحث الثاني اذا كان المستدل قد ذكر على وجود العلة في الاصل
 دليل موجود في محل النقص ونقض المعارض العلة فقال المستدل لا نسلم وجودها فقال المعارض
 فينتقض دليلك لوجوده في محل النقص بدون مدلوله وهو وجود العلة فقد قال الجدليون لا يسمع هذا من
 المعارض لانه انتقل من نقض العلة الى نقض دليلها قال المصنف وفيه نظر وامل ذلك ان القدح في دليل
 العلة قدح في العلة وهو مطلوب به فلا انتقال هذا اذا ادعى انتقاض دليل العلة معينا ولو ادعى أحد الامرين
 فقال يلزم اما انتقاض العلة واما انتقاض دليلها وكيف كان لا يثبت العلية كان مسموحاً بالانفصال فان عدم
 الانتقال فيه ظاهر القسم الثاني فيما يمنع المستدل عدم الحكم في صورة النقص وهو وارد اتفاقاً وهل
 للمعارض اقامة الدليل على عدم الحكم قبل نعم اذ به يحصل مطلوب به وقبل لانه انتقال وقبل نعم اذ لم يكن
 له طريق أولى بالقدح كما تقدم قال ((والمتنازل لا يجب الاحتراز من النقص وثالثها الا في المستثنيات لئلا

من ممانته (قوله والا) أي
 وان لم يكن وجود الوصف
 في صورة النقص حكماً
 شرعياً فيعم أي للمعارض
 أن يقيم الدليل على وجوده
 لان كون هذا تنميماً لمطلوبه
 لا انتقالاً الى مطلوب آخر
 أمر ظاهر بخلاف ما اذا
 كان حكماً شرعياً فان جانب
 الانتقال فيه أظهر فغير
 تنميته ودليله للمعارض
 واللام متعلق بتنميته
 والمراد دليله على نقى
 العلية وعلى بطلان قياس
 المستدل وجهه والشارحين
 على ان المراد ان المذهب
 الثبات هو التفصيل بان
 الحكم المختلف فيه ان
 كان حكماً عقلياً فلا معارض
 ان يدل على وجود الوصف
 في صورة النقص لانه
 يقدح فيه فتحصل فائدة
 وان كان حكماً شرعياً فلا
 لعدم الفائدة اذ للمستدل
 أن يقول يجوز ان يكون
 تخلف الحكم لوجود مانع
 أو انتفاء شرط فيجب الحمل
 عليه جمعا للدليين دليل

الاستنباط ودليل التخلف فلا تبطل العلة بخلاف الحكم العقلي فان هذا لا يمتنع فيه ولا يخفى ضعف هذا الكلام سئل

(قوله وهو مطلوب به) أي القدح في العلة مطلوب المعارض وفي بعض الشروح وجه النظر ان هذا انتقال من اعتراض وغير المسموع وهو
 الانتقال من الاعتراض والاستدلال (قوله وكيف كان) أي سواء كان اللازم انتقاض العلة أو انتقاض دليلها لم تثبت العلية أما
 على الاول فلما ان النقص يبطل العلية وأما الثاني فلانه لا بد لثبوت العلية من مسلك صحيح وأما ما قال ان انتقاض دليل العلة يستلزم
 انتقاض العلة فظاهر البطلان (قوله كما تقدم) من انه اذا كان له طريق في القدح أولى من النقص لم يسمع من المعارض اقامة الدليل على

وجود الوصف في صورة النقص وإذا لم يكن يسمع لمكان الضرورة فكذلك إقامة الدليل على انتفاء الحكم الاتي المستثنى وهي الصور التي
ينفي فيها الحكم وتوجد العلة أية كانت من العلة المعنوية في حكم المسئلة على اختلاف المذاهب فإنه لا نزاع في أن ورود النقص على
سبيل الاستثناء لا يفيد العلة كالغرابيا وضرب الدية على العاقلة لأنه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لها وعليه وهذا انفسه واعي ان
المستثنى لا قياس عليه ولا تناقض به (قوله سئل عن دليل العلية) تقرير اراول الوجهين على ما في الشروح انه انما سئل عن الدليل
المقتضى للحكم وانتفاء المعارض ليس منه لان الدليل هو الوصف المؤثر لا غير والمعنى بالمعارض ما لا جملته يخالف الحكم في صورة
النقص ولو كان انتفاؤه من العلة لما كان الوصف المفروض نفس العلة بل جزأها وتقرير ثانيا ما ان النقص وارد اتفاقا وان احترز
عنه فالاحترار ملغى وفي بعض الشروح ان النقص ان لم يكن حاصل في نفس (٢٦٩) الامر فقد تم الدليل وان كان حاصل فلا

يتم احترز عنه لفظا أولا
والغرض من ايراد امثال
هذه المباحث ان يظهر
لك قوة تصرف الشارح
المحقق في الدقائق وحسن
نقصه عن المضائق (قوله
لما فرغ) يشير الى أن المراد
بجواب النقص الجواب
عنه بعدم تحققه حتى
ان منع أحد جزأه لا يكون
جوابا عنه بل ردفا لتحقيقه
(قوله وذلك) أي اقتضاء
المعارض فنقض الحكم أو
خلافه قد يكون لتحصيل
مصلحة أولى ورفض مفسدة
أو كدوم هذا يظهر ان في
عبارة المتن اقتصارا بمحذوف
المعطوف عليه ونقص
العرايا من قبيل نقض
الحكم باعتبار وجوب
التساري وعدمه أو حرمة
انتفاضه وعدمها وأما
وجوب الدية على العاقلة

سئل عن الدليل وانتفاء المعارض ليس منه وأيضا فإنه وارد وان احترز اتفاقا) أقول هل يلزم المستدل
أن يحترز في من الاستدلال من النقص بان يذكر قيداً يخرج محل النقص قبل يلزمه لئلا ينتقض العلة
وقبل يلزمه الاتي المستثنى وهي ما ورد على كل علة فإذا قال في الارزوم موعوم فيجب فيه التساري كالبر فلا
حاجة الى أن يقول ولا حاجة تدعو الى التفاضل فيه فيخرج العرايا فإنه وارد على كل تقدير سواء علمنا باطعم
أوالقوت أو الكيل فلا تعلق له بإبطال مذهب وتصح آخر والمختار أنه لا يجب أصلاً لأنه سئل عن دليل
العية فانترمه ووفى به والنقص دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفي المعارض ليس من الدليل
فهو غير ملتزم له فلا يلزمه ولنا أيضاً ان ذكره انما كان لئلا يرد النقص وذلك انما يصح اذا لم يرد النقص معه
وليس كذلك فإنه وارد معه اتفاقاً بان نقول هذا وصف طردى والباقي منتقض قال (وجوابه ببيان
معارض اقتضى نقض الحكم أو خلافه لمصلحة كالغرابيا وضرب الدية أول دفع مفسدة كدحل الميتة
للمضطر فان كان التعديل بظاهراً عام حكماً بتخصيصه وتقدير المانع كما تقدم) أقول لما فرغ من بحث
النقص يجزأه بين وجه الجواب عنه وهو ببدء المانع أعني بيان وجود معارض في محل النقص اقتضى
نقض الحكم كنفى الوجوب للوجوب أو خلافه كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة أو دفع
مفسدة اما لتحصيل المصلحة فكافي العرايا اذا أوردت على الرويات لعموم الحاجة الى الرطب والقرود
لا يكون عندهم عن آخر كضرب الدية على العاقلة اذا أوردت على الزجر شرع الدية لمصلحة أولياء المقتول
مع عدم تحميل القاتل ما لم يقصده القتل وكون أولياءه يغممون بكونه مقتولا فيلغى موافقته فالتا
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم مالك غنمه فعليه غرمه وأمدف المفسدة فكما علل حرمة الميتة بقذارته
فاذا أورد المضطر قيل ذلك لدفع مفسدة هلاك النفس وهو أعظم من كل المستفاد هذا كله اذا لم تكن
العلة منصوصة بظاهراً عاماً وان كانت كذلك فلا يجب ابداء المانع بعينه بل يحكم بتخصيصه بغير محل
النقص ويقدر المانع بجذب مصلحة أو دفع مفسدة فيكون تخصيصاً للعموم لا للعلة فإنه أهون وقد تقدم
ما فيه كفاية قال (الرابع عشر الكسر وهو نقض المعنى والكلام فيه كالنقض) أقول الكسر وهو نقض
المعنى وحاصله وجود المعنى في صورة مع عدم الحكم فيه وقد علمت هل يسمع مع حتى يسمع بحيث يسمع فهو
كالنقض والكلام فيه كالنقض من الاجوبة الثلاثة والكلام عليها سؤالا وجوابا واختلافا واختيارا

فيحتمل أن يجعل من قبيل اقتضاء خلاف الحكم اظهروا أن وجوب دية مخففة على العاقلة حكم مخالف لوجوب دية مغالطة على العاقلة
فقوله لعموم الخاصة متعلق بقوله كافي العرايا وقوله لمصلحة أولياء المقتول متعلق بقوله كضرب الدية إشارة الى تحصيل المصلحة وان نفس
ضرب الدية لمصلحة أولياء المقتول وكونه البست على القاتل لعدم قصده وكونه على أولياءه ليكون الغرم بالغنم وصورة المضطر من
قبيل خلاف الحكم لان الإباحة خلاف الحرمة ثم الصور المذكورة كلها من قبيل المستثنى ومثله كاف في التمثيل (قوله فاه) أي
تخصيص عموم اللفظ أهون من تخصيص العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة وقد تقدم في بحث شرائط العلة
حيث قال فيجب تقدير المانع (قوله وهو نقض المعنى) أي وجود الحكمة المقصودة من الوصف مع عدم الحكم وقد علمت في بحث
شرائط العلة ان المختار انه لا يبطال العلية فلا نسمع الا اذا علم وجود قدر الحكمة أو كثر ولم يثبت حكم آخر البقي لتخصيص الحكم منه
وحقيقة سده كالنقض فيجاب أولاً بجمع وجود المعنى وثانياً بجمع عدم الحكم كمالا يتحقق واذا تحقق فيجاب ببدء المانع وحيدته فهل المانع

أن يدل على وجود المعنى فيه أربعة مذاهب وعلى وجود الحكم فيه ثلاثة مذاهب وهل يجب الاحتراز عن الكسب في من الاستدلال المختار أنه لا يجب (قوله فقد لا يحصل) أي في الفرع ما هو المناط للحكم في الأصل من قدر الحكم بمتخالف نفس الوصف فإنه لا يتفاوت (قوله ومنع انتفاء الحكم) قد عرفت أن ليس للمستدل في رفع انتفاء الحكم في صورة النقص سوى المنع وبيان المنع وأماني الكسب فإنه ان يدفعه لأن انتفاء الحكم مع وجود الحكم لا يصلح اعتراضا على علمتها الجواز أن يكون قد مرع في صورة الكسر لتحصيل تلك الحكم حكم آخر هو أولى بها كما إذا قال المعلن انما قطع اليد باليد للزجر فيقول المعارض حكمه الزجر قائم في القتل العمد العدوان مع أنه لا قطع فيجب المعلن بأنه قد مرع فيه حكم آخر هو البقي وأشد زجرا من القطع وهو القتل وقد سبق تحقيق ذلك (قوله مستقلا أو غير مستقل) تفصيل للصوحية يعني أن الوصف المعارض به إما أن يصلح للاستقلال بالعلية أو لا والثاني لا يحتمل أن يكون علة مستقلة بل غايته احتمال أن يكون جزء علة والاول يحتمل أن يكون علة بالاستقلال وإن يكون جزء علة بأن تكون العلة هي الوصف المعارض والمعارض به جميعا وهذا التفصيل وإن لم يكن اليه إشارة في المتن لكن فيه فائدة تظهر في تقرير دليل المختار فإذا علل المستدل حرمة الربا بالطعم فمعارضه المعارض بالقوت يحتمل أن يكون باعتبار أن القوت هي العلة وحده أو العلة هي مجموع الطعم والقوت وإذا علل الخصاص في المحدد بالقتل العمد (٣٧٠) العدوان فمعارضته بالجراح لا يحتمل سوى أن يكون هو جزء العلة لأنه لا يصلح

للاستقلال وحاصل الكلام
 أن في التقسيم الأول
 الاستقلال في الصلوح
 وفي الثاني الوجود (قوله في قبول هذه المعارضة) يعني المعارضة في الأصل على ما يشهد به استدلال الطرفين لا القسم الثاني منها خاصة على مذهب بعض الشارحين (قوله بيان الملازمة) تقريره على ما ذكره العلامة أن وصف المستدل ليس أولى بالاستقلال من الجزئية لأنه كما احتمل أن يكون كل من وضع المستدل

فلا يتكرر ومثاله ما مر من الترخيص للسفر لحكمة المشقة فيكسر بالجراح واعلم أن منع وجود العلة ههنا أظهر منه في النقص لما مر أن قدر الحكم بمتخالف يحصل ما هو مناط الحكم منه في الأصل في الفرع ومنع بقاء الحكم ههنا قد يدفع بوجه آخر وهو أنه لا يجوز أن يثبت حكم هو أولى بالحكمة وقد سبق الإشارة إلى ذلك كله في موضعه قال ((الخامس عشر المعارضة في الأصل بمعنى آخر ما مستقل كمعارضه الطعم بالكيل أو القوت أو غير مستقل كمعارضه القتل العمد العدوان بالجراح والمختار قبوله بالنال لم تكن مقبولة لم يمنع التحكم لأن المدعى علة ليس بأولى بالحرمة أو بالاستقلال من وصف المعارضة فإن وجع بالتوسعة منع الدلالة ولو سلم عورض بأن الأصل انتفاء الأحكام وباعتبارهما معا وأيضاً فلما ثبت أن مباحث الصحابة كانت جمعا وفرقا قالوا استقلالهما بالمناسبة يستلزم التعدد قلنا تحكم بباطل كلوا أعطى قريبا عالما) أقول معنى المعارضة في الأصل هو أن يبدى المعارض معنى آخر يصلح للعلية مستقلا أو غير مستقل بل جزأ أما المستقل فيحتمل أن يكون علة مستقلة دون الأول وإن يكون جزء علة فهو مع الأول علة مستقلة وعلى التقديرين فلا يحصل الحكم بالاول وحده مثاله أن يعلل حرمة الربا بالطعم فمعارضه بالقوت أو الكيل وأما غير المستقلة فيحتمل أن يكون جزء العلة فينبغي استقلال الأول مثاله أن يعلل الخصاص في المحدد بكونه قتلا عمدا عدوانا فمعارضه بكونه بالجراح فإنه لما جاز أن تكون العلة الأوصاف المذكورة مع قيد كونه بالجراح لم يتعد إلى المنقل ثم اختلف في قبول هذه المعارضة وانما قبوله بالنال لم تقبل لم يمنع التحكم ولا لزوم باطل ضرورة وانفاق بيان الملازمة أن الوصف المبدى في

والمعارض علة بدليل المناسبة احتمل أن يكون المجموع علة بالمناسبة فالحكم بكون وصف المستدل علة مستقلة لجزء الصورة علة تحكم وعلى هذا اللفظ من وصف المعارضة لقول أن الأولوية انما هي بين الاستقلال والجزئية لا بين وصفى المستدل والمعارض وعلى ما في بعض الشروح أن الدليل دال على علية كل من وصفى المستدل والمعارض سواء كان كل مستقلا كالطعم والقوت أو غير مستقل كما إذا علل بالقتل العمد العدوان فزاد المعارض قيد كونه بالجراح حتى يكون المجموع علة فإنه إذا لم يقبل وجعل أحد الوصفين علة لزم ترجيح أحد الجانبين ثم قال وعبارة المصنف أعني الدليل وبيان الملازمة واقع عقد المسئلة في العموم لا التمثيل فان قوله ليس بأولى بالجزئية أو بالاستقلال يشمل ما إذا كان الوصف المدعى علمته هي كبا والمعارض أخذ جزأ منه وادعى الاستقلال وما إذا كان المدعى علة وصفا وضم المعارض اليه وصفا آخر وعلى هذا لا يكون قوله وصف المعارضة وإنما قال بعض الشارحين لو كان قوله ليس بأولى بالجزئية أم بالاستقلال شاملا لما إذا كان الوصف المدعى علمته كبا والمعارض أخذ جزأ منه وادعى الاستقلال لزم أن لا تقبل المعارضة لأنه لا يكون اثبات علية جزء المدعى علمته يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي هو العلة المستقلة على زعم المعارض فيه وأما على تقرير الشارح المحقق فخالصه أن الصلوح للاستعمال والجزئية جميعا أو للجزئية فقط مشترك بين وصفى المستدل والمعارض فتخصيصه بوصف المستدل تحكم فقوله الوصف المبدى يعني الوصف المعارض في الصورة الأولى يعني فيما إذا كان يصلح للعلية مستقلا سواء كان علة

مستقلة أو جزءة يصلح للاستقلال أي يحتمل أن يكون علة مستقلة دون الأول وللجزئية أي يحتمل أن يكون جزءة علة بأن يكون مع الأول علة مستقلة كما أن الوصف المدعى علة أي وصف المستدل يصلح لذلك والوصف المبدي في الصورة الثانية فيماذا كان لا يصلح للعلية الا غير مستقل يصلح أي يحتمل أن يكون جزءة علة كما أن الوصف المدعى علة وكلا من قيوده كالعمد والعدوان مثلا يصلح لذلك أي لكونه جزءة علة فكان الحكم باستقلال المدعى يعني وصف المستدل أو جزئيته دون استقلال المبدي يعني وصف المعارض أو جزئيته تحكما لتساويهما في الصلوح من غير مرجح في الوجود (قوله فان قيل) لما كان مبنى ازوم التحكم على تساوي وصف المستدل المعبر عنه بوصف التعامل و وصف المعارض المعبر عنه بوصف المعارضة من غير ترجيح كان وجه السؤال ان وصف المستدل لما فيه من التوسعة أولى بالعلية ووجه الجواب اننا نسلم دلالة حصول التوسعة بالوصف على كونه علة كيف وفيه شائبة دور ضرورة توقف العلم بكل منهما على الآخر ولو سلم انه يدل عليه أو ان ذلك مجرد الترجيح دون الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها عورض بترجيح وصف المعارضة بأن في القائزوم مخالفة الأصل أعني عدم الحكم وفي اعتباره لزوم موافقة الأصل أي الجمع بين دليل المعلن والمعارض حيث اعتبر كل من وصفهما ولو بالجزئية وأما من جعل مبنى ازوم التحكم على تساوي استقلال وصف التعديل وجزئيته جعل صفة وجه السؤال ترجيح الاستقلال لما فيه من التوسعة ووجه الجواب منع دلالة الاستقلال على التوسعة ثم المعارضة بترجيح الجزئية لما فيها من موافقة الأصل أعني عدم الحكم ومن اعتبار وصف المستدل والمعارض (٢٧١)

وماذلك) أي ليس الجمع
الانعيم الحكم بين أصل
وفرع لموجب وصف
مشارك بينهما ولا الفرق الا
تخصيص ذلك الحكم
بالاصل دون الفرع وجوب
وصف يخص بالاصل
وبحث ونظر في ان علة
الحكم في الاصل هي ذلك
الوصف المشترك والتخصيص
وذلك اجماع على ان
للمعارض ابداء وصف فارق
لا يوجد في الفرع وأنه

الصورة الاولى يصلح للاستقلال والجزئية كالوصف المدعى علة والمبدي في الصورة الثانية يصلح جزءا
للعلة كما يصلح الوصف المدعى علة وقيوده كذلك فكان الحكم باستقلال المدعى أو جزئيته دون المبدي تحكما
فان قيل لا تحكم مع الرجحان و وصف التعديل راجح اذ في اعتباره دون وصف المعارضة توسعة في
الاحكام لانه اذا اعتبر تعدى الحكم الى الفرع ولوا اعتبر الاخر وهو انه لا يوجد في الفرع لم يتعد قلنا
لاننا نسلم دلالة حصول التوسعة بكونه علة على كونه علة نعم يصلح ذلك مرجحا لدليل لو كان قد ثبت عليها
والكلام فيه ولو سلم فهو معارض بما يرجح اعتبار وصف المعارضة وهو ان الغاء فيه اثبات حكم الفرع
على خلاف الاصل لان الاصل انتفاء الاحكام وان اعتباره فيه جميع الدلائل وهو أولى من الغاء واحد
وانا ايضا بالنقل أن مباحث الصحابة رضوان الله عليهم كانت جمعا وفرقا من تأمل كتب السير وتوسع
تفاصيل الآثار لم يخف عليه ذلك وما ذلك الا بتعميم بعضية وصف وتخصيص بعضية آخر والنظر في أن
العلة اعماهي وذلك اجماع على ابداء وصف فارق وقوله وهو المراد قالوا المفروض استقلال كل واحد
منهما بالعلية وهو يستلزم تعدد العلة فيصار اليه وحينئذ يكون ما ذكرناه علة مستقلة وعلية غير غير ضائرة
والجواب لما احتل استقلالهما والتعدد وجزئيتهما والوحدة كان الحكم بالاستقلال والتعدد تحكما

يقبل ويترك به قيا من المستدل ولا معنى لقبول المعارضة سوى هذا وفي بعض الشروح ان تحقق الفرق انما يكون بابداء خصوصية
الاصل اعتبارا أو خصوصية الفرع منعا وهذا دليل قبول المعارضة وأما ما ذهب اليه بعض الشارحين من ان الفرق انما يتحقق بكون
ما جعل المستدل علة جزءة علة فلا يخفى ما فيه ومبناه على انه خصص الاختلاف بالتقسيم الثاني من هذه المعارضة (قوله المفروض استقلال
كل واحد) فان قيل هذا انما يصح في الصورة الاولى أعني ما يكون وصف المعارض صالحا للاستقلال قلنا ليس المراد ان المفروض
استقلال كل من الوصفين بل كل مما يدعيه المستدل والمعارض ففي الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة وهو المجموع المركب من
وصف المستدل والوصف الذي ابداه المعارض وعلية لا تنافي عليه الجزء الاول الذي يدعيه المستدل علة بالاستقلال بناء على
جواز تعدد العلل فلا تكون المعارضة قاذفة فلا يقبل وتقر بالجواب في الصورة الاولى ظاهر لانه اذا احتل أن تكون العلة هي الطعم
وان تكون القوت وان تكون المجموع كان الحكم بعلية الطعم كما يدعيه المستدل تحكما باطلا وأما في الصورة الثانية فتقر به انه كما
يحتمل أن تكون العلة هي الجزء الاول كالنقل العمدة والعدوان يحتمل ان تكون المجموع المركب منه ومن كونه بالجرح حتى لا تكون
العلة الواحدة فالقول باستقلال الاول وتعدد العلة تحكم وكان في عطف التعدد على الاستقلال وعطف الوحدة على الجزئية على
سبيل البيان والتفسير إشارة الى هذا المعنى وتقر به بعض الشارحين انه لو قبلت منه هذه المعارضة لزمت استقلال كل من وصفي المستدل
والمعارض فتعددا لعلية المستقلة وهو باطل والجواب منع الزوم بطوازان يستند الحكم الى المجموع والمعارضة بانه لو لم يقبل لزمت الحكم
وهو اسناد الحكم الى أحد الوصفين مع الدلالة على علية كل منهما

(قوله بخلاف ما إذا أثبتته) أي أثبت (٢٧٣) المستدل كون الوصف علة بالسبب فعارضه المعارض بوصف آخر فانه لا يسمع حينئذ من

المستدل مطالبة المعارض
بكون وصفه مؤثرا لان
الوصف يدخل في السبب
بمجرد احتمال كونه مناسبا
وان لم تثبت مناسبته أعني
المناسبة بالنظر اليه أو الى
الخارج على ما يعم الشبه
فتم المعارضة بمجرد بدء
وصف آخر محتمل للعلة
من غير ان تثبت مناسبته
وكون الضمير في قوله ان كان
مثبتا بالمناسبة للمستدل
صريح في الاصل حتى قال
في المنتهى أو المطالبة
بتأثيره وان المستدل أثبتته
بالمنااسبة أو الشبه لا بالسبب
وقال الا سمدي ان كان
طريق اثبات العلة من
جانب المستدل المناسبة
أو الشبه دون السبب
والقسيم والشارحون لم يلم
ينتهوا والبيان جعلوا الضمير
للمعارض وقال العلامة
الظاهر ان وقوع المستدل
مكان المعارض في كلامهما
زيع بصرا وطغيان فلم
من الناقلين وذلك لانه انما
يصح لو كان المعارض
يطالب المستدل بتأثير
وصفه ثم تقريره ان
المطالبة بالتأثير انما تكون
إذا أثبت المعارض علة
الوصف بالمناسبة أو الشبه
أما إذا أثبتته بالسبب
فيكون مؤثرا ضرورة تعين

محضا وانه باطل وذلك كما لو اعطى قريبا علما فانه يمكن ان اعطاه لقربته أو لعلمه أو له ما فالحكم بأحد
الثلاثة تحكم قال ((وفي بيان لزوم نفى الوصف عن الفرع ثالثها ان صرح لزوم لانه اذا لم يصرح فقد
أتى بما ليس ينتهض معه الدليل فان صرح لزومه الوفا بما صرح)) أقول هذا البحث يتفرع على قبول
المعارضة وهوانه هل يلزم المعارض بيان ان الوصف الذي ابدته منتف في الفرع أو لا فقبل يلزمه لينفعه
دعوى التعليل به اذ لو لم ينتف العلة في الفرع ثبت الحكم فيه وحصل مطلوب المستدل وقبل لا يلزمه
لان غرضه هدم استقلال ما ادعى المستدل انه مستقل وهذا القدر يحصل بمجرد ابدائه وقيل ان تعرض
لعدمه في الفرع صريح بالزومه بيانه والا فلا وهذا هو المختار أما انه اذا لم يصرح به فليس عليه بيانه فلا قد
أتى بما لا يتم الدليل معه وهذا غرضه لا يبين عدم الحكم في الفرع حتى لو ثبت بدليل آخر لم يكن الزامه
وربما سلمه وأما انه اذا صرح به لزومه فلانه التزم أمر او ان لم يجب عليه ابتداء فيلزمه بالتزامه ويجب
عليه الوفاء بما التزمه قال ((والمختار انه لا يحتاج الى أصل لان حاصله نفى الحكم لعدم العلة أو صد
المستدل عن التعليل بذلك وأيضا فاصل المستدل أصله)) أقول هذا البحث آخر يتفرع على قبول
المعارضة وهوانه هل يحتاج المعارض الى أصل يبين تأثير وصفه الذي ابداه في ذلك الأصل حتى يقبل منه
كأن يقول العلة الطعم دون القوت كافي الملح قد اختلف فيه والمختار انه لا يحتاج لان حاصل هذا الاعتراض
أحد الامر بن مانفى ثبوت الحكم في الفرع بعلة المستدل ويكفيه ان لا يثبت عليها بالاستقلال
ولا يحتاج في ذلك الى أن يثبت عليه ما ابداه بالاستقلال فان كونه جزء العلة يحصل مقصوده فقد لا يكون
علة فلا يؤثر في أصل أصلا وأما صد المستدل عن التعليل بذلك لجواز تأثير هذا والاحتمال كاف فهو
لا يدعى عليه حتى يحتاج الى شهادة أصل وأيضا فان أصل المستدل أصله بان يقول العلة الطعم أو الكيل
أو كلاهما كافي البرهينة فاذا مطالبة باصل مطالبة له بما قد تحقق حصوله فلا فائدة فيه قال ((وجواب
المعارضة اما بمنع وجود الوصف أو المطالبة بتأثيره ان كان مثبتا بالمناسبة أو الشبه لا بالسبب أو بخفائه
أو بعدم انضباطه أو منع ظهوره أو انضباطه أو بيان انه عدم معارض في الفرع مثل المذكور على
المختار يجامع القتل فيعترض بالطواعية فيجيب بانه عدم الا كراه المناسب لنقيض الحكم وذلك طردا
وبين كونه ملغى أو بين استقلال ما ابداه في صورة بظاهر أو اجاع مثل لا يتبعوا الطعام بالطعام في
معارضة المطعم بالكيل ومثل من بدل دهنه فاقبلوه في معارضة التبدل بالكفر بعد اليمان وغير
متعرض للتعميم)) أقول اذ قد عرفت ان المعارضة مقبولة فالجواب عنها من وجوه منها منع وجود
الوصف مثل أن يعارض القوت بالكيل فيقول لا سلم انه مكمل لان العبرة بعادة زمن الرسول صلى الله
عليه وسلم وكان حينئذ موزونا ومنها المطالبة بكون وصف المعارض مؤثرا يقال ولم قلت ان الكيل
مؤثر وهذا انما يسمع من المستدل اذا كان مثبتا للعلة بالمناسبة أو الشبه حتى يحتاج المعارض في
معارضته الى بيان مناسبة أو شبه بخلاف ما إذا أثبتته بالسبب فان الوصف يدخل في السبب بدون ثبوت
المناسبة بمجرد الاحتمال ومنها بيان خفائه ومنها عدم انضباطه ومنها منع ظهوره ومنها منع انضباطه
هذه الاربعه لما علمت ان الظهور والاضباط شرط في الوصف المعلن به فلا بد في دعوى صلو ح
الوصف علة من بيانهم ما راد عنهم ان يبين عدمهما وان يطالب ببيان وجودهما ومنها بيان ان
الوصف عدم معارض في الفرع مثاله ان يقبس المذكور على المختار في القصاص يجامع القتل فيقول
المعارض معارض بالطواعية فان العلة هو القتل مع الطواعية فيجيب المستدل بان الطواعية عدم
الا كراه المناسب لنقيض الحكم وهو عدم القصاص فحاصله عدم معارض وعدم المعارض طردا لا يصلح

كونه علة وتقرير بعضهم انه اذا أثبتته بالسبب لم تصح المطالبة بالتأثير لان السبب كاف في الدلالة على العلة بدون التعليل
ثم (قوله معارض بالطواعية) يعني بوصف غير صالح للاستقلال وقوله المناسب صفه الا كراه والحكم هو القصاص ونقضه عدمه

(قوله اذ قد تبين) تعليل الالغاء وفي نسخ المتن أو تبين على انه وجه آخر من الجواب وعليه جهو والشارحين وهو الصواب اما اول فلان استغلال ما عدا هذا الوصف لا يوجب الغاء لجواز التعدد والشارح فسر به الباقي لانه تبين كون الوصف المعارض جزءاً أو تبين باستقلال الباقي الغاؤه وأما ثانياً فلان مجرد بيان الالغاء لا يتبين أن يكون باستقلال ما عداه واما الالغاء فلان مجرد بيان استقلال ما عداه كاف في الجواب وان كان مستلزماً للغائه وفيه بحث لانه انما يكون اذا لم يبين المعارض استقلال وصفه (قوله ولا يضرمه) دفع لما يتوهم ان عموم النص يفيد الاستدلال سواء تعرض لتعميمه أو لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند كون حكم الفرع منصوصاً فدفعه بانه لا يضرم لجواز ان لا يقول هو او الخصم بالعموم أو يظهر لعمومه مخصص أو نحو ذلك من موافق التعميم بالعموم فيتمسك بالقياس وفي هذا اشارة الى ان قوله غير متعرض حال من فاعل تبين على معنى ان مثل هذا البيان انما يسمع من المستدل اذا لم يتعرض لتعميم النص بحيث يتناول صورة الفرع وهم سداً بدفع ما ذكره العلامة ان معناه من غير ان يتعرض لاستغراق التبدل بالعلة في جميع الصور وكأنه احتراز عن تعرض الاستغراق لانه غير محتاج اليه مع انه منتهض عن بدل الكفر بالايمان (٢٧٣) ومع هذا فهو غير محتاج اليه لانه

ظاهر وفي بعض الشروح ان معناه ليس على المستدل عند بيان استقلال ما عدا الوصف ان يبين علمته في جميع صور وجود الوصف فان الاقتران مع المناسبة ولو في صورة يكفى في الدلالة على العلية فلم يحتاج الى التعميم وقيل معناه غير متعرض لشبوهته في جميع الصور ولما فيه من العسر وعدم الاحتياج (قوله كاف في الغائه) لما جعل الشارحون بيان استقلال ما عداه وجهاً برأسه وجعلوا هذا الكلام متعلقاً به بمعنى انه لا يكفى في بيان استقلال وصف

للتعليل لانه ليس من الباعث في شيء كما علمت ومنها أن يبين كون وصف المعارض ملغى اذ قد تبين استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص أو اجماع مثاله اذا عارض في الربا الطعم بالكيل فيجيب بان النص دل على اعتبار الطعم في صورة ما هو قوله لا يبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء مثال آخر ان يقول في جودى صار نصرانياً أو بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرد في عارضة بالكفر بعد الايمان فيجيب بان التبدل معتبر في صورة ما لقوله من بدل دينه فاقتلوه هذا اذا لم يتعرض لتعميم فلو عجم وقال قتبت ربوية كل مطعوم أو اعتبار كل تبدل للحديث لم يسمع لان ذلك اثبات للحكم بالنص دون القياس لا تقيم القياس بالالغاء المقصود وذلك لانه لو ثبت العموم لكان القياس ضاملاً ولا يضرمه كونه عاماً اذا لم يتعرض لتعميم ولم يستدل به قال ((ولا يكتفى اثبات الحكم في صورة دون جواز علة أخرى ولذلك لو أبدى أمر آخر يخالف ما ألغى فساد الالغاء ويسمى تعدد الوضع لتعدد أصلها مثل امان من مسلم عاقل فيصح كالحل لانها مظنتان لاظهار مصالح الايمان فيعترض بالحريية فانها مظنة الفراغ للنظر فيكون أكمل فيلغىها بالمأذون له في القتال فيقول خلف الاذن الحريية فاته مظنة لبذل الوسع وأولعلم السيد به لاجلته وجوابه الالغاء الى ان يقف أحدهما)) أقول ربما يظن ان اثبات الحكم في صورة دون وصف المعارض كاف في الغائه والحق انه ليس بكاف لجواز وجود علة أخرى لما تقدم من جوار تعدد العلة وعدم وجوب العكس ولا جل ذلك لو أبدى في صورة عدم وصف المعارض وصفاً آخر بخلافه لئلا يكون الباقي مستقلاً فساد الالغاء لا يثبتاه على استقلال الباقي في تلك الصورة وقد بطل وتسمى هذه الحالة لتعدد الوضع لتعدد أصلها والتعليل في أحدهما بالباقي على وضع أي مع قبلي وفي الآخر على وضع آخر أي مع قبلي آخر مثاله أن يقال في مسألة امان العبد للعربي امان من مسلم عاقل فيقبل كالحل لانها أعنى الاسلام والعقل مظنتان لاظهار مصلحة الايمان أي بدل الامان وجعله آمناً فيقول المعارض هو معارض بكونه حراً أي العلة

(٣٥ - مختصر المنتهى - ثاني) المستدل اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارض لجواز أن يكون الحكم لعلة أخرى غير وصف المستدل فلا يلزم استقلاله ولا جل كون الحكم بعلة أخرى لو أبدى المعارض أمر آخر يخالف الماغى أي يقوم مقام ما لغاء المستدل بشبوت الحكم دون فساد الغاؤه ويسمى فساد الالغاء بالوجه المذكور وتعدد الوضع لتعدد أصل العلة فان المعارض أثبت عليه وصف المعارضة أو لا فليالغاه المستدل أثبت عليه وصف آخر ولما جعله الشارح المحقق من تمة بيان الغاء وصف المعارض به لانه متعلقاً به أي لا يكفى في الغاء وصف المعارض اثبات الحكم في صورة دون جواز أن يكون ذلك لعلة أخرى لما سبق من جواز تعدد العمل وان انتفاء العلة لا يوجب انتفاء الحكم وهذا هو الموافق لكلام الامدي (قوله ولا جل ذلك) أي ولا جل انه ليس بكاف في الالغاء لو أبدى المعارض في صورة عدم وصف المعارضة وصفاً آخر يقوم مقام وصف المعارضة لئلا يكون وصف المستدل مستقلاً فساد الغاء المستدل وصف المعارضة لا يثبتاه على استقلال وصف الغائه على استقلال وصف المستدل في صورة عدم وصف المعارضة وقد بطل استقلاله بابداء المعارض قبلاً آخر ينضم اليه فيبطل ما يثبت عليه (قوله لتعدد أصلها) أي أصل الوصفين وتعليل الحكم بتبطل الايمان في أحد الاصلين كافي امان المسلم العاقل الحر بالباقي أي بالاسلام والعقل على وضع وهو كونه مع الحريية وفي الآخر كمان العبد المأذون بالباقي على وضع آخر وهو كون الاسلام والعقل مع اذن السيد وفي بعض النسخ لتعدد أصلها أي أصل العلة وهو ظاهر

وجهور الشارحين لم يفرقوا بين المعنى والمظنة فزعموا ان المراد انه لو سلم المستدل كون وصف المعارضة مظنة للحكم المختلف فيه فلا يفيديان الالغاء بضعف المظنة في صورة لانه لا يخل بالعلية (قوله هذا والشأن في التراجع) يريد ان قصده المستدل وان كان تراجع وصفه بالتعمدية لكن تراجع المتعدي على القاصرة ليس يسلم على الاطلاق اذا لكل منهما مارجعان من وجه اما المتعدي فبان انوجب الحكم في الفرع فتتسع الاحكام وبان التعديل بها متفق عليه وبالقاصرة مختلف فيه واما القاصرة فبان فيها موافقة الاصل أعني عدم ثبوت الحكم في الفرع ووجه ما بين دليل المستدل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصفين على انه جزء علة ولا يخفى ان هذا انما يكون فيما اذا لم يدع المعارض استقلال وصفه (قوله باطل جزء من كلامه) يعني الاصل الذي عورض وذلك لان قصد المستدل الحان الفرع بجميع الاصول وذلك يبطال بايقاع الفرق بينه وبين أحد الاصول واعلم

كونه مسامحا فلا حرافة الحرية مظنة فراغ قلبه للظن ان عدم اشتغاله بخدمة السيد فيكون اظهار مصالح الايمان معه أكمل فقول المستدل الحرية ملغاة لاستقلال الاصل والاعمال في صورة المبدأ المأذون له من قبل سيده في أن يقابل فيقول المعارض ان السيد له خلف من الحرية فانه مظنة لبذل الوسع فيما يصدي له من مصالح القتال أو انه لم السيد بصلاحيته لاظهار مصالح الايمان وجواب تعدد الوضع أن يلغى المستدل ذلك الخلف بابداء صورة لا يوجد فيها الخلف أيضا فان أبدى المعارض خلفا آخر فجوابه الغاؤه وعلى هذا الى أن يقف أحدهما فيكون الدبرة عليه فان ظهر صورة لاخلف فيها تم الالغاء وبطل الاعتراض والاظهر بحزم المستدل قال ((ولا يقبل الالغاء بضعف المعنى مع تسمية المظنة كالمعارض في الردة بالرجولية فانها مظنة الاقدام على القتال فيلغى بالمقطوع البدين)) أقول ان قد عرفت ان من أجوبة المعارضة الالغاء فالالغاء هل يثبت بضعف المعنى اذا سلم وجود المظنة المتضمنة لذلك المعنى الحق انه لا يثبت مثاله ان يقول الردة علة القتل فيقول المعارض بل مع الرجولية لانه مظنة الاقدام على قتال المسلمين اذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء فيجب المستدل بان الرجولية وكونها مظنة الاقدام لا تعتبر والالم يقتل مقطوع البدين لان احتمال الاقدام فيه ضعيف بل أضعف من احتمال في النساء وهذا لا يقبل منه حيث سلم ان الرجولية مظنة اعتبارها الشارع وذلك كتره الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه لقلة المشقة اذا اعتبر المظنة وقد وجدت لامقدار الحكمة لعدم انضباطها قال ((ولا يكفي رجحان المعين ولا كونه متمديا لاحتمال الجزئية فيجوز التحكم)) أقول هذان وجهان توهم اجوابا للمعارضة ولا يكفيان الاول رجحان المعين وهو ان يقول المستدل في جواب المعارضة ما عنيته من الوصف راجع على ما عارضت به ثم يظهر وجهان وجوه التراجع وهذا القدر غير كاف لانه انما يدل على ان استقلال وصفه أولى من استقلال وصف المعارضة اذ لا يعمل بالمرجوح مع وجود الراجع لكن احتمال الجزئية باق ولا يعد في تراجع بعض الاجزاء على بعض فيجوز التحكم الثاني كون ما عنيته المستدل متمديا والاخر قاصرا غير كاف في جواب المعارضة اذ مر جبه التراجع بذلك فيجوز التحكم هذا والشأن في التراجع فانه ان رجحت المتعدي بان اعتباره بوجوب الانساع في الاحكام وبأنها متفق على اعتبارها بخلاف القاصرة رجحت القاصرة بانها موافقة للاصل اذا اصل عدم الاحكام وبأن اعتبارها اعمالا لدليلين معا بخلاف الغائب قال ((والصحيح جواز تعدد الاصول لقوة الظن به وفي جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد قولان وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على أصل واحد قولان)) أقول قد اختلف في جواز تعدد الاصول فقيل لا يجوز بل يجب على المستدل الاكتفاء بأصل واحد اذ مقصوده الظن وهو يحصل به فيبلغ وما زاد عليه والصحيح انه جائز لان الظن يقوى به وكان أصل الظن مقصود فقونه أيضا مقصود ثم اذا تعدد أصله فهل يجوز له معترض ان يقتصر في المعارضة على أصل واحد ولا يتعرض لاسائر الاصول فيه قولان ووجه الجواز ان ابطال جزء من كلامه يبطل كلامه ووجه المنع انه لو سلم له أصل لكفاه في مقصوده فلا بد من ابطال الجميع فان قلنا لا يجوز الاكتفاء بل يجب المعارضة في جميع الاصول فاذا عارض في الجميع ودفع المستدل معارضته عن أصل واحد فهل يجوز ويكون ذلك كافيا فيه قولان ووجه الجواز انه يحصل به مطلوبه ووجه المنع انه انما يجمع فيلزمه الذب عن الجميع كان الجميع صار مدعى بالعرض قال ((السادس عشر السركي تقدم التعديعية وتمثيلها في اجبار البكر البالغ بكر فخا زاجارها كالبكر الصغيرة فيعارض بالصغر وتعديه الى الشيب الصغيرة ويرجع به الى المعارضة في الاصل)) أقول هذان اعتراضان يعددهما الجدليون في عداد

أن غلبت المسئلة ببيان خلاف آخر أشار اليه في المنتهى حيث قال اختلفوا في جواز تعدد الاصول فقيل هو أقوى الاعتراضات في افادة الظن وقيل يؤدي الى التمسك والخطب والمجوزون اختلفوا في جواز الاقتصار في المعارضة على أصل واحد ومن أوجب على

الجميع اختلفوا في وجوب اتحاد المعارض في الجميع ومن لم يوجب الاتحاد اختلفوا في جواز اقترانها المستدل على سؤال واحد (قوله ونوع) عطف على راجعان أي كل منهما نوع من سائر الاعتراضات خص بامم خاص (قوله وهذا التمثيل) يشير إلى ان ثبوتها مبتدأ خبره قوله يرجع وخبر به لهذا السؤال وانما لم يقل هو راجع إلى المعارضة لانهم اكتفوا به بالتمثيل ولم يعرفوه تعريفا يعرف به كونه راجعا إلى المعارضة وفيه نظر لما ذكر في المنتهى انه بيان وصف في الاصل عدى إلى فرع (٢٧٥) يختلف فيه وقال الا مدى هو ان يعين

المعارض في الاصل معنى وبعارض به ثم يقول للمستدل ما علات به وان عدى إلى فرع مختلف فيه وليس أحدهما أولى من الآخر

﴿النوع الخامس﴾

اعتراضه خمسة منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع اختلاف الضابط اختلاف الجنس المصلحة (قوله فيقول) نفسه يربطان ما يعنيه وبيان وجوده فقوله أريد بالاصلية كذا بيان لما يعنيه وقوله وهو أي العبد بواسطة اسلامه واولغه كذلك أي مظنة لرعاية مصلحة الايمان بيان لوجود الوصف في الفرع وقوله عقلا إشارة إلى أن ذلك بدلالة العقل (قوله كل ذلك) أي عدم تمكين المعارض من التقرير وكون التفسير على المتلفظ والبيان على المدعى مثلا ينتشر الجسد بالانتقال والاشتغال وفي المنتهى لان المستدل مدع فعله بيانه وثملا ينتشر بالواو

الاعتراضات وهما راجعان إلى بعض من سائر الاعتراضات ونوع منه خص بامم وليس ثمن منها سؤالاً برأسه فالاول سؤال التركيب وهو ما عرفت حيث قلنا شرط حكم الاصل ان لا يكون ذات قياس من كسب وانه قسمان من كسب الاصل ومن كسب الوصف وان مرجع أحدهما منع حكم الاصل أو منع العلية ومرجع الآخر منع الحكم أو منع وجود العلة في الفرع فليس بالحقيقة سؤالاً برأسه وقد عرفت الا مثله فلا معنى للاعادة والثاني سؤال التعدي به وذكر في مثاله أن يقول المستدل في البكر البالغ بكر فتجبر كالمصغرة فيقول المعارض هذا معارض بالصغر وماذا كونه وان عدى به الحكم إلى البكر البالغ فماذا كونه فقد عدى به الحكم إلى الثيب الصغرة وهذا التمثيل يجعل السؤال راجعاً إلى المعارضة في الاصل بوصف آخر وهو البكارة بالصغر مع زيادة تعرض للنسأوى في التعدي به دفعاً لترجيح المعين بالتعدي فلا يكون سؤالاً آخر النوع الخامس من الاعتراضات ما يرد باعتبار المقدمة الثالثة وهي دعوى وجود العلة في الفرع سواء هو اما بدفع وجودها بالمنع أو بالمعارضة واما بدفع المساواة باعتبار ضميمته شرط في الاصل أو مانع في الفرع ويسمى الفرق أو باعتبار نفس العلة لاختلاف الضابط وفي المصلحة فهذه خمسة قال (الثامن عشر) منع وجوده في الفرع مثل أمان صدر من أهله كالمأذون فيمنع الاهلية وجوابه ببيان وجود ما عناه بالا هلية بجواب منعه في الاصل والصحيح منع السائل من تقريره لان المستدل مدع فعله اثباته اثلا ينتشر أقول ومن الاعتراضات أن يقول لا نسلم وجود الوصف المعمل به في الفرع مثاله أن يقول في أمان العبد أمان صدر عن أهله كالعبد المأذون له في القتال فيقول المعارض لا نسلم ان العبد أهله للامان فالجواب ببيان ما يعنيه بالا هلية ثم ببيان وجوده بحسب أو عقل أو شرع كما تقدم في منع وجوده في الاصل فيقول أريد بالا هلية كونه مظنة لرعاية مصلحة الايمان وهو باسلامه واولغه كذلك عقلا ولو تعرض المعارض لتقرير معنى الاهلية ببيان عدمها فالصحيح انه لا يمكن منه لان تقريرها وظيفة من تلفظ بالامانة لم يردده واثباتها وظيفة من ادعاها فتولى تعيين ما ادعاه كل ذلك لاثلا ينتشر الجدل قال (التاسع عشر) ارضة في الفرع بما يقتضى نقض الحكم على نحو طرق اثبات العلة والمختار قبوله اثلا تحتل فائدة المناظرة قالوا فيه قلب التناظر ورد بان القصد الهدم أقول ومن الاعتراضات المعارضة في الفرع بما يقتضى نقض الحكم فيه بان يقول ما ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندى وصف آخر يقتضى نقضه فينتوقف دليلك وهي المعنى بالمعارضة اذا أطلقت ولا بد من بنائه على أصل يجامع ثبت عليه وله الاستدلال في اثبات عليه بأي مسائل من مسائل الكهاتشاء على نحو طرق اثبات المستدل للعلية سواء فيصير هو مستدلاً آنفاً والمستدل معترضاً فتنقلب الوظيفة وتارة يختلف في قبول سؤال المعارضة والمختار قبوله اثلا تحتل فائدة المناظرة وهو ثبوت الحكم لانه لا يتحقق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض قالوا فيه قلب التناظر لانه استدلال من معترض فصار الاستدلال إلى المعارض والاعتراض إلى المستدل وهو خروج معاصده من معرفة صحة نظر المستدل في دليبه إلى أمر آخر هو معرفة صحة نظر المعارض في دليبه والمستدل لا تعلق له بذلك ولا عليه أتم نظره أم لا الجواب انه انما يكون قلباً للتناظر لو

(قوله وهي) أي المعارضة في الفرع هي التي تعني بالمعارضة عند الاطلاق في باب القياس بخلاف المعارضة في الاصل فانه تقييد (قوله بأي مسائل من مسائلها) يشير إلى أنه لا يجب أن يكون بالمشاكل الذي سلكه المستدل نعم لما كان ظني في معارضة قطعي لم ينع وان كانا ظنيين فالترجيح وقوله سواء معناه ان اثبات المعارض عليه وصفه في الاصل الذي يقاس عليه مثل اثبات المستدل عليه وصفه في أصله بالافرق وليس المراد انه يجب أن يكون بذلك المشاك (قوله ولا عليه) أي لا تثنى على المستدل سواء تم نظر المعارض أم لم يتم لو قصده

أى المعارض به أى سؤال المعارضة اثبات ما يقتضيه دليل المعارض (قوله وهو) أى المعارض دليل على وفي بعض النسخ ولا دليل أى لا يفيد ما ادعى أنا وليس له كنهير وابط وفائدة (قوله وكل) أى من الدليلين أو الخصمين يبطل حكم الآخر أى ثبوت مدلوله وان لم يبطل نفس الدليل (قوله وقد يجاب) أى عن سؤال المعارضة (قوله وتوقف العمل) دفع لما يتوهم ان العمل بالدليل لما توقف على الترجيح كان جزءاً من الدليل فوجب الإيلاء اليه يعنى ان هذا التوقف انما عارض للدليل بعد ظهور المعارض فكان الترجيح شرطاً لتتمام الدليل ويترتب أثره عليه لاجزأ فيه وهذا ظاهر لكن في عبارة الشرح خروج عن النظام حيث قال وتوقف العمل على الترجيح ليس جزءاً للدليل بل شرطه فجعل (٢٧٦) المتوهم جزءاً للمتحقق شرطاً هو توقف العمل على الترجيح وانما هو الترجيح نفسه فلمزنا

جعل ضمير ليس عائداً الى الترجيح الذى يتوقف عليه العمل وهو وصف ظاهر (قوله فيكون معارضة في الاصل) لان المستدل ادعى عليه الوصف المشترك والمعارض نرض عليه مع خصوصية لا توجد في الفرع وهذا ظاهر وانما الحلفاء في كون ابداء المانع في الفرع معارضة فيه وتحققه ان المانع عن الشيء في قوة المقضى انقضاه فيكون المانع في الفرع وصفاً يقضى بقبض الحكم الذى أثبتته المستدل ويستند الى أصل لا محالة وهذا معنى المعارضة في الفرع وانما يحتاج الى هذا التكلف محافظة الى ما يشبر اليه كلام الشارح من ان المعارضة في الفرع انما تكون بابداء وصف يقضى بقبض الحكم

قصد به اثبات ما يقتضيه دليله وليس كذلك بل قصده الى هدم دليل المستدل وبيان قصوره من افادة مدلوله فكانه يقول دليلك لا يفيد ما ادعى لقيام المعارض وهو دليل على فعلية بطلان دليلي ليس لم لا دليلك فيفقد وكيف يقصد به اثبات ما يقتضيه وهو مارض بالدليل المستدل فان المعارضة من الطرفين وكل يبطل حكم الآخر قال (وجوابه بما يعترض به على المستدل والمختار قبول الترجيح أيضاً فيتعين العمل وهو المقصود والمختار لا يجب الإيلاء الى الترجيح في الدليل لانه خارج عنه وتوقف العمل عليه من توابع ورود المعارضة لدفعها الا لانه منه) أقول الجواب عن سؤال المعارضة جميع ما مر من الاعتراضات من قبل المعارض على المستدل ابتداء والجواب الجواب لا فرق وقد يجاب بالترجيح بوجه من وجوهه التي سنذكرها في باب التراخي فقد اختلف في قبول الترجيح والمختار بقوله لانه اذا ترجح وجب العمل به لاجتماع على وجوب العمل بالراجح وذلك هو المقصود وقيل لا يقبل لان تساوى الظن الحاصل به ما غير معلوم ولا يشترط ذلك والالم تحصل المعارضة لا امتناع العلم بذلك نعم المقصود حصول أصل الظن وانه لا يندفع بالترجيح وعلى المختار فهل يجب الإيلاء الى الترجيح في متن الدليل بان يقول أمان من مسلم عاقل موافق للبراءة الأصلية فيه خلاف فقبل يجب لانه شرط في العمل به فلا يثبت الحكم دونه فكان كجزء العلة والمختار انه لا يجب لان الترجيح على ما يعارضه خارج عن الدليل وتوقف العمل على الترجيح ليس جزءاً للدليل بل شرط له لا مطلقاً بل اذا حصل المعارض واجتمع الى دفعه فهو من توابع ظهور المعارض لدفعه لانه جزء من الدليل فلا يجب ذكره في الدليل قال (العشرون الفرق وهو راجع الى احدى المعارضتين واليه ما عا على قول) أقول الفرق ابداء خصوصية في الاصل هو شرط له أن لا يتعرض لعددها في الفرع فيكون معارضة في الاصل أو ابداء خصوصية في الفرع هو مانع وله أن لا يتعرض لعددها في الاصل فيكون معارضة في الفرع وعلى قول لا بد من التعرض لعدم الشرط في الفرع وعدم المانع في الاصل فيكون مجموع المعارضتين قال (الحادى والعشرون اختلاف الضابط في الاصل والفرع مثل نسب وبالشهادة فوجب القصاص كالمكره فيقال الضابط في الفرع الشهادة وفي الاصل الاكراه فلا يتحقق التسارى وجوابه ان الجامع ما اشتر كافيته من التسبب المضبوط عرفاً أو بأن افضاءه في الفرع مثله أو أخرج كالمكره كان أصله المغرى للحيوان فان انبعاث الاولياء على القتل طلباً للثشفى أغلب من انبعاث الحيوان بالاعراء بسبب فقرته وعدم علمه فلا يضر اختلاف أصلى التسبب فانه اختلاف فرع وأصل كما يقاس الارث في طلاق المريض على القاتل في منع الارث ولا يفيدان التفاوت فيهما ملغى لحفظ النفس كما ألغى التفاوت بين قطع

والا فقد ذكر الامدى ان المعارضة في الفرع تكون بما يقضى بقبض الحكم المستدل إما بنص أو اجماع أو بوجود الغلبة مانع الحكم أو بفوات شرط الحكم ولا بد من بيان تحققه وطريق كونه مانعاً أو شرطاً على نحو طريق اثبات المستدل عليه الوصف المعدل به من التأثير أو الاستنباط وعلى هذا يظهر وجه كون الفرق مجموع المعارضتين اذا تعرض لانقضاء الشرط في الفرع أو عدم المانع في الاصل أما الاول فلان ابداء الخصوصية التي هي شرط في الاصل معارضة في الاصل وبيان انتفاءها في الفرع معارضة فيه وأما الثانى فلان بيان وجود مانع في الفرع معارضة فيه وبيان انتفاءه في الاصل مشعر بان العلة هي ذلك الوصف مع عدم هذا المانع لا الوصف نفسه وهذا معارضة في الاصل حيث أبدى علة أخرى لا توجد في الفرع وقد يتوهم من ظاهر عبارة الشرح ان تحقق مجموع المعارضتين انما هو على تقدير خصوصية في الاصل هو شرط مع التعرض لعدمها في الفرع وابداء خصوصية في الفرع هي مانع مع

التعرض لعدمها في الأصل وهو غلط أما أولاً فلأنه لم يقل أحد بكون الفرق عبارة عن إبداء مجموع الخصوصتين وأما ثانياً فلأنه لا حاجة حينئذ إلى التعرض المذكور لتحقيق المعارضتين بدونه (اختلاف الضابط) أي الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة (قوله يقتل) أي حال كون المشهود عليه بالقتل يقتل قصاصاً بشهادتهم (قوله وإذا كان كذلك) بيان لمعنى الفاء في قوله فلا يضر وفي المنتهى ولا يضر بالوار (قوله كما يقاس ارث المرأة على القاتل) على عدم ارث (٢٧٧) القاتل فيتموهما ان حكم الفرع هو الارث وحكم الأصل

عدم الارث مع انهما محل الحكم والحكم هو وجوب ارث المرأة ووجوب عدم ارث القاتل والتحقيق ان هذا قياس للزوج على القاتل في نقض مقصودهما الباطل بجامع ارتكابهما فعلاً محرماً معرضاً فاسداً حكم الفرع نقض مقصود الزوج وذلك بآرث المرأة وحكم الأصل نقض مقصود القاتل وذلك بمنع الارث (قوله بالغاء الخصوصية) لان هذا نوع مخصوص من المعارضة في الأصل هو ابداء خصوصية منزهة الى وصف المستدل لا ابداء وصف آخر مستقل بالعلية حتى يتأتى الوجود الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجود الوصف أو بيان خفائه ونحو ذلك وطريق الغاء الخصوصية هو بيان استقلال الوصف بشئ من مسالك الامة (قوله بل يدعى المخافة) بين حكم الأصل وحكم الفرع

الاغلة وقطع الرقبة فانه لم يلزم من الغاء العالم الغاء الحر (أقول من الاعتراضات اختلاف الضابط في الأصل والفرع مثاله ان يقول المستدل في شهود الزور على القتل يقتل بشهادتهم تسببوا القتل فيجب القصاص كالمكره فيقول المعارض الضابط مختلف فانه في الأصل الاكراه وفي الفرع الشهادة ولم يعتبر تسارحهما في المصلحة فقد اعتبر الشارع أحدهما دون الآخر وجوابه يوجهين أحدهما ان الضابط هو القدر المشترك وهو التسبب وانه أمر منضبط عرفاً فيصالح مظنة ثانيهما بيان ان افضاءه في الفرع مشتمل افضاءه في الأصل أو أوجع منه فيثبت التمديد كما لو جعل في مسألة القصاص من الشهود الأصل هو المغرر للحيوان على القتل فيقول المعارض الضابط في الأصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشتمادة فيجيب المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة الى القتل أقوى من افضاء التسبب بالاغراء فان انبعاث أولياء المقتول على قتل من شهدوا علمه بالقتل طلباً للشفى ونيل الصدر بالانتقام أغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغرى هو عليه وذلك بسبب نفرته من الاذى وعدم علمه بالاغراء وإذا كان كذلك لم يضر اختلاف أصلي التسبب وهو كونه شهادة واغراء فان حاصله قياس التسبب بالشهادة على التسبب بالاغراء والأصل لا بد من مخالفته للفرع وذلك كما يقاس ارث المرأة التي يطلقها الزوج في مرض موته على القاتل في نقض المقصود القاسد من الفعل فلا يقال حكم الأصل عدم الارث وحكم الفرع الارث فلا يصح لان هذا الاختلاف لا يضر ويرجع الى الاختلاف في محل الحكم لافي الحكم وذلك مما لا بد منه في القياس فكيف يكون فساد العلم انه لا يجب ايجاب عن اختلاف الضابط بان يقال في المثال المذكور والتفاوت ملغى في القصاص لمصلحة حفظ النفس بدليل انه لا يفرق بين الموت بقطع الاغلة والموت بضرب الرقبة فيجب بهما القصاص وان كان أحدهما أشد افضاء الى الموت فقال المصنف ذلك لا يفيد لانه لا يلزم من الغاء فارق معين الغاء على فارق كما ألغى العلم فيقتل العالم بالجاهل ولم يبلغ الحرية فلم يقتل الحر بالعبودية ولا الاسلام فلم يقتل المسلم بكافر قال (الثاني والعشرون اختلاف جنس المصلحة كقول الشافعية أوجب فرجاً في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً فيجوز كالأزاني فيقال حكم الفرع الصيانة عن رذيلة اللواط وفي الأصل دفع محذور واختلاط الانساب فقد يتفاوتان في نظر الشرع وحاصله معارضة وجوابه بكراهة بمحذور خصوص الأصل) أقول ومن الاعتراضات اختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع مثاله أن يقول المستدل بجواز اللواط كما يحسد بانزنا لانه لا يلج فرج محرم في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً فيقول المعارض اختلاف المصلحة في محرمها ففي الزنا منع اختلاط النسب المفضى الى عدم تعهد الأولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواط فقد يتفاوتان في نظر الشارع وحاصله معارضة في الأصل لا بداء خصوصية في الأصل كأنه قال بل الامة ما ذكرتم مع كونه موجبا للاختلاط الانساب والجواب بجواب المعارضة بالغاء الخصوصية بطريقه كما مر النوع السادس من الاعتراضات ما يرد على المقدمة الرابعة وهي قوله في وجوب حكم الحكم في الفرع ولما قام عليه الدليل فلا سبيل الى منعه بل يدعى المخالفة ويبينه امام مقتصر عليه أو مدعي ان دليلك

ومن شرطه المماثلة لما عرفت ان القياس انبأ مثل حكم الأصل في الفرع وضهير بنية للمخالفة بالأنوار المشهورة في المصادر وضهير عليه لا دعاء المخالفة أو ليما ناهى ذلك اشارة الى المخالفة وحاصل هذا النوع اعتراضان لان بيان المخالفة اما بدليل المستدل وهو القلب أو بغيره ولا اسم له بخصوصه فالمستدل حين حاول الحاق البيع بالنكاح في عدم الصحة بجامع يوجب في صورة فقد أثبت في الفرع حكماً مما لا لحكم الأصل والمعارض بين مخالفته له بان معنى عدم الصحة في البيع حرمة الانتفاع وفي النكاح حرمة المباينة وهما مختلفان وكذا في القلب حين حاول الحاق الاعتكاف بوقوف عرفة في عدم كونهما اقرباً بجامع كونهما ابناً فقد أثبت حكماً مما لا لحكم الأصل لكن

المعترض بين مخالفتها ما بان كون الاعتكاف ليس قربة بمجرد معناه انه يشترط فيه الصوم فيكون الوقوف كذلك مقرون بانه لا يشترط فيه الصوم فيقتضيان وكذا في مسئلة مسح الرأس قصد المستدل بمسائل الحكمين اذ حقيقة قومه اعدم الاكتفاء بالاقول والمعترض بين مخالفتها ما بان معناه في الفرع التقدير بالبيع وفي الاصل عدم التقدير به وكذا في مسئلة منع بيع غير المرئى قصد عمال الحكمين اذ حقيقة قومه العهدة مع الجهل باحد العوضين وقصد (٢٧٨) المعترض بين مخالفتها ما بان في الفرع مقرونه بخيار الرؤية لماس في الاصل والجامع

في قيامهما واحدا فيكون مقسوبا وبهم هذا يتبين ان حاصل القلب دعوى المعترض ان وجود الجامع في الفرع يستلزم مخالفة حكمه لحكم الاصل واما وصف حكم الاصل بانه الذي هو مذهب المستدل فالغرض منه تحقيق الالتزام والابطال والا لحكم الاصل الذي يخالفه حكم الفرع مذهب المستدل والمعترض جميعا كعدم اشتراط الصوم في الوقوف بعرفة مثلا والظاهر ان حكم الاصل من هو والقلم والصواب حكم الفرع لان المعترض يدعي ان الجامع في الفرع يستلزم حكما مخالفا لحكمه الذي يثبتته المستدل ويعتقده فان مذهبه في الاعتكاف اشتراط الصوم والمعترض يدعي ان كونه لبا كالوقوف يستلزم ان يكون حكمه عدم اشتراط الصوم وكذا في سائر الامثلة وهذا في غاية الظهور ويؤيد ما ذكر ان القلب باقسامه نوع

يقضى ذلك وهذا يسمى قلبا قال ((الثالث والاشهر ومخالفة حكم الفرع لحكم الاصل كالبيع على النكاح وعكسه وجوابه ببيان ان الاختلاف راجع الى المحل الذي اختلفا فيه بشرط لافي حكم وبيان) أقول بعد تسليم علة الاصل في الفرع يقول المعترض الحكم في الفرع مخالفا للحكم في الاصل حقيقة وان ساراه بذلك صورة والمطلوب مساواته له حقيقة فها هو مطلوب بلغة غير ما افاده دليلان والدليل اذ انصب في غير محل النزاع كان فاسدا لان المقصود منه اثبات محمل النزاع مثاله ان يقاس النكاح على البيع أو البيع على النكاح في عدم العهدة بجامع في صورة فيقول المعترض الحكم مختلف فان عدم العهدة في البيع حرمة الانتفاع بالبيع وفي النكاح حرمة المباشرة والجواب ان البطان شيء واحد وهو عدم ترتيب المقصود من العقد عليه وانما اختلاف المحل بكونه يهنا ونكاحا واختلاف المحل لا يوجب اختلاف ما حل فيه بل اختلاف المحل شرط في القياس ضرورة فكيف يجعل شرطه ما نه اعنسه فيلزم امتناعه اذ قال ((الرابع) والعشرون القلب قلب لتصحیح مذهبه وقلب لا بطلان لمذهب المستدل صريح بالانتماء الاول اثبت فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الثاني عضو وضوء فلا يكتفى فيه باقل ما يطاق كغيره فيقول الشافعي فلا يقدر بالبيع الثالث عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالعوض كالنكاح فيقول الشافعي فلا يشترط فيه خيار الرؤية لان من قال بالعهدة قال بخيار الرؤية فاذا انتفى اللزوم انتفى المزموم والحق انه نوع معارضة اشترك فيه الاصل والجامع فكان أولى بالقبول)) أقول القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع في الفرع مخالفة حكمه لحكم الاصل الذي هو مذهب المستدل وذلك اما بتصحیح المعترض مذهبه فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتناقضهما أو بابطاله لمذهب المستدل بتسداء اما صريحا أو بالانتماء الضرب الاول قلب لتصحیح مذهبه مثاله ان يقول الحنفى الاعتكاف يشترط فيه الصوم لانه ثبت فلا يكون بمجرد قربة كالوقوف بعرفة فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة الضرب الثاني قلب لا بطلان لمذهب الخصم صريح بمثاله ان يقول الحنفى في مسئلة ان مسح الرأس يقدر بالبيع عضو من أعضاء الوضوء فلا يكفي أقله كسائر الأعضاء فيقول الشافعي فلا يقدر بالبيع كسائر الأعضاء ومذهب الشافعي انه يكفي بالاقول ولم يثبت القلب الضرب الثالث قلب لا بطلان لمذهب الخصم التزم بمثاله ان يقول الحنفى ببيع غير المرئى ببيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح ووجه وروده ان من قال بعهدة قال بخيار الرؤية فكان خيار الرؤية لازما للعهدة فاذا انتفى اللزوم وهو خيار الرؤية انتفى المزموم وهو العهدة قوله والحق انه أى القلب وان عسده أو لا برأسه فالحق فيه انه باقسامه راجع الى المعارضة لان المعارضة دليل يثبت به خلاف حكم المستدل والقلب كذلك الا انه نوع من المعارضة مخصوص فان الاصل والجامع فيه مشترك بين قياسي المستدل والمعارض وفائدة ذلك انه يجزى الخلاف في قبوله ويكون المختار قبوله الا انه أولى بالقبول من المعارضة المحضة لانه ابعده من الانتقال فان قصد

من المعارضة لكونه دليلا يثبت به خلاف حكم المستدل وما ذكر في بعض الشروح ان القلب تعليق نقض الحكم المدعى على عدم الوصف الذي جعله المستدل علة الحكم وما ذكر في المحصول انه عبارة عن ربط خلاف قول المستدل على علمه الخاقا باصله لكن ما ذكر في صدر البحث من ان القاب يدعي ان دليل المستدل يقتضى مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل لا يوافق ذلك (قوله لانه) أى القلب مانع للمستدل من الترجيح لان الترجيح انما يتصور بين شيئين وههنا الدليل واحد عن صغرى مشهورة وفي أكثر نسخ المتن غير مشهورة وهو أقرب للقطع بان كون الوضوء قربة يستلزم مشهورة ولان الصغرى اذا كانت مشهورة فهي بمنزلة المذكورة فلا يرد القول بالموجب

هدم دليل المستدل لادائه الى التناقض ظاهر فيه ولانه مانع للمستدل من ترجيح النوع السابع من
 الاعتراضات هو الوارد على قولهم بعد اثبات الحكم في الفرع وذلك هو المطلوب فيمنعه ويقول لا نسلم
 بل النزاع بعد باق وذلك خاتمة الاعتراضات وهو اعتراض واحد يسمى القول بالموجب قال ((الخامس
 والعشرون القول بالموجب وحقيقته تسليم الدليل مع بقاء النزاع وهو ثلاثة الاول أن يستنتج ما يتوهم انه
 محل النزاع أو ملازمه مثل قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي وجوب القصاص كحرقه فيرد بان عدم المناقاة ليس
 محل النزاع ولا يقتضيه الثاني أن يستنتج بطلان ما يتوهم انه مأخذ الخصم مثل التفاوت في الوسيلة لا يمنع
 وجوب القصاص كالتوسل اليه فيرد اذ لا يلزم من ابطال مانع انتفاء الموانع وجود الشرائط والمقتضى
 والصحيح انه مصدق في مذهبه وأكثر القول بالموجب كذلك لطفاء المأخذ بخلاف محال الخلاف الثالث
 أن يسكت عن الصغرى غير مشهورة مثل ما ثبتت قربة فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن الوضوء
 قربة فيرد ولو ذكرها لم يرد الا لا يمنع وقولهم فيه انقطاع أحد هما بعيد في الثالث لاختلاف المرادين وجواب
 الاول بانه محل النزاع أو مستلزمه كالحق لا يجوز قتل المسلم بالدعي فيقال بالموجب لانه يجب فيقول المعنى
 بلا يجوز تحريمه ويلزم نفى الوجوب وعن الثاني انه المأخذ عن الثالث بان المأخذ سائغ أقول القول
 بالموجب لا يختص بالقياس بل يحكي في كل دليل وحاصله تسليم مدلول الدليل مع بقاء النزاع وذلك دعوى
 نصب الدليل في غير محل النزاع ويقع على وجوه ثلاثة الوجه الاول أن يستنتج من الدليل ما يتوهم انه محل
 النزاع أو ملازمه ولا يكون كذلك مثاله أن يقول الشافعي في القتل بالمشقة قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي
 القصاص كالقتل بالحرق فيرد القول بالموجب فيقول عدم المناقاة ليس محل النزاع لان محل النزاع هو
 وجوب القتل ولا يقتضى أيضاً محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب أن يجب الثاني أن يستنتج
 من الدليل ابطال امر يتوهم انه مأخذ الخصم ومبني مذهبه في المسئلة وهو يمنع كونه مأخذ المذهب فلا
 يلزم من ابطاله ابطال مذهبه مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو مسئلة القتل بالمشقة التفاوت
 في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتوسل اليه وهو أنواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب فيقول
 الحنفى الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع الموانع وجود الشرائط بعد قيام المقتضى وهذا غاية عدم مانع
 خاص ولا يستلزم انتفاء الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود المقتضى فلا يلزم ثبوت الحكم وقد اختلف في
 ان المعارض اذا قال ليس هذا مأخذى هل يصدق أو لا فيقول لا يصدق الا ببيان مأخذ آخر اذ ربما كان
 مأخذ ذلك لكنه يعاند الصحيح انه يصدق لانه أعرف بمذهبه ومذهب امامه ولانه ربما لا يعرف فيدعي
 احتمال ان لمقلده مأخذاً آخر واعلم ان أكثر القول بالموجب من هذا القبيل وهو ما يقع لاشتباه المأخذ
 لطفاء مأخذ الاحكام وقيل ما يقع الاول وهو اشتباه محل الخلاف لشهرته ولتقدم النظر برغالب الثالث ان
 يسكت عن صغرى غير مشهورة ويستعمل قياس الضمير مثاله في الوضوء ما ثبت قربة فشرطه النية
 كالصلاة ويسكت عن الصغرى فلا يقول الوضوء ثبت قربة فيرد القول بالموجب فيقول المعارض مسلم
 ومن أين يلزم ان يكون الوضوء شرطه النية فهذا يرد اذا سكت عن الصغرى وأما اذا كانت الصغرى
 مذكورة فلا يرد الا لا منع الصغرى بان يقول لا نسلم ان الوضوء ثبت قربة ويكون حينئذ منعا للصغرى
 لا قولاً بالموجب قال الجدليون القول بالموجب فيه انقطاع أحد المتناظرين اذ لو بين المستدل ان المأخذ
 مسداه أو ملازمه أو البطل مأخذ الخصم أو الصغرى حق انقطع المعارض اذ لم يبق بعده الاتساع
 المطلوب والا انقطع المستدل اذ قد ظهر عدم افضاء دليله الى مطلوبه قال المصنف قولهم ذلك صحيح
 في القسمين الاولين وهو في القسم الثالث بعيد لاختلاف حراى المتناظرين فيرد المستدل ان المتروك في
 حكم المذكور ظاهره وحراى المعارض ان المذكور وحده لا يفيده فاذابن حراى انه أن يمنع ويستمر

(قوله من جنس واحد) كل من الجنس والعنبرين جنس يندرج عدة منها تحت نوع منها على ما هو مصطلح الأصول من اندراج الاجناس تحت الانواع وقد ينحصر النوع في جنس كالاتفسار والقول بالموجب وأما المعارضة فيجتمعل أن تكون جنسا واحدا فراده المعارضة في الاصل والمعارضة في العلة ويحتمل (٣٨٠) أن يكون كل منها اجناسا برأيه وهو الاظهر وكذا المنع وبه يشعر لفظ الشرح حيث

بجعل منع حكم الاصل ومنع العلية من الاجناس المتعددة المترتبة (قوله لا يكون أبعد من الخبط) وهذا بخلاف المتعدد من جنس واحد كاستفسارات أو معارضات مشافان التثنية فيه أقل وهو من الخبط أبعد (قوله واذا ثبت وجوب الترتيب) ذكر الائمة الى أول ما يجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع الحكم في الاصل ثم منع وجود العلة فيه ثم الاسئلة المتعلقة بالعلية كالمطالبة وعدم التأثير والقدح في المناسبة والتنسيق وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير منضبط الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العلة فيه ومخالفه حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكمة والمعارضة في الفرع والقلب ثم القول بالموجب ((الكلام في الاستدلال))

البحث وان سلم فقد انقطع اذا عرفت ذلك فالجواب عن القسم الاول اذ مر جمعه الى منع كون الاصل من الدليل محل النزاع أو مستلزما له بان يبين أحدهما مثاله ان يقول لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا على الحرب فيقول نعم ولكنه يجب فان لا يجوز نفى الاباحة وهو ليس نفى الوجوب ولا يستلزمه لانه أهم فيجب بان المعنى بعدم الجواز هو اطرومة وهو يستلزم عدم الوجوب وعن الثاني انه المأخذ لاشتماله بين النظر وبالنقل عن ائمة مذهبيهم وعن الثالث ان الحدف عند العلم بالحدف سائغ والمحدوف مراد ومعلوم فلا يضر حذفه والدليل هو المجموع لا المذكور وحده قال ((والاعتراضات من جنس واحد متعددة اتفاقا ومن اجناس كالمنع والمطالبة والنقض والمعارضة منع أهل سهرقند التعدد للخطب والمترتبة منع الاكثر لما فيه من التسليم للمتقدم فيتعين الاخير والاختار جوازه لان التسليم تقديري فليترتب والا كان منعاً بعد تسليم فيقدم ما يتعلق بالاصل ثم الاول لا يستلزمها منه ثم الفرع لبنائه عليها وقدم النقض على معارضة الاصل لانه يورد لابطال العلة والمعارضة لابطال استقلالها)) أقول الاعتراضات امامن جنس واحد كالاتفسار والمنع أو المعارضة أو النقض فهذا يجوز تعدده اتفاقا وامامن اجناس متعددة كاستفسار ومنع ومعارضة ونقض فهذا يختلف في جواز تعدده فنعاه أهل سهرقند ليكون أبعد من الخطب وأقرب الى الضبط فاذا جازنا الجمع فالمترتبة طبعها مثل منع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الحكم بعد ثبوتها طبعها بمنعها أكثر المناظرين لان الاخير فيه تسليم الاول فيتعين الاخير سواء افيجاب عنه دون الاول فضييع الاول ويلغوا فانه اذا قال لا نسلم حكم الاصل ولا نسلم انه معلل بالوصف فالبحث عن تعليله رانه بماذا هو يتضمن الاعتراف بشبوت فانه ما لم يثبت لا يطلب علة ثبوتيه والاختار جوازه لان التسليم تقديري ومعناه ولو سلم الاول فاشئنا راد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر واذا عرفت جواز المترتبة فالواجب ابرادها مترتبة ورعاية الترتيب في الايراد والا كان منعاً بعد تسليم فانه اذا قال لا نسلم الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت الحكم فاذا قال ولو سلم فلا نسلم ثبوت كان منعاً لما سلمه فلا يسمع منه واذا ثبت وجوب الترتيب فالترتيب اللائق المناسب للترتيب الطبيعي أن يقدم من الاعتراضات ما يتعلق بالاصل ثم بالعله لانها مستتبطة منه ثم بالفرع لا لبنائه عليها ويقدم النقض على معارضة الاصل لان النقض يذ كر لابطال العلة والمعارضة لابطال تأثيرها بالاستقلال فالواجب أن يقول ليس بعلة وان سلم فليس بمستقل قال ((والاستدلال يطلق على ذكر الدليل ويطبق على نوع خاص وهو المقصود فقيل ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وقيل ولا قياس علة فيدخل نفى الفارق والتلازم وأما نحو وجد السبب أو المانع أو فقد الشرط فقيل دعوى دليل وقيل دليل وعلى انه دليل قيل استدلال وقيل ان أثبت بغير الثلاثة)) أقول قد فرغ من القياس فشرع في الاستدلال وهو آخر الادلة الشرعية عينة والاستدلال في اللغة طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص أو اجماع أو غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هنا فقيل هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس وليس ذلك لكونه تعريف بعض الانواع ببعض تعريفها بالمساوي في الجلاء والخفاء بل لسبق معرفتك تلك الانواع تعريف للمجهول بالمعلوم وقيل مكان قولنا ولا قياس ولا قياس علة فيدخل فيه القياس بنى الفارق وهو

الى جواب سؤال على التعريف وقوله لكونه تعريف بعض الانواع لتعليل للمنفى يعني لا ينوهم ان الذي هذا تعريف بالمساوي في الجلاء والخفاء بسبب كونه تعريف بعض الانواع بل ذلك تعريف للمجهول بالمعلوم بسبب سبق العلم بالانواع المستكورة في التعريف (قوله ولا قياس علة) قد سبق ان القياس ينقسم الى قياس علة وهو ما صرح فيه بالعله كما يقال في التنبؤ مسكر فيحرم كالنحو وقياس دلالة وهو ما لا يد كرفيه العلة بل وصف ملازم لها كالمعنى في قياس التنبؤ على الخبر بالمتنبؤ وحاصله

اثبات حكم في الفرع هو وحكم آخر فجميع ما علة واحدة في الاصل على ما سبق تفصيله وقياس في معنى الاصل وهو ان يجمع بين الاصل والفرع بنى الفارق ويسمى تنقيح المناط كافي قصصه الاعرابي يلحق به الزنجي والهندي في التعريف لو أطلق القياس خرج عنه جميع أقسام القياس ولو قيد بقياس للعلة دخل فيه قياس الدلالة والقياس في معنى الاصل لان في الاخص لكونه اعم يوجب في الاعم فالتعريف المأخوذ فيه نفى الاعم لكونه اخص يكون اخص (قوله وهو كذلك) أي قولنا وجد السبب فيوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به العلم بالمدلول غاية ما في الباب ان احدى مقدمتيه وهو انه وجد السبب يفتقر الى بيان (قوله وهذا هو المختار) لان حقيقة هذا الدليل هو ان هذا الحكم وجديسببه وكل حكم وجديسببه فهو موجود والكبرى بينه فيكون مثبت الحكم هو ما ثبت الصغرى فان كان غير النفي والاجماع والقياس كان مثبت الحكم غيرهما فيكون استدلالا وان كان أحدهما كان هو مثبت الحكم فلم يكن استدلالا بل نصا أو ارجاعا أو قياسا واذا تحققت لجميع الاحكام الثابتة بالنص والاجماع والقياس من هذا القبيل لانه ينظم دليل هكذا هذا الحكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه بالنص فهو ثابت فمجرد انضمام مقدمة (٢٨١) أخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتا بالنص (قوله واختلف في أنواع الاستدلال) قال

الاتمدي منها قوله وجد السبب أو المانع أو فقد الشرط ومنها انتفاء الحكم لان انتفاء مدركه ومنها الدليل المؤلف من أقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ثم قسمه الى الاقترائي والاستثنائي وذكر الاشكال الاربعه وشروطها وضرورها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل بأقسامه الثلاثة ثم قال ومنها استصحاب الحال (قوله أربعة أقسام) لان التلازم بين الثبوت والنفي بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما غير التلازم

الذي سماه قياسا في معنى الاصل وقياس التلازم ونفى به اثبات أحد موجبي العلة بالاخر لتلازهما وهو الذي سماه قياس الدلالة وهما غير داخلين في الاول فالاول اخص واعلم أن الفقهاء كثيرا ما يقولون وجد السبب فيوجد الحكم أو وجد المانع أو فقد الشرط فيعلم الحكم فقياس ليس بدليل انما هو دعوى دليل فهو بمثابة قوله وجد دليل الحكم فيوجد الحكم ولا يكون دليلا لما لم يتعين وانما الدليل ما يستلزم الحكم وهو وجود السبب الخاص أو وجود المانع أو عدم الشرط المخصوص وقيل هو دليل اذ لا معنى للدليل الا ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهو كذلك وبناء على انه دليل فقيل هو استدلال مطلقا لانه غير النص والاجماع والقياس وقيل استدلال ان ثبت وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير الثلاثة والا فهو من قبيل ما ثبت به ان نصا وان اجماعا وان قياسا وهذا هو المختار قال ((والمختار انه ثلاثة تلازم بين حكمين من غير تعيين علة واستصحاب وشرع من قبلنا الاول تلازم بين ثبوتين أو نفيين أو ثبوت ونفي أو نفي وثبوت والتلازمان ان كانا طردا وعكسا كالجسم والتأليف جرى فيهما الاولان طردا وعكسا وان كانا طردا والا عكسا كالجسم والحدوث جرى فيهما الاول طردا والثاني عكسا والمتنافيان ان كانا طردا وعكسا كالحدوث وجوب البقاء جرى فيهما الاخير ان طردا وعكسا وان تنافيا اثباتا كالتأليف والقدم جرى فيهما الثالث طردا وعكسا فان تنافيا نفي كالاساس والتحليل جرى فيهما الرابع طردا وعكسا)) أقول قد اختلف في أنواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة التلازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرع من قبلنا قالت الحنفية والاستصحابان أيضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة أيضا وقال قوم نفى المدارك في الاحكام العدمية ونفى قوم شرع من قبلنا وقوم الاستصحاب الكلام في التلازم وهو أربعة أقسام لان التلازم انما يكون بين حكمين والحكم اما اثبات أو نفي وبحصل بحسب التركيب أقسام أربعة بين ثبوتين أو بين نفيين أو بين ثبوت ونفي أو بين نفي وثبوت ومحتمل الحكم ان لم يكونا

(٣٦ - مختصر المنتهى ثاني) بين النفي والثبوت بمعنى كون النفي ملزوما والثبوت لازما (قوله ان لم يكونا) قيل الضهير محل الحكم لانه بمعنى الجنس المتناول للواحد والاثني ويحتمل أن يكون الضهير للحكمين وبالجملة محل الحكم مبتدأ ولم يحز جزء الشرط والجملة الشرطية خبر المبتدأ وضمير فيه محل الحكم وضمير منها الاربعه وقوله وهما أي الحكمين اللذان ليسا بتلازمين ولا متنافيين هما العام والخاص من وجه وأما العام والخاص مطلقا فتلازمان لكن من طرف واحد اذ المعنى بالتلازم ههنا لازم اعم من أن يكون طردا وعكسا بمعنى أن يكون كل منهما لازما وطردا فقط بمعنى ان يكون أحدهما ملزوما والاخر لازما من غير عكس ولا يتصور مجرد العكس وأما التنافي في الضرورة يكون من الطرفين بان يكون وجود كل منافي لوجود الآخر وعدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي وقد يكون طردا فقط بان يكون وجود كل منافي لوجود الآخر ولا يكون عدمه منافي لعدمه وهو منع الجمع وقد يكون عكسا فقط بان يكون عدم كل منافي لعدم الآخر ولا يكون وجوده منافي لوجوده وهو منع الخلو فهذا الاعتبار أقسام التلازم اثنان وأقسام التنافي ثلاثة فالجموع خمسة ويجرى في كل منهما بعض الأقسام الاربعه الحاصلة للتلازم باعتبار الاثبات والنفي ووجه الجمع ظاهر لان حاصله انه اذا كان بين الشئين تلازم اسواء وثبوت كل يستلزم ثبوت الآخر ونفيه نفيه وان كان مطلقا للزوم وثبوت الملزوم

يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفى اللازم يستلزم نفى الملازم ومن غير عكس وأنه إذا كان بين الشئ وبين انفصال حقيقى فثبوت كل
يستلزم نفى الآخر ونفيه ثبوته وان كان منع جمع ثبوت كل يستلزم نفى الآخر من غير عكس وان كان منع خلو نفى كل يستلزم ثبوت
الآخر من غير عكس وحاصل (٢٨٢) الكلام ان الاقيسة الاستثنائية من أقسام الاستدلال ولاخفاء فى ان

متلازمين ولا متنافيين وهما العام والخاص من وجهه كالا سود والمسافر لم يجز فيه شئ منها فلا يصح ان
كان مسافرا فهو أسود ولا ان لم يكن أسود فليس مسافرا ولا ان كان أسود فليس مسافرا ولا ان لم يكن
أسود فهو مسافرا ونما يجزى فيما فيه تلازم أو تنافى والتلازم اما ان يكون طردا وعكسا أى من الطرفين
أو طردا لعكسا أى من طرف واحد والتنافى لا بد ان يكون من الطرفين ولكنه اما ان يكون طردا
وعكسا أى اثباتا ونفيا واما طردا فقط أى اثباتا واما عكسا فقط أى نفيا فهذه خمسة أقسام فليست طردا
يجزى فيهم من الاقسام الاربعة أى يصدق فيها الاول المتلازمان طردا وعكسا وهو كالجسم والتأليف
اذ كل جسم مؤلف وكل مؤلف جسم وهذا يجزى فيه الاولان أى التلازم بين الثبوتين وبين النفيين
كلاهما طردا وعكسا فصدق كلما كان جسما كان مؤلفا وكلما كان مؤلفا كان جسما وكلما لم يكن جسما لم يكن
مؤلفا وكلما لم يكن مؤلفا لم يكن جسما والثاني المتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث اذ كل جسم حادث
ولا ينعكس فى الجوهر والفرد والعرض فهذا ان يجزى فيهما الاول أى التلازم بين الثبوتين طردا فيصدق
كلما كان جسما كان حادثا لا عكسا فلا يصدق كلما كان حادثا كان جسما ويجزى فيهما الثانى أى
التلازم بين النفيين عكسا فيصدق كلما لم يكن حادثا لم يكن جسما لا طردا فلا يصدق كلما لم يكن جسما لم يكن
حادثا والثالث المتنافيان طردا وعكسا كالحدوث وجوب البقاء فانهما لا يجتمعان فى ذات فيكون حادثا
واجب البقاء ولا يرتفعان فيكون قدما غير واجب البقاء فهذا ان يجزى فيهما الاخير ان أى تلازم
الثبوت والنفى والنفى والثبوت طردا وعكسا أى من الطرفين فيصدق لو كان حادثا لم يجب بقاؤه ولو
وجب بقاؤه لم يكن حادثا ولو لم يكن حادثا فليس لا يجب بقاؤه ولو لم يكن لا يجب بقاؤه فليس بحادث الرابع
المتنافيان طردا لعكسا أى اثباتا لا نفيا كالتأليف والقدم اذ لا يجتمعان فلا يجزى فيهما الثانى أى تلازم الثبوت والنفى طردا
لكنهما قد يرتفعان كالجزء الذى لا يتجزأ وهذا ان يجزى فيهما الثالث أى تلازم الثبوت والنفى طردا
وعكسا أى من الجانبين فيصدق كلما كان جسما لم يكن قدما وكلما كان قدما لم يكن جسما الا الرابع أى
تلازم النفي والاثبات من شئ من الجانبين فلا يصدق كلما لم يكن جسما كان قدما أو كلما لم يكن قدما كان
جسما الخامس المتنافيان عكسا أى نفيا كالاساس والخلل فانهما لا يرتفعان فلا يجزى فيهما السادس
ولا يحتل وقد يجتمعان فى كل ذى اساس يحتل به وجه آخر وهذا ان يجزى فيهما الرابع أى تلازم النفى
والثبوت طردا وعكسا فيصدق كل ما لم يكن له اساس فهو مختل وكل ما لم يكن مختلا فله اساس ولا يجزى
فيهما الثالث فلا يصدق كل ما كان له اساس فليس بمختل أو كل ما كان مختلا فليس له اساس قال ((الاول
فى الاحكام من صرح طلاقه صرح ظهاره وبثب بالطرود ويقوى بالعكس ويقدر بثبوت أحد الاثرين فيلزم
الاخر لالزوم المؤثر وبثبوت المؤثر ولا يعين المؤثر فيكون انتقالا الى قياس العلة الثانى لوصح
الوضوء بغير نية لصح التيمم وبثب بالطرود كما تقدم ويقدر بانتفاء أحد الاثرين فينتفى الآخر لالزوم
انتفاء المؤثر بانتفاء المؤثر الثالث ما كان مباحا لا يكون حراما الرابع ما لا يكون جائزا لا يكون حراما ويقدر ان
بثبوت التنافى بينهما أو بين لوازمهما)) أقول لما بين أقسام التلازم بحسب موادها ذكر لها أمثلة من
الاحكام الشرعية فالاول وهو تلازم الثبوت والثبوت كما يقال من صرح طلاقه صرح ظهاره وهذا ثبت
بالطرود وهو ناتبة عنافو جدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره ويقوى بالعكس وهو ناتبة عنافو جدنا

الاقرائية أيضا كذلك
على ماهو كلام الامدى
ولو لم يكن حادثا فليس
لا يجب بقاؤه لم يقل لو لم يكن
حادثا وجب بقاؤه تنبيهها على
ان العبرة بالمعنى دون اللفظ
واذا قلنا معنى يتوهم من
ان نفى الحدوث لا يستلزم
ثبوت وجوب البقاء بل واز
ان يكون معدوما بخلاف
صورة السبب واما قوله لو لم
يكن لا يجب بقاؤه فليس
بحادث فقتضى الظاهر ان
يقال لو لم يكن يجب بقاؤه
فهو حادث لان فى بيان ان
نفى وجوب البقاء يستلزم
ثبوت الحدوث ومقتضى
ما ذهب اليه من العدول الى
صورة السبب ان يقال
لو لم يكن يجب بقاؤه فليس
لا يكون حادثا لانه عدل
الى ما ترى تنبيهها على ان
العبرة بالجانب المعنى بان
يعبر عن استلزام نفى أحد
جزئى الانفصال الحقيقى
بثبوت الآخر بصورة
استلزام نفى نفيه نفى
الآخر (قوله وهذا ثبت
بالطرود) فان قيل هذا هو
الطرود نفسه اذ لا معنى له
سوى انه كلما وجد هذا
وجد ذلك الذى يثبت به

قلنا كانه يرى التلازم امرامغاير اليه ثبت به وفى شرح العلامة انه ثبت به ان صحة الطلاق علة لصحة الظهار وان
خبر بان الكلام فى التلازم لا العلية وبهذا يندفع ما يقال ان ثبوت العلية بالطرود خلاف اختيار المصنف وان اثباته بالطرود وجعل
العكس مقوياً بذلك خلاف ما ذكر ان اجتماع الطرد والعكس أثر ليس لكل واحد منهما على الافراد وبالجملة يجزى الطرد مثبت

اللزوم بل نفسه والعكس بقرره حيث لم يحصل الانعكاس في جانب العلم أيضا وما ذكره المحقق زعماء بشعر بان الكلام في اثبات العلية لان ما تقدم هو انه لا مدخل للانعكاس في صحة العلية والالزام في العلية الانعكاس وليس كذلك (قوله وقد تقرّر) يعني ان التلازم يثبت بالطردو بطريق الاستدلال من ثبوت أحد اثرى الشئ على الآخر وبطريق الاستدلال من ثبوت الاثر على ثبوت مؤثره ومنه على ثبوت أثره الآخر وهذا متقاربان جسد الان فوسط المؤثر ملاحظ في الاول أيضا وان لم يصحح به وكذا استلزام نفى صحة التبعيم بدون النية نفى صحة الوضوء بالطرد على معنى انه كلما تحقق هذا النفي تحقق ذلك وبالاستدلال من انتفاء أحد الاثرين على انتفاء الآخر والاستدلال من انتفاء الاثر على انتفاء مؤثره ومنه على انتفاء أثره الآخر وتقرر بالعلامة انه يفرض كون صحة الطلاق وصحة الظهار أثرين لمؤثر واحد وكذا صحة التبعيم وصحة الوضوء والشارح المحقق فرض في الاولين كون الكفارة والتحریم أثرين للاصلية وفي الثاني كون الثواب واشترط النية أثرين للعبادة ولا يظهر احتياج الى (٢٨٣) ذلك (قوله فان لولا انتفاء الشئ)

هذا يوافق ما ذهب اليه المصنف من ان لولا انتفاء الاول لا انتفاء الثاني ليكون معنى لوصح الموضوع بغير نية لصح التبعيم لما لم يصح التبعيم لم يصح الوضوء فيكون من استلزام النفي النفي والاظهاره من استلزام الثبوت الثبوت وأما تأويله الآخر وهو انه لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التبعيم فكلمة لوفيه لا فائدة الملزوم على ما يستعمله المنطقيون من غير اعتبار انتفاء الشئ لا انتفاء غيره (قوله وهذا ان يقرران) يعني ان المنع الشرعي وعندهما نفس الحرمة والاباحة أو لزمان لهما وهما متساويان فيكونان متساويين (قوله وبوضعه

كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وحاصله التمسك بالدوران ولكن على ان العلم ليس جزءا لما تقدم وقد تقرّر بوجه آخر وهو ان يقال قد ثبت أحد الاثرين فيلزم ثبوت الآخر وذلك للزوم وجود المؤثر للثابت منهما واستلزامه لا آخر أو يقال ثبت أحد الاثرين فيكون المؤثر ثابتا فيكون الآخر ثابتا في كليهما لا يبعد أن المؤثر فيكون قد انتقل من التلازم الى قياس العلة وانفرض ان الكفارة والتحریم أثران للعلية الثاني وهو استلزام النفي النفي لوصح الموضوع بغير نية لصح التبعيم لانه في قوة قولك لما لم يصح التبعيم بغير نية لم يصح الوضوء فان لولا انتفاء الشئ لا انتفاء غيره أو في قوة قولك لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التبعيم فينتسأل فيه اذ لا عبرة بالعبارة وهذا أيضا يثبت بالطردو يقوى بالعكس كما هو بقرره بوجه آخر وهو ان يقال انتفى أحد الاثرين فلزم انتفاء الآخر لزم انتفاء المؤثر أو يقال قد انتفى أحد الاثرين فينتفى المؤثر فينتفى أثره الآخر ولنفرض ان الثواب واشترط النية أن اثران للعبادة الثالث وهو ان لا يلزم الثبوت والنفي ما يكون مباحا لا يكون حراما الرابع وهو ان لا يلزم النفي والثبوت ما لا يكون جائزا لا يكون حراما وهذا ان يقرروا ان ثبوت التنافي بينهما أو بين لوازمهما لان تنافي اللوازم يدل على تنافي المآز ومات قال ((وورد على الجميع منه ما ومنع أحدهما وورد من الاسئلة ما عدا أسئلة نفس الوصف الجامع ويختص بسؤال مثل قولهم في قصاص الايدي باليد أحد م وجبى الاصل وهو النفس فيجب بدليل الموجب الثاني وهو الدية وقرروا ان الدية أحد الموجبين فيستلزم الآخر لان العلة ان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين دليل تلازم العلةين فيعترض بجواز ان يكون في الفرع باخرى لا تقتضى الآخر ويرجعه بانساع المدارك فلا يلزم الا آخر وجوابه ان الاصل عدم أخرى وترجعه بالولوية الاتحاد لما فيه من العكس فان قال فالاصل عدم علة الاصل في الفرع قال (المتعدية أولى) أقول جميع أقسام التلازم يرد عليه منع الاخرين وهما تحقق الملزوم من نفى أو اثبات وتحقيق الملازمة وورد من الاسئلة الخمسة والعشرين الواردة على القياس جميعها ما عدا الاسئلة المتعلقة بنفس الوصف الجامع لانه لم يذكر فيه وصف جامع ويختص بسؤال لا يرد على القياس وبوضعه في مثال

في مثال) وهو ان ثبت قطع الايدي باليد الواحدة قياسا على قتل النفس بنفس واحدة بجامع وجوب الدية على الجميع وموجبه الى قياس القصاص على الدية بجامع كونهما أثرا يستتر على الجنابة وتقرر به ان الدية على الكل الاثرين في الاصل أعنى النفس وقد وجد في الفرع أعنى اليد فيلزم وجود الاثر الا آخر وهو القصاص على الكل لان علة الاثرين في الاصل ان كانت واحدة فواضح انه يلزم من وجود أحد الاثرين في الفرع وجود العلة ومن وجود العلة وجود الاثر الا آخر وهو القصاص على الكل وان كانت متعددة فتلازم الاثرين في الاصل دليل لتلازم العلةين فوجود أحد الاثرين في الفرع مستلزم وجود علة وهو يستلزم وجود علة الاثر الا آخر فيثبت الاثر الا آخر فيعترض بانه لا يلزم من ثبوت أحد الاثرين كالدية مثلا في الفرع ثبوت الاثر الا آخر كالقصاص لجواز أن تكون علة في الفرع غير علة في الاصل وهي أعنى علة في الفرع تكون بحيث تقتضى وجوب الدية على الكل لا تقتضى وجوب قطع الكل ولا يكون أيضا متلازما لآخر يقتضى ذلك وان كانت في الاصل أعنى النفس تقتضيها جميعا أو يكون متلازما لآخر يقتضى قتل الكل وقوله وهو أي الاصل هو النفس وقوله بدليل الموجب الا آخر متعلق بمحذوف أي فيجب وكلمة بسقط من القلم وقوله ويقر رأى

وجوب القصاص على الجميع في الفرع وقوله لان العلة فيهما أي في الدية والقصاص في الاصل وقوله سواء كان أي سواء كانت علة أحد الحكمين نفس علة الآخر أو أمر املزمالها طردا أو عكسا وقوله يختص به أي يوجد في الفرع ولا يوجد في الاصل ويقضي ذلك الموجب بعنى الدية على الكل ولا تقتضي الموجب الآخر بعنى القصاص على الكل وتقدير الاعتراض على هذا الوجه يوافق كلام الامام في وجوب الشارحين (٢٨٤) وسيأتي على تقدير اتحاد العلة في الاصل وتعدد ما ذكره المحقق في الحاصل

لان مبناه على تعدد العلة في الاصل هل ان علة ثبوت الدية في الفرع هي علة ثبوت الدية في الاصل الا انها في الاصل تلازم أمر هي علة ثبوت القصاص وفي الفرع لا تلازمه فقوله المعلوم تلازمهما أي تلازم الحكمين في الاصل وهو النفس والنزاع انما هو في الفرع أعني البسوق وقوله موجب أحدهما على لفظ اسم الفاعل وضمير هو لأحدهما والمد راد بالاصل ههنا الدية ولا يبعد أن تكون وهو الاصل من سهو القلم والصواب في الاصل يعني لم لا يجوز أن يكون الامر الذي يوجب أحد الحكمين في الاصل أعم بحيث يوجب فيه وفي الفرع بخلاف الامر الذي يوجب الاثر الآخر فانه أخص لا يوجد الا في الاصل وهذا لا ينافي تلازم الموجبين أعني العلتين في الاصل بمعنى انه كما ثبت هذا قد ثبت ذلك وبالعكس كما يقال الحركة والفتح متلازمان في الانسان وان كانت الحركة توجد في غيره فكانه أشار الى انه يمكن تقرير الاعتراض بوجهين ينتج أحدهما على تعدد العلة أو أراد بعلة أخرى مغايرة للعلة في الاصل لا بالذات بل بالوصف بمعنى انها في الفرع لا تلازم علة الاثر الآخر ومعنى تختص به انها تختص بأحد الموجبين بمعنى انه يقتضيه ولا يقتضي الموجب الآخر على ان يكون قوله ويقضي تفسير الاختصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف (الاستصحاب) قوله فلا يثبت به حكم) كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في إثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصل وهذا ما يقولون

وهو كما يقال في قصاص الايدي باليد الواحدة قياسا على النفوس بالنفس الواحدة القصاص أحد موجبي الاصل وهو النفس بدليل الموجب الآخر وهو الدية ويقرر بان الدية أحد الموجبين وقد ثبت فيلزم وجود الآخر وهو القصاص لان العلة فيهما اما واحدة أو متعددة فان كانت واحدة فواضح وان كانت متعددة فتلازم الحكمين طردا وعكسا يدل على تلازم العلتين فكما ثبت علة أحد الحكمين ثبت علة الآخر سواء كان نفسه أو ملازمه طردا وعكسا فيقول المعتبر لم لا يجوز أن يثبت أحد الموجبين في الفرع بعلة أخرى تختص به وتقضي ذلك الموجب ولا تقتضي الموجب الآخر فلا يلزم وجود الموجب الآخر فيه والحاصل ان المعلوم تلازمهما في غير محل النزاع فلم لا يجوز أن يكون موجب أحدهما وهو الاصل أعم حتى يوجد في الفرع دون الآخر فانه يوجد فيما عدا الفرع ولا يوجد فيه مثل ان تكون الدية ثبتت بعلة موجودة في النفس وفي البسوق والقصاص بعلة ثبتت في النفس دون البسوق او يرجح ثبوته في الفرع بعلة أخرى اذا أريد الترجيح بأنه يقضي الى اتساع مدارك الاحكام فيكون أكثر فائدة واذا ثبت بعلة أخرى فاذكرناه من الاحتمال ظاهر والجواب ان الاصل عدم علة أخرى ويرجح المستدل بأن اتحاد العلة في الحكم الواحد أولى من تعدده لانه يستلزم الانعكاس والعلة المنعكسة علة باتفاق بخلاف غيرها اذ فيه الخلاف والمفتق عليه أرجح فان قال المعتبر اذا انعكسكم بأن الاصل هو العدم فنعارضه بأن الاصل عدم علة الاصل في الفرع قلنا تعارضنا وساقطوا الترجيح معنا من وجه آخر وهو ان العلة المتعدية أولى من القاصرة للاتفاق عليها والخلاف في القاصرة وليكثرها وقلة القاصرة واذا أثبتنا الحكم في الفرع بعلة الاصل فقد عديناها واذا لم نثبتها فقد قصرنا علة الاصل على الاصل وعلة الفرع على الفرع

(الكلام في الاستصحاب)

قال (الاستصحاب الاكثر كالزنى والصبر في الغزالي على صحته وأكثر الحنفية على بطلانه كان نفيا أصليا أو حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج الاجماع على انه قبله متطهر والاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه لنا ما تحقق ولم يظن معارض يستلزم ظن البقاء أيضا ولم يكن الظن حاصلا لكان الشك في الزوجة ابتداء كالشك في بقاء ما في التحريم والجواز وهو باطل وقد استصحب الاصل فيهما قالوا الحكم بالطهارة ونحوها حكم شرعي والدليل عليه نص أو اجماع أو قياس وأجيب بأن الحكم البقاء وكفى فيه ذلك ولو سلم فالدليل الاستصحاب قالوا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي أولى وهو باطل بالاجماع وأجيب بان المشتبه بعد غلظه فيحصل الظن قالوا لا ظن مع جواز الاقيسة قلنا الفرض بعد بحث العالم) أقول معنى استصحاب الحلال انه الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فأكثر المحققين كالزنى والصبر في الغزالي على صحته وأكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين ان يكون الثابت

الحركة توجد في غيره فكانه أشار الى انه يمكن تقرير الاعتراض بوجهين ينتج أحدهما على تعدد العلة أو أراد بعلة أخرى مغايرة للعلة في الاصل لا بالذات بل بالوصف بمعنى انها في الفرع لا تلازم علة الاثر الآخر ومعنى تختص به انها تختص بأحد الموجبين بمعنى انه يقتضيه ولا يقتضي الموجب الآخر على ان يكون قوله ويقضي تفسير الاختصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف (الاستصحاب) قوله فلا يثبت به حكم) كانه يشير الى ان خلاف الحنفية في إثبات الحكم الشرعي دون النفي الاصل وهذا ما يقولون

انه حجة في الرفع لافي الاثبات حتى ان حياة المفقود بالاستصحاب تصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملاك في مال مورثه والى ان التعميم بقوله سواء كان نفيا أصليا أو حكما شرعيا انما هو في حجة الاحتجاج به عند القائلين به وظاهر كلام المتن ان هذا التعميم متعلق بهما جميعا وما ذكره المحقق من التخصيص تحكم على ان نسبة القول بصحته الى الغزالي في مسألة الخارج من غير السبيلين ليس بمستقيم ولا موافق لكلام الاصل فانه جعل هذا البحث مسئلتين احدهما في استصحاب الحال ونسب القول بصحته سواء كان لاهم وجودي أو عدمي شرعي أو عقلي الى المزني والصيرفي والغزالي وغيرهم والاخرى في استصحاب حكم الاجماع في محمل الخلاف كافي مسألة الخارج من غير السبيلين ونسب القول بنفيه الى الغزالي وجعلهما معا مسألة واحدة (٢٨٥) لاتحاد المأخذ (قوله هذا امر ضروري)

يعني ان المذكور في معرض الاستدلال تنبيه فلا توجه عليه ما ذكره الا ممدى من النوع والمعارضات (قوله ولو ظن دوام الزوجية) يعني به الشك والافتراق (قوله انما يصح في اثبات الحكم) يعني ان المفترق الى دليل منصوب من جهة الشارع هو اثبات الحكم الشرعي وأما بقاؤه فلا وفي هذا التقرير احتراز عما ذكره الشارحون ان المثبت بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعي فورد الاعتراض بان النزاع في ان الاستصحاب هل يصلح حجة في الحكم الشرعي (قوله) أي لبينة المثبت يتأويل الدليل وجوه اخر والمذكور وجهان أحدهما ان العلم بطريقة من الحسن والاستدلال بخلاف النفي فان طريقه عدم العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملائم أميل منه الى جلب الملائم ولذلك يدفع كل غير ملائم ولا يجلب كل ملائم فيكون انتكار الحق أكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل الغلبة وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثانيا القياس جائز فتنفي ظن بقاء الاصل والاولى

به نفيا أصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصا بالمكن الزكاة واجبة عليه والاصل بقاؤه أو حكما شرعيا مثل قول الشافعية في الخارج من أحد السبيلين انه كان قبل خروج الخارج من مطهر او الاصل البقاء حتى يثبت معارض والاصل عدمه انما تحقق وجوده أو عدمه في حال ولم يظن طر ومعارض بزياله فانه يلزم ظن بقاءه هذا امر ضروري فلو لا حصول هذا الظن لما سأل العالم عن مسألة من فارق ولا الاشتغال بما يستدعي زمانا من حرثه أو تجارة ولا ارسال الودائع والهدايا من بلد الى بلد بعيد ولا القراض والديون ولو لا الظن لكان ذلك كله سقيا وإذا ثبت الظن فهو منقطع شرعا عما روي لنا انما لو شك في حصول الزوجية ابتداء حرم عليه الاستمتاع اجماعا ولو ظن دوام الزوجية جاز له الاستمتاع اجماعا ولا فارق بينهما الا استصحاب عدم الزوجية في الاولى واستصحاب الزوجية في الثانية فلو لم يعتبر الاستصحاب لزم استواء الحالين في التحريم والجواز وهو باطل لانه خلاف الاجماع فقد علم اجماعهم على اعتبار الاستصحاب من المسائلين قالوا أولا الطهارة والحل والحرمه ونحوها أحكام شرعية والاحكام الشرعية لا تثبت الا بدليل منصوب من قبل الشارع وأدلة الشرع منحصرة في النص والاجماع والقياس اجماعا والاستصحاب ليس منها فلا يجوز الاستدلال به في الشرعيات الجواب ان ما ذكرتم من وجوب دليل منصوب من جهة الشارع انما يصح في اثبات الحكم ابتداء أو ما في الحكم ببقائه فمنوع اذ يكفي فيه الاستصحاب ولو سلم فلانسلم أن الدليل منحصر في الثلاثة بل ههنا رابع وهو الاستصحاب فان ذلك عين محل النزاع قالوا ثانيا لو كان الاصل البقاء لكانت بينة النفي أولى بالاعتبار من بينة الاثبات والملازم منتفأ أما الملازمة فلان بينة النفي مؤيدة باستصحاب البراءة الاصلية فيكون الظن الحاصل بها أقوى وأما انتفاء اللازم فلان البينة لا تعتبر من النافي وهو المدعى عليه وتقبل من المثبت وهو المدعى اتفاقا الجواب منع الملازمة وانما تصح لو حصل الظن بهما وتأييد أحدهما بالاستصحاب وليس كذلك فان الظن لا يحصل الا ببينة المثبت وذلك لانه يعد غلظه بأن يظن المدعى وجودا بخلاف النافي اذ لا يعد غلظه في ظن المدعى عدمه وما بناء على عدم علمه به مع بناءه على استصحاب البراءة وله وجوه آخر من الاولوية وهي ان المثبت يدعى العلم بالوجود وله طرق قطعية بخلاف النافي فان طريقه وهو عدم العلم ظني وان النفس الى دفع غير الملائم أميل منه الى جلب الملائم ولذلك يدفع كل غير ملائم ولا يجلب كل ملائم فيكون انتكار الحق أكثر من دعوى الباطل والتجربة دالة على ذلك فقد عارض الاصل الغلبة وبقي ما ذكرنا سالما قالوا ثانيا القياس جائز فتنفي ظن بقاء الاصل والاولى

منع ظاهر وثانيهما ان نفى الواقع دفع لغير الملائم واثبات غير الواقع طلب للملائم والاول أكثر بحكم التجربة والاستقراء فيكون الاصل هو النفي وان كان مرجحا لبينة النافي لكن كون نفى الثابت أغلب من اثبات المنفي يرجح بينة المثبت وهذا معنى معارضة الاصل الغلبة فيبقى ما ذكرنا من الدليل على حجية الاستصحاب سالما (قوله والاولى) أي المقدمة الاولى وهي ان القياس جائز ظاهرة وأما المقدمة الثانية وهي ان جواز القياس يستلزم انتفاء ظن بقاء الاصل فلان القياس رافع لحكم الاصل اتفاقا بدليل انه يثبت به أحكام لولا لكانت باقية على نفيه فلا يحصل الظن ببقائه حكم الاصل الا هذا انتفاء قياس رفعه ولا سبيل الى الحكم بذلك الانتفاء لعدم تنافي الاصول التي يمكن القياس عليها فنابن للعقلاء الا حاطة بنفيه والجواب انه لا حاجة الى القطع بانتفاء القياس الرافع بل الظن كاف وهو حاصل هل يتعدى عدم الوجدان بعد البحث والتفتيش ويجوز احتمال قياس رافع لا ينافي ظن انتفائه بل

بلازمه وانما المنافي له احتمال مساو وراجع ((الكلام في شرع من قبلنا)) (قوله هل كان متعبدا) أي مكلفا من تعبدته أخذته عبدا وقوله كان يعبد أي يأتي بالطاعة والعبادة فالاول من العبودية والثاني من العبادة فان الجموع متضافرة أي مجتمعة معاونة وفي هذا التقرير إشارة الى دفع ما قاله الآمدي اننا لانسلم ثبوت شيء من ذلك بنقل يوثق به وبتقدير ثبوته فلا يدل على انه كان متعبدا اشرا على احتمال أن يكون بطريق التبرك بفعل (٢٨٦) مثل ما نقل جملة من عن الانبياء المتقدمين واندوس تفصيله (قوله فوق) الضمير فيه به للمحافظة

ظاهرة وأما الثانية فلان القياس برفع حكم الاصل اتفاقا فلا ظن الا بعدم قياس برفعه لكن الاصول التي يمكن القياس عليها غير متناهية فالحكم بانقائه مع الجواز تحكم الجواب ان الفرض فيما بحث فيه العالم عن الاصول ولم يجد أصلا يشهد برفع حكم الاصل ولا شأن انتفاء القياس الراجع حينئذ هو المظنون ومجرد الاحتمال لا يضر ((الكلام في شرع من قبلنا)) قال ((شرع من قبلنا والمختار انه صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبدا بشرع قيل فوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع وتوقف الغزالي لنا الاحاديث متضافرة كان يتعبد كان يتحنث كان يصلي كان يطوف واستدل بأن من قبله لجميع المكلفين وأجيب بالمنع قالوا لو كان لقضت العادة بالمخاطبة أول مرتبة قلنا التواتر لا يحتاج وغيره لا يفيد وقد منع المخاطبة لموانع فيحمل عليها جميعا بين الادلة)) أقول قد اختلف في أن الرسول صلى الله عليه وسلم قبل البعثة هل كان متعبدا بشرع أم لا والمختار انه كان متعبدا فبقيل بشرع فوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع ومنهم من منع منه وتوقف الغزالي لنا ما ورد في الاحاديث انه كان يتعبد كان يتحنث أي يعزل للعبادة كان يصلي كان يطوف وكل واحد وان كان آحاد فان الجموع متضافرة على اثبات التقدير المشترك وتلك الأعمال شرعية تعلم بالضرورة من ممارستها قصد الطاعة وهو موافقة أمر الشارع ولا يتصور ومن غير تعبد فان العقل بمجرد لا يحسنه وقد استدل بأن شرع من قبله عام لجميع المكلفين والاحكام المكلف عن التكليف وانما جميع قلنا وله أيضا الجواب منع عموم شرع من قبله فانه لم يثبت وماذا كان سلب ففرع تنقيح العقل قالوا لو كان متعبدا لقضت العادة بوقوع مخاطبته لاهل ذلك الشرع أول مرتبة مخاطبتهم لاخذ الشرع منهم فوق وقوعه لوقوع لنقل ولا فخر به تلك الطائفة وانتفاء الدليل لان انتفاء الملزوم الجواب منع قضاء العادة بالشبوت والمزوم والسند انه متعبدا بما علم أنه شرع وذلك يحصل بالتواتر دون الآحاد والتواتر لا يحتاج الى المخاطبة وغيره وهو الآحاد لا يفيد العلم واذا ثبت هذا فنقول لان سلم لزوم المخاطبة أو وقوعه عادة لانها قد تمتع لموانع وان لم نعلمها فيجعل عدم المخاطبة على الموانع من المخاطبة جميعا بين دليلنا ودلائلهم فان جمع الادلة ما أمكن واجب وأما حديث الافتخار فلا يثبت مع تعبدنا لما علم أنه شرع من غير تخصيص بطائفة دون أخرى قال ((مسئلة المختار أنه بعد البعث متعبدا بما ينسخ لنا ما تقدم والاصل بقاؤه وأيضا الاتفاق على الاستدلال بقوله النفس بالنفس وأيضا ثبت أنه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا أو أقم الصلاة لذكري وهي لموسى وسيافه يدل على الاستدلال به قالوا لم يذكر في حديث معاذ وصو به وأجيب بأنه تركه اما لان الكتاب يشمله أو قلته جميعا بين الادلة قالوا لو كان لوجب تعلمها والبحث عنها قلنا المعتبر بالتواتر فلا يحتاج قالوا الاجماع على أن شرعته عليه السلام ناسخة قلنا الماخلة بها والواجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر)) أقول قد اختلف في أنه صلى الله عليه وسلم بعد البعثة هل كان متعبدا بشرع من قبله أما ما نسخ بدنيه فظاهر انه لم يتعبد به وأما ما لم ينسخ به وفيه الخلاف والمختار انه كان متعبدا به لنا ما تقدم انه كان متعبدا به قبل البعثة والاصل بقاء ما كان على ما كان ولنا أيضا ان العلماء انفقوا على الاستدلال

بالتأويل (قوله واذا ثبت هذا) ظاهر الكلام أي قوله وقد يمتنع جواب آخر على تقدير قضاء العادة بلزوم المخاطبة أو وقوعها فانما يقع اذا لم يمنع عنها مانع وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام الشارح أي اذا ثبت وتم هذا المنع والسند قلنا منع آخر ولا يظهر لترتب هذا المنع على ثبوت ما سبق وجه (قوله جميعا بين دليلنا) الدال على كونه متعبدا وهو تضلح الاحاديث ودليلكم الدال على نفيه وهو انه لو كان ثبتت المخاطبة ولو ثبتت لثقلت البنا لتوفر الدواعي (قوله وأما حديث الافتخار) يعني ان الافتخار انما يصور من طائفة مخصوصة يكون هو متعبدا بشرعهم فلا يرد الاعلى القائلين بكونه متعبدا بشرع أحد من الانبياء على الخصوص وأما اذا كان متعبدا عما علم أنه شرع فلا (قوله لنا ما تقدم) يعني قد ثبت بالدليل كونه عليه السلام قبل البعثة متعبدا بشرع من قبله والاصل بقاء ما حتى يوجد

النافي اذا لزم في مثل هذا الاستصحاب فهذا يقوم حجة على القائلين بكونه متعبدا قبل البعثة وعلى الواقفين بقوله وعلى النافين جميعا (قوله انتفقوا على الاستدلال) المشهور في وجه الاستدلال ان النبي عليه السلام قبل ما في التوراة وعدل المصنف الى الاجماع لكونه قطعا ومع ذلك انما يقوم حجة على من ينكر كونه عليه السلام بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله مطلقا سواء ثبت ذلك للنبي عليه السلام بطريق الوحي وذكره الله تعالى في القرآن أم لا وأما على المنكرين لذلك فيما اذا ثبت بالوحي ولم يذكر في القرآن

فلا فان الحنفية على ان شرائع من قبلنا حجة اذا حكاها الله تعالى في القرآن اذ لا وثوق على باقي الكتب لو فوج التعريف (قوله والاذ زمان)
أي الذ كرو عدم التصويب منتفیان لان معاذ الميز كره والنبي عليه السلام صوبه (قوله لان) (٢٨٧) الكتاب يشمله) على ان المراد

بكتاب الله جنس الكتب
السموية وان كان الظاهر
المتبادر الى الفهم هو القرآن
وأما الجواب بأن في القرآن
اشعارا بوجوب اتباع
الشرائع مثل فبهديهم
اقتده شرع لكم من الدين
ما رضى به فوا تابع مسلة
ابراهيم حنيفا فضعيف لان
المسارده اصول الدين
(قوله لوجب علينا علم
احكام ذلك الشرع) لكونه
فرض كفاية كعرفة سائر
الاحكام (قوله والالوجب
نسخ وجوب الايمان
وتحريم الكفر) فان قيل
الكلام في الفروع قلنا
نسخها أيضا ليس بكنى
كأنقصا وحسب الزنا ونحو
ذلك (الكلام في مذهب
الحنبلي) (قوله وللشافعي
فيه قولان) أحدهما انه
حجة مقدمة على القياس
والآخر انه ليس بحجة
أصلا (قوله بانه انه لا ثبوت
يقدر) شرح لقوله اذ لا يقدر
فيهم أكثر وكان الشارح لم
يطاعوا على هذا المعنى
حيث قالوا لو كان قول
الحنبلي حجة لكان ليكون
الحنبلي أعلم وأفضل
لمشاهدتهم التزبل
وسماهم التأويل
ووقوفهم على أحوال

بقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس على وجوب القصاص في ديننا ولو لا انه متعبد بشرع من قبله
لماصح الاستدلال بكون القصاص واجبا في دين بني اسرائيل على كونه واجبا في دينه ولنا أيضا أنه صلى
الله عليه وسلم قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى وأقم الصلاة لذكري وهي
مقولة لموسى عليه السلام وسبق هذا الكلام بدل على الاستدلال بقوله تعالى وأقم الصلاة لذكري
على ان عندنا لا ذكر تجب الصلاة والالم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الايماء ولو لم يكن هو وامتنعه
متعبدين بما كان موسى متعبد به في دينه لماصح الاستدلال قالوا أولا لو تعبد بشرع من قبلنا لذكره
معاذ في حديثه الذي سبق ولم يصوبه النبي صلى الله عليه وسلم اذ ذكره والاذ زمان منتفیان الجواب ان
تركه اما لان الكتاب يشمله واما لقوله وقوعه جمع بين الأدلة قالوا ثانيا لو كان متعبد بشرع من قبلنا لوجب
علمنا تعلم احكام ذلك الشرع ولو جوب البحث عنها على المجتهدين والالازم باطل اجماع الجواب ان المتعبد
في ثبوت التواتر لان الاحاد لا يفيد لعدم العلم بعدالة الاوساط والتواتر لا يحتاج الى العلم والبحث قالوا ثالثا
ان عقد الاجماع على ان شريعتهم ناسخة للشرائع وذلك ينافي تقريره لها وتبعدهم الجواب انها ناسخة لما
خالفها فانهم غير ناسخة لجميع الاحكام قطعها والالوجب نسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر لثبوتها في تلك
الشرائع فهذه هي أنواع الاستدلال المقبولة وههنا وجوه أخرى قيل بها والمصنف لا يرضيها مذهب
الحنبلي والاستحسان والمصالح المرسلة (الكلام في مذهب الحنبلي) قال (مسئلة مذهب الحنبلي ليس
حجة على حنبلي اتفاقا واختارا ولا على غيرهم وللشافعي وأحمد قولان في انه حجة مقدمة على القياس
وقال قوم ان خالف القياس وقيل الحجة قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما انما الدليل عليه فوجب تركه
وأيا لو كان حجة على غيرهم لكان قول العلم الافضل حجة على غيره اذ لا يقدر فيهم أكثر واستدل لو
كان حجة لتناقضت الحجج واجيب بان الترجيح أو الوقف أو التخيير يدفعه كغيره واستدل لو كان حجة لوجب
التقليد مع امكان الاجتهاد واجيب اذا كان حجة فلا تقليد قالوا الحنبلي كالنجوم اقتدوا بالذين من
بعدي واجيب بان المراد المقلدون لان خطابه للحجابة قالوا ولي عبد الرحمن عليا رضى الله عنهم ما بشرط
الاقتداء بالشيخين فلم يقبل وولي عثمان فقبل ولم يشكر فدل على انه اجماع قلنا المراد متابعتهم في السيرة
والسياسة والالوجب على الحنبلي التقليد قالوا اذا خالف القياس فلا بد من حجة تقليدية واجيب بان ذلك
يلزم الحنبلي ويجري في التابعين مع غيرهم) أقول لا نزاع في أن مذهب الحنبلي ليس حجة على حنبلي آخر
واما على غير الحنبلي فقد اختلف فيه والمختار انه ليس بحجة وقيل بل حجة مقدمة على القياس وللشافعي
فيه قولان وكذا لا احمد وقال قوم ان خالف القياس فحجة وقيل الحجة قول أبي بكر وعمر دون سائر الصحابة
لنا الدليل على كونه حجة بالاصل فوجب تركه لان اثبات الحكم الشرعي من غير دليل لا يجوز ولنا أيضا
لو كان مذهبه حجة لكان قول العلم الافضل حجة على غيره والالازم منتف بالاجماع بانه انه لا ثبوت
في الحنبلي موجب لكونه حجة على غيره الا كونه اعلم وأفضل من الغير لما شهدته الرسول واحواله صلى
الله عليه وسلم فلو كان ذلك موجبا لاستلزام الحجة في كل أعلم أفضل من غيره وحاصله قياس السبر ودعوى
الحصر ونفى الغير ضرورة فيصير قطعيا واستدل لو كان قوله حجة لزم تناقض الحجج لاختلاف الصحابة
ومناقضة بعضهم بعضا كافي مسئلة الجدوات على تحريم وغيره والالازم باطل لافضائه الى ثبوت
النقيضين الجواب لا نسلم لزم التناقض فان ههنا امور تاندفعه وهي الترجيح ان أمكن والتخيير والوقف
ان لم يمكن واستدل أيضا لو كان مذهب الحنبلي حجة على غيره من المجتهدين لوجب عليهم تقليد الحنبلي

النبي عليه السلام ومما اده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم لان كونهم أكثر من غيرهم اذ لا يقدر فيهم ذلك (قوله
وحاصله قياس السبر) ولنا اني يمنع نفى الغير يجوز أن يكون ذلك لكونه مما يابو يكون لهذا أثر في جعل قوله حجة على غيره

وهو الاخذ بما أدى اليه اجتهاد الصحابي مع امكان الاجتهاد والاختصاص اخذ الصحابي منه من نص أو قياس وذلك باطل اذ لا يجوز للجهته تقليد غيره اتفاقا الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن قول الصحابي حجة لانه اذا كان حجة صار هو واحدا مأخذا للحكم كسائر المأخذ فلم يكن أخذا للحكم منه تقليدا كالمأخذ من النص سواء حجة المخالفين اما المعهودون فقالوا قال صلى الله عليه وسلم الصحابي كالجموم يابهم اقتديتم اقتديتم وكون الاقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجية قولهم فهذا للمعجمين واما المخصصون لابي بكر وعمر فقالوا اولاً قال صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر الجواب المراد في الحديثين المقلدون لان خطابه صلى الله عليه وسلم للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع قالوا يا اباي عبد الرحمن بن عوف عليا بشرط الاقتداء بسيرة الشيخين فلم يقبل وولي عثمان بشرط الاقتداء بهم ما قبل وشاع وذاع ولم ينكر فدل على انه مجمع عليه الجواب معنى الاقتداء بهم ما متابعتهم في السيرة والسياسة لا في المذهب والالكان تقليد بعض الصحابة بعضها واجبا وهو خلاف الاجماع وأما من قال المخالف للقياس حجة دون غيره فقالوا اذا خالف القياس فلا بد له من حجة عقلية فيقبل وتكون الحجة بالحقيقة تلك والموافقة قد تكون عن القياس فلا حجة فيه الجواب انه لو صح ذلك اقتضى أن يلزم الصحابي العمل به وايضا فكان يجب أن يكون قول التابعين مع من بعدهم كذلك لجريان الدليل فيهما وكلاهما خلاف الاجماع ((الكلام في الاستحسان)) قال ((الاستحسان قال به الحنفية والخنابلة وانكروه غيرهم حتى قال الشافعي من استحسنت فقد شرع ولا يتحقق استحسان مختلف فيه فقبل دليل ينقدح في نفس المجتهد نعت سر عباره عنه فلما ان شئت فيه فردود وان تحقق فعمول به اتفاقا وقبل هو العدول عن قياس الى قياس أقوى ولا نزاع فيه وقبل تخصيص قياس باقوى منه ولا نزاع فيه وقبل هو العدول الى خلاف النظر لدليل أقوى ولا نزاع فيه وقبل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام ومرب الماء من السقاء قلنا مستنده جريانه في زمانه أو زمانهم مع علمهم من غير انكار أو غير ذلك والافهم مردود فان تحقق استحسان مختلف فيه قلنا لا دليل يدل عليه فوجب تركه قالوا رابعوا أحسن قلنا أي الاظهر والاولى وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن يعني الاجماع والالزم العوام)) أقول الاستحسان قال الحنفية والخنابلة بكونه دليلا وانكروه غيرهم حتى قال الشافعي من استحسنت فقد شرع يعني من أثبت حكما بأنه مستحسن عنده من غير دليل من قبل الشارع فهو الشارع لذلك الحكم لانه لم يأخذه من الشارع وهو كفر أو كبيرة والحق انه لا يتحقق استحسان مختلف فيه لانهم ذكروا في تفسيره أمور لا تصلح محللا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا وبعض مردود بين ما هو مقبول اتفاقا وبين ما هو مردود اتفاقا قبل دليل ينقدح في نفس المجتهد وبعض عليه التعبير عنه وهذا من المتردد بين القبول والرد ان تقول ما المعنى بقوله ينقدح ان كعبه أنه يتحقق ثبوته فيجب العمل به اتفاقا ولا أثر لجزءه عن التعبير فانه يختلف بالنسبة الى القبر وأما بالنسبة اليه فلا وان كان بمعنى انه شاك فيه فهو مردود اتفاقا لا تثبت الاحكام بمجرد الاحتمال والشك وقبل هو العدول عن قياس الى قياس أقوى وهذا لا نزاع في قبوله وقبل تخصيص قياس باقوى منه وهذا أيضا لا نزاع في قبوله وقبل العدول الى خلاف النظر لدليل أقوى منه وهذا أيضا لا نزاع في قبوله وقبل العدول عن حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام من غير تعيين زمان المكث ومقدار الماء المسكوب والاحرة وذلك على خلاف الدليل وكذلك مشرب الماء من السقاء من غير تعيين مقدار الماء وبدله وهذا أيضا مردود وذلك أن مستنده مثله اما العادة المعتبرة من جريانه في زمانه صلى الله عليه وسلم فقد ثبت بالسنة أو جريانه في عهد الصحابة مع عدم انكارهم عليه فقد ثبت بالاجماع وما غيرهما فان كان انصا أو قياسا ما ثبت حجتيه فقد ثبت به وان كان شيئا غيره مما لم يثبت حجتيه فهو مردود قطعاً وانما انقرر

(قوله فلا بد له من حجة) لان الظاهر من حال المجتهد العدل ان لا يخالف القياس بلا دليل يصلح مأخذا للحكم الشرعي وهو الفعلي دون العقلي واحتمال ان يكون قد ظن غير الحجة حجة لا بدفع الظهور بخلاف ما اذا كان مذهبه موافقا للقياس فانه يحتمل ان يكون مذهبه مأخوذا من ذلك القياس ولم يلزم أن يكون له حجة أخرى وقياس المجتهد لا يصلح حجة على المجتهد الاخر والجواب نقضان اجمالياً بان أحدهما من جانب من عليه الحجة وثانيهما من جانب من منه الحجة أعني لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون قول الصحابي المخالف للقياس حجة على الصحابي وان يكون قول غير الصحابي اذا خالف القياس أيضا حجة على غيره ((الكلام في الاستحسان)) (قوله على خلاف دليله) هو ما يوردي موضعه من الدليل على وجوب تعيين المنفعة والاحرة في الاجارات وتعيين المبيع والتمن في المبانيات

(قوله فإذا أظهر الخصم استحقاقنا) اعلم ان الذي استقر عليه رأي المتأخرين هو ان الاستحقاق عبارة عن دليل يقابل القياس الحلي الذي تسبق اليه الافهام وهو حجة لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه اما بالازكاسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان واما بالاجماع كالاتصاف واما بالضرورة كظاهرة الحياض والآبار واما بالقياس الخفي وأمثلة كثيرة والمراد بالاستحقاق في الغالب قياس خفي يقابل قياسا جليا وانت خبير بأنه على هذه التفاسير ليس دليلا لظار جاعل كرم الادلة (قوله لما علمت) اشارة الى ما سبق مرارا ان ما لا دليل على كونه حجة شرعية يمنع ان يثبت به حكم شرعي (قوله فنفسه المتعارض) أي بحسب الظهور والاولوية يتبع الراجح بحسب الدلالة بأن يكون أقوى دلالة وعند تساوي الدلائل يتبع الراجح بحسب الحكم كترجيح المحرم على المباح (قوله اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله تعالى) بيان للمطلوب بعكس النقيض لكونه أظهر في البيان وتقر به ان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وكل ما هو حسن عند الله فهو حق أما الصغرى فبحكم النبي عليه السلام وأما الكبرى (٢٨٩) فيحكم عكس النقيض وهو ان

ذلك فإذا أظهر الخصم استحقاقنا يصلح محالا للزاع قلنا له في نفسه انه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه لما علمت ان عدم الدليل في نفي الاحكام الشرعية مدرك شرعي قالوا ولا قال تعالى واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم والامر للوجوب فدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه أحسن وهو معنى الاستحقاق الجواب ان المراد بالاحسن الاظهر والاولى فعند التعارض الراجح بدالته فإذا أنساو بالراجح بحكمه قالوا انما قال عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن دل أن ما رآه الناس في عاداتهم ونظرة عقولهم مستحسنا فهو حق في الواقع اذ ما ليس بحق فليس بحسن عند الله الجواب المسلمون صيغة موصولة فمعنى ما رآه جميع المسلمين حسنا فينبول اجماع جميع أهل الحل والعقد لا ما رآه كل واحد حسنا والازم حسن ما رآه آحاد العوام حسنا ما أجمع عليه فهو حسن عند الله لان الاجماع لا يكون الا عن دليل (الكلام في المصالح المرسلة) قال (المصالح المرسلة تقدمت لنا الادليل فوجب الرد قالوا لولم تعتبر لا أدى الى خلل وقائع قلنا بعد تسليم انها لا تخلو العجومات والاقبسة تأخذها) أقول المصالح المرسلة مصالحة لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع وان كانت على سنن المصالح وتلقفها العقول بالقبول وقد تقدمت في القياس لنا ان لا دليل فوجب الرد كما في الاستحقاق قالوا لولم تعتبر لا أدى الى خلل وقائع عن الحكم لعدم مساعدة النص وأصل القياس في الكل وانه باطل الجواب لا نسلم انه باطل وان سلم فلا نسلم لزوم لان العجومات والاقبسة تأخذ الجميع وان سلم فعدم المدرك به دور ود الشرع بان ما لا مدرك فيه بعينه فحكمه التخيير مدرك شرعي قال (الاجتهاد في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتصيل ظن بحكم شرعي والفقيه تقدم وقد علم المجتهد والمجتهد فيه) أقول قد فرغ من المبادئ والدلالة السهمية وغرضه الا ان مباحث الاجتهاد والاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في أمر به قال اجتهد في حل حرج البرارة ولا يقال اجتهد في حل النارجة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع لتصيل ظن بحكم شرعي فقولنا استفراغ الوسع معناه بذل تمام الطاقة بحيث يحسن من نفسه الجحزعن المزيده عليه وهو كالجنس وقولنا الفقيه احتراز عن استفراغ غير الفقيه وسعته وقولنا لتصيل ظن اذا اجتهد في القطعيات وقولنا بحكم شرعي

ما ليس بحق ليس بحسن عند الله بحكم الضرورة (الكلام في المصالح المرسلة) قد سبق انما المصالح التي لا يشهد لها أصل بالاعتبار ولا بالالفاء لا بالنص ولا بالاجماع ولا بترب الحكم على وفقه ولا نزاع فيها علم الغاؤه ولا في المرسل الغريب الذي لم يعلم اعتبار نفسه (قوله وان سلم) أي بطلان الخلو يعني ان قوله بعد تسليم انها لا تخلو اشارة الى منع انتفاء اللازم وقوله العجومات والاقبسة تأخذها الى منع اللزوم وان كان الانسب تقديمه وزاد المحقق لمنع اللزوم سند آخر وهو ثبوت حكم التخيير على تقدير عدم اعتبار المصالح المرسلة بناء على ان انتفاء

(٣٧ - مختصر المنتهى ثاني) المدارك المعنية مدرك شرعي للتخيير على ما سبق مرارا ان الحكم عند انتفاء المدرك هو نفي الوجوب أو التحريم مثلا وهو معنى التخيير فقوله وان سلم معناه تسليم ان العجومات والاقبسة لا تأخذ الجميع لا تسليم اللزوم اذ لا يصح دعوى حكم التخيير (الكلام في الاجتهاد) (قوله بذل تمام الطاقة) يشير الى ان هذا التفسير ليس أعم من تفسير الا مدى فانه قال الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الامور مستلزم للكف والمشفقة ولهذا يقال اجتهد في حل حرج البرارة ولا يقال اجتهد في حل الخردة وفي الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس الجحزعن المزيده عليه وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر فانه لا يعد في الاصطلاح اجتهاد معتبرا فزعم البعض ان من ترك هذا القيد جعل الاجتهاد أعم كما هو ظاهر كلام الغزالي وحجج البرارة حجة عظم للعصارين به يستخرج دهن البرزخ (قوله احتراز عن استفراغ غير الفقيه) الظاهر انه لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الغزالي والآمدى وغيرهما فانه لا يصير فقيرا الا بعد الاجتهاد الا هم الا ان يراد بالفقه التمهيد لمعرفة الاحكام على ما سبق ثم ظاهر كلام القوم انه لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق نعم اشترط في الفقه التمهيد للكل وجوز الاجتهاد في مسئلة دون

مسئلة فتحت مجتهد ليس بفقهاء هذا وقد شاع إطلاق الفقيه على من يعلم الفن وان لم يكن مجتهدا (قوله وقد علم بذلك ركننا الاجتهاد) معنى مفهوم المجتهد والمجتهد فيه لكن مقصود الا تمدى حين اشتغل في هذا المقام ببيان المجتهد والمجتهد فيه بيان ما يشترط لتحقيق الاتصاف بذلك قال المجتهد من اتصف بالاجتهاد وله شرطان الاول معرفة الباري وصفاته وتصديق النبي بمجزاته وسائر ما يتوقف عليه الايمان كل ذلك بادلتها الاجمالية وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو دأب المتبحرين في علم الكلام الثاني ان يكون عالما بمبادئ الاحكام وافساد ما هو ركن اثباتها ووجود دلالاتها وتفصيل شرائطها وشرائطها ووجهات ترجيحها عند تعارضها والتفحص عن الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة وطرق الجرح والتعديل واقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وانواع العلوم الادبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك هذا في حق المجتهد مطلقا واما المجتهد في مسئلة فيكفيه ما يتعاقبها ولا يضمره الجهل بل بما لا يتعاقبها وقال الامام حجة الاسلام شرط المجتهد ان يكون محيطا بما يدرك الشرع ممكننا من استفادة الظن منها وان يكون عدلا وهذا شرط قبول فتواه لا شرط اجتهاده في نفسه فلا بد من معرفة الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام بان يكون عالما بما وقعها ويمكن عند الحاجة من الرجوع اليها والابد (٢٩٠) من معرفة الاحاديث المتعلقة بالاحكام بان يكون عنده اصل صحيح يجمعها

ويعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان كان على حفظه فهو احسن واكمل ولا بد ان يتميز عنده مواقع الاجماع بحيث يعرف ان ما أدى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بان يعلم انه موافق لمذهبه أو واقعه متجردة لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا بد ان يكون متمكنا من الرجوع الى النفي الاصل الى البراءة الاصلية وان يعلم انه لا يغير الانص أو قياس ثم لا بد من معرفة اقسام الأدلة وأشكالها وشرائطها ومعرفة ما يتوقف عليه

ليخرج ما في طلب غيره من الحسيات والعقليات فانه يعزل عن مقصودنا والفقيه قد تقدم لان ذلك قد علمت الفقه فيكون الموصوف به هو الفقيه وقد علم بذلك ركننا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه فالمجتهد من اتصف بصفة الاجتهاد على التفسير المذكور والمجتهد فيه حكم ظني شرعي عليه دليل قال ((مسئلة اختلافوا في تجزئ الاجتهاد المثبت لولم يتجزأ العلم الجميع وقد سئل مالك عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري وأجيب بعارض الأدلة أو بالجزء من المبالغة في الحال قالوا اذا اطاع على امارات مسئلة فهو وغيره سواء وأجيب بانه قد يكون عالم بعلمه متعلقا الثاني كل ما يقدر جهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض وأجيب الفرض حصول الجميع في ظنه عن مجتهد او بعد تحرير الائمة الامارات)) أقول قد اختلف في تجزئ الاجتهاد بجريانه في بعض المسائل دون بعض وتصويره ان المجتهد قد يحصل له في بعض المسائل ما هو مناط الاجتهاد من الأدلة دون غيرها فاذا حصل له ذلك فهل له ان يجتهد فيها أولا بل لا بد ان يكون مجتهدا مطلقا عنده ما يحتاج اليه في جميع المسائل من الأدلة احتج المشبوت بوجهين قالوا أولا بانه لولم يتجزأ الاجتهاد لزم علم المجتهد بجميع المأخذ ويلزمه العلم بجميع الاحكام والالزام منتف لان مالك مجتهد بالاجماع وقد سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري الجواب ان العلم بجميع المأخذ لا يوجب العلم بجميع الاحكام بل يوجب العلم ببعض تعارض الأدلة أو للجزء في الحال عن المبالغة اما المانع يشوش الفكر أولا استدعائه زمانا قالوا ثانيا اذا اطاع على امارات بعض المسائل فهو وغيره سواء في تلك المسئلة وكونه لا يعلم امارات غيرها لا مدخل له فيها فاذا يجوز له الاجتهاد فيها كما جاز لغيره الجواب لا نسلم انه وغيره سواء فانه قد يكون عالم بعلمه متعلقا بالمسئلة التي يجتهد فيها وهذا الاحتمال يقوى فيه ويضعف أو ينعدم في المحيط بالكل في ظنه واحتج الثاني بان كل ما يقدر جهله يجوز

تعلقه

معرفة الشارع من حدوث العالم واقتراره الى صانع موصوف بما يجب متمزه عما يتبع باعث

للا نبياء مصدق اياهم بالمعجزات وهذا في الحقيقة من لوازم الاجتهاد وتوابعه لا مقدماته وشرائطه ولا بد من معرفة اللغة باقسامها قدر ما يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة ومن معرفة الناسخ والمنسوخ منهما ويفتقر في السنة خاصة الى معرفة حال الرواة وتميز الصحيح عن الفاسد والمقبول عن المردود والتحقيق في ذلك ان يكفى بتعديل الامام العدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل وبالجملة لا بد من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام وفروع الفقه فلا حاجة اليهما كيف والفروع بولدها المجتهدون ويحكمون فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في زماننا بما رسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ثم ههنا دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهران ما ذكرنا انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يبقى في جميع الشرع وليس الاجتهاد عندي منصب لا يتجزأ بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة دون مسئلة فيفتقر الى ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير (قوله وهذا الاحتمال) اشارة الى دفع الاعتراض بان هذا الاحتمال يناقض ما فرض من اطلاعه على جميع امارات المتعلقة بتلك المسئلة يعني ان فرض الاطلاع على جميع امارات المسئلة في مجتهدا واما امارات جميع المسائل في المجتهد المطلق انما يكون بحسب ظنه

ففي مجتهده المسئلة المطاع على امارات البعض بقوى احتمال أن يكون في جملة ما لا يعلم ما يكون له تعلق بتلك المسئلة فبعدد في ظنه الحكم فلا يجب العمل به بخلاف المجتهدين المحيط بالكل بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف عنده أو ينعدم بالكلية فيبقى ظنه بالحكم بحاله أو ما الاعتراض بان ما ذكر من الجواب بأنه قد يكون ما لم يعلمه متعلقا بالمسئلة هو بعينه ما ذكر دليلا من قبل الثاني فلدفعه دفعه فدفوع بأنه قد يصح في مقام المنع والاستناد ما لا يصح في مقام الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في ظنه متعلق بالاحاطة والضعف والانعدام جميعا وان ضمير جهله وله للفقهاء المطاع على امارات البعض وقوله من الدليل بيان ما يعلمه أي لا يحصل له ظن عدم ما يكون مانعا من الحكم الذي هو مقتضى القدر الذي يعلمه من الدليل والتعميم بقوله نفيا أو اثباتا لعدم الدليل والمانع وقوله اما بأخذ هذه اشارة الى أن حصول الامارة بطريق الاخذ والتعلم عن المجتهدين لا ينافي الاجتهاد وقوله واما بعد اشارة (٢٩١) الى أن قوله أو بعد تخبر

الاعنة عطف على قوله عن المجتهدين لا على قوله الفرض حصول الجميع كافي بعض الشروح على معنى انه بعد تخبر بالاعنة الامارات وتخصيص كل بعض منها ببعض المسائل عرف الفقيه ان ما عداها لم يكن فيه تعلق بتلك المسئلة ولا على قوله حصول كافي شرح العلامة بمعنى ان الكلام مفروض بعد تخبر بالاعنة الامارات وتخصيص كل ببعض من المسائل (قوله عاتبه على حكمه) الذي هو الاذن للاسارى وهذا يقوم حجة على من منع اجتهاده مطلقا وأما من جوزه في الحروب وأمور الدنيا دون الاحكام الشرعية التي لا تتعلق بذلك فالجفة عليه قوله عليه السلام

نعلمه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن عدم المانع من مقتضى ما يعلمه من الدليل الجواب أن المفروض حصول جميع ما هو أمارة في تلك المسئلة في ظنه نفيا أو اثباتا اما بأخذ من مجتهدين واما بعد تخبر بالاعنة الامارات وضم كل الى جنسه وإذا كان كذلك فقيام ما ذكرتم من الاحتمال لبعده لا يقدح في ظن الحكم فيجب عليه العمل به قال ((مسئلة المختار انه عليه السلام كان متعبدا بالاجتهاد لنا مثل قوله عفا الله عنك لم أذنت لهم ولو استقبلت من أمرى ما استندرت لما سقت الهدى ولا يستقيم ذلك فيها كان بالوحي واستدل أبو يوسف بقوله للحكم بين الناس بما أراك الله وقرره القاسمي واستدل بأنه أكثر ثوبا للمشقة فيه فكان أولى وأجيب بأن سقوطه لدرجة أعلى)) أقول النبي صلى الله عليه وسلم هل كان متعبدا بالاجتهاد فيما لا نص فيه قد اختلف في جوازه وفي وقوعه المختار وقوعه لما قوله تعالى عفا الله عنك لم أذنت لهم عاتبه على حكمه ومثل ذلك لا يكون فيما علم بالوحي وقال صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من أمرى ما استندرت لما سقت الهدى وسوق الهدى حكم شرعى أو لعلمت أولا ما علمت آخر ما علمت ومثل ذلك لا يستقيم الا فيما عمل بالوحي واستدل أبو يوسف رحمه الله عليه بقوله تعالى للحكم بين الناس بما أراك الله وقرره القاسمي أي بين وجه دلالته فقال الرؤية يقال للابصار مثل رأيت فبدأ اوله علم مثل رأيت زيدا قائما وللرأى مثل أرى فيه الحل أو الحرمة وأراك لا يستقيم لرؤية العين لاستحالتها في الاحكام ولا للعلم لو جوب ذكر المفعول الثالث له لذكر الثاني اذا المعنى بما أراكا الله ليتم الصلة فتعين أن يكون المراد الرأى أي عاجبه له الله أيا لك وأجيب بأنه بمعنى الاعلام وما مصدرية فلا ضمير وحذف المفعول لان معا وأنه جائز وقد استدلل بان الاجتهاد أكثر ثوبا بالمناقب من المشقة وقال صلى الله عليه وسلم أفضل العبادات أجزها أي أشقها وقال ثوبان على قدر نصبك ولا أكثر ثوبا أولى وعلودر جته صلى الله عليه وسلم يقتضى أن لا يسقط عنه تخصيص المازيد الثواب ولا يكون غير مختصا بفضيلة ليست له الجواب لا نسلم أن علو درجته يقتضى عدم سقوطه بل قد يقتضى سقوطه اذا الشئ قد يسقط لدرجة أعلى ولا يكون فيه نقص لاجره ولا يكون غير مختصا بفضيلة ليست له وذلك كمن يحرم ثواب الشهادة لكونه حاكما أو ثواب التقية لكونه مجتهدا وثواب القضاء لكونه اماما قال ((قالوا وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وأجيب بان الظاهر رد قولهم افتراء ولو سلم فاذا تعبد بالاجتهاد بالوحي لم ينطق الا عن وحى قالوا لو كان

لو استقبلت من أمرى الحديث ولذا صرح بان سوق الهدى حكم شرعى (قوله لو جوب ذكر المفعول الثالث) يعنى ان الرؤية بمعنى العلم تتمدى الى مفعولين وعند التعدية بهم مرة يصير ذات ثلاثة مفاعيل الاخبار ان منها مفعولان لا يجوز الاقتصار على أحدهما وهما الكاف مفعول أول والضمير المنصوب العائد الى ما الموصولة مفعول ثان وهو في حكم المذكر ضرورة افتقار الصلة الى عائد فلو كان أراك بمعنى أعلمك لكان هذا من الاقتصار على المفعول الاول من باب علمت وهو ليس بجائز وتحقيقه ان المراد بالاقصا ترك أحد المفعولين بالكلية لا مجرد حذفه من اللفظ مع قيام القرينة على تعيينه والا لما كان هذا من الاقتصار اذا الاول أيضا محذوف وهذا يدفع ما ذكر في بعض الشروح ان الضمير لما كان محذوف فاجاز حذف المفعول الثالث أيضا وكأنه لم يتوض في المتن للجواب اظهاره وذكر العلامة ان التقدير والجواب قد سقطا من فلم النسخ والحق ان جعل ما مصدرية من جهة المعنى وان لفظ استدلل انما يكون اشارة الى دليل ضعيف اذا كان بلفظ المبني للمفعول (قوله اذا الشئ قد يسقط لدرجة أعلى) وما يقال ان حصول منصب أعلى لا يمنع حصول منصب أدنى

مع انه كلام على السند ضعيف اذ قد عني به كافي الشهادة والحكم وكافي التقليد والاجتهاد (قوله وابن سلمنا) أي العموم بناء على ان خصوص
السبب لا يوجب خصوص الحكم وانه ليس ههنا ما يقتضي التخصيص بما يبلغه من الله تعالى فلا نسلم ان عموم قوله تعالى وما ينطق عن
الهي في جواز اجتهاده فان تعبدوا به الا اجتهاد اذا كان بالوحي كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا عن الوحي لا عن الهوى (قوله في
جواز الاجتهاد في عصره عليه السلام خلاف) فذهب الاكثرون الى جوازه عقلا ولا فلون الى امتناعه ثم اختلف المجوزون بينهم من جوز
للقضاة في غيبته ولم يجوز مطلقا ومنهم من جوز مطلقا اذ لم يوجد منه منع ومنهم من اشترط الاذن في ذلك قال في المنتهى المختار جواز
الاجتهاد عقلا لمن عاصره مطلقا وثالثها يجوز للقضاة في غيبته ورابعها يجوز باذن خاص هذا في الجواز وفي الوقوع أيضا أربعة مذاهب
أولها وقوع في حضوره وغيبته ولكن ظنا لا قطعا ثانيها لم يقع أصلا والمشهور انه مذهب أبي علي وأبي هاشم ثالثها الوقف في الوقوع مطلقا
ونسبه الأمدى الى أبي علي الجبائي (٢٩٢) ورابعها الوقف فيمن حضر دون من غاب وهو مذهب القاضي عبد الجبار (قوله لاها

الله اذن) عن أبي قتادة
الانصاري ثم السلمي انه قال
خرجنا مع رسول الله عليه
السلام عام حنين فلما التقينا
كانت للمسلمين جولة قال
فرايت رجلا من المشركين
قد علا رجلا من المسلمين
فاستدركه حتى أنبته من
ورائه فصرقه على جبل
عائقة ضربة فقطعت الدرع
قال وأقبل على فضمتني ضمة
وجددت من هارج الموت
فأدركه الموت فأرسلني
فلحقني عمر بن الخطاب رضي
الله عنه فقلت له ما بال الناس
قال ثم ان الناس رجوا فقال
رسول الله عليه السلام من
قتل قتيلا عليه بينة فله سلبه
قال أبو قتادة فمقت ثم قلت
من يشهد لي ثم جلست ثم قال
ذلك الثلاثة فقال رسول الله

لجواز مخالفتهم لانهم من أحكام الاجتهاد وأوجب بالمنع كالأجماع عن اجتهاد قالوا لو كان لما تأخر في
جواب قلنا الجواز الوحي أولا لا يستفراغ الوسع قالوا القادر على اليقين يحرم عليه الظن قلنا لا يعلم الا بعد
الوحي فكان كالحكم بالشهادة أقول هذه حجج المنكرين لكونه صلى الله عليه وسلم متعبدا
بالاجتهاد قالوا أولا قال تعالى في حقهم وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وهو ظاهر في العموم وان
كان ما نطق به فهو عن وحي وهو ينفي الاجتهاد الجواب ان الظاهر رد ما كانوا يقولونه في القدر ان انه
اقتراه فيقتضيه بما بلغه ويتقضى العموم وان سلمنا فلا نسلم انه ينفي الاجتهاد لانه اذا كان متعبدا
بالاجتهاد بالوحي لم يكن نطقا عن الهوى بل كان قولاً عن الوحي قالوا ثانيا لو جاز له الاجتهاد لجاز مخالفتهم
والا لزم بطلان الاجماع ببيان الملازمة ان ما قاله حينئذ من أحكام الاجتهاد وجواز المخالفة من لوازم
أحكام الاجتهاد اذ لا قطع بأنه حكم الله تعالى لاحتمال الاصابة والخطا الجواب منع لزومه لأحكام الاجتهاد
مطلقا بل اذ لم يقرن بها القاطع كاجتهاد يكون عنه اجماع فان اقترا ان الاجماع به يخرج عن ان يجوز
مخالفتهم فكذلك اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم قد اقترب به قوله وهو قاطع قالوا ثالثا لو كان متعبدا
بالاجتهاد لما تأخر في جواب سؤال بل يجتهد ويوجب لوجوبه عليه صلى الله عليه وسلم واللازم باطل لانه
تأخر في جواب كثير من المسائل الجواب لا نسلم الملازمة فانه ربما تأخر لجواز الوحي الذي عدمه شرط
في الاجتهاد لانه انما يفسد فيما لا نص فيه فلا بد من تحقق عدم النص بعدم الوحي وأيضا فربما تأخر
للاجتهاد فان استفراغ الوسع يستدعي زمانا قالوا رابعا لو كان قادرا على اليقين في الحكم بالوحي فلا يجوز له
الاجتهاد لانه لا يفيد الاظنا والقادر على اليقين يحرم عليه الظن الجواب لا نسلم انه قادر على اليقين فانه
لا يعلم الحكم الا بالآثار الوحي عليه وانه غير مقدور له نعم هو قادر عليه بعد الوحي وحينئذ لا يجوز له
الاجتهاد انما قار ذلك كحكمه بالشهادة مع انما لا يفيد الاظنا ولا يقال يمكنه معرفة الحكم بيقين بالوحي
فيحرم عليه الظن قال (مسئلة المختار) وقوع الاجتهاد ممن عاصره ظنا وثالثها الوقف ورابعها الوقف فيمن
حضره لنا قول أبي بكر رضي الله عنه لاها الله اذ لا يبعد الى أسد من أسد الله يقال عن الله ورسوله فيعطيك

عليه السلام مالك يا أبا قتادة فأنصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي سلبه
فأرضه منه فقال أبو بكر لاها الله اذن لا يبعد الى أسد من أسد الله يقال عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله عليه السلام
صدق فأعطه اياه فقال أبو قتادة فأعطانيه قال الخطابي والصواب لاها الله اذ لا يغير ألف قبل الذال ومعناه في كلامهم لا والله يجعلون الهاء
مكان الواو ومعناه لا والله يكون ذا كذا في شرح السنة فالمراد بأسد أبو قتادة والخطابي فيعطيك للرجل الذي عنده السلب ويطلب من
رسول الله ارضاء أبي قتادة من ذلك السلب وفاعل لا يعمدو يعطيك ضمير رسول الله عليه السلام وقوله في الشرح وهو يطلب سلبه أي
أبو قتادة يطلب سلب ذلك المشرك ربا يوحى خلاف المقصود وقوله اذن تعجبف اشارة الى ما ذكره الخطابي وأما المصنف فيرى لا الله
بأثبات الالف والنقاء الساكنين على حده ولاها الله بحذف الالف والاصل لا والله فحذف الواو وعوض منها حرف التنبيه وينبغي أن يكون
هذا من ادمن قال يجعلون الهاء مكان الواو وأما التقدير فقول الخليل ان ما قسم عليه وتقديره لا والله الامر ذا حذف الامر الكثرة
الاسم عمل وقول الاخفش انه من جملة القسم فكذلك كانه قال ذاقسمي قال والدليل انهم يقولون لاها الله اذ القدر كان كذا فيجيئون بالمقسم

عليه بعده (قوله بحكم من فوق سبع أرفعة) بفتح الميم على ان من موضوعة وفي المتن وسائر كتب الاصول بحكم الله من فوق سبعه أرفعة
بكسر الميم واثبات الناء في سبعة وفي الكتب المعتمدة في الحديث لقد حكمت بحكم الملك بكسر الميم وروى في بعضها (قوله بالدليل الذي قد
مر) هو قول أبي بكر رضي الله عنه لا اله الا الله الذي صدق الرسول عليه السلام اياه فانه يدل على انه كان مخبرين ان يرجع فيعلم وان يجتهد فيحكم
اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع الى النبي عليه السلام لما جازله العدل الى الاجتهاد وقد يتوهم انه الذي مر في آخر المسئلة السابقة من
ثبوت الخبرة للنبي عليه السلام بين ان يحكم بالظن الحاصل من الشاهد وبين ان ينتظر (٢٩٣) الوحي وليس بشئ أما ولا فلان

الكلام في غير النبي عليه
السلام من مجتهد عصره
وأما ما نفا فلان ما ذكر مع
انه ليس بدليل بل سند منع
اغاييل على انه يتعين اتباع
الظن قبل الوحي والعلم
بعده من غير خبرة وتوهم
بعض الشارحين ان المراد
انه ثبت الخبرة بين الرجوع
الى النبي عليه السلام وبين
الاجتهاد بالدليل فلا تمنع
القدرة على العلم والاجتهاد
وفساده واضح وتقرير
الشارح العلامة ان القدرة
على العلم اغتنم الاجتهاد
واذا لم يثبت الاختيار بين
الرجوع الى النبي عليه
السلام وبين الاجتهاد يدل
على جواز الاجتهاد حينئذ
وعدم ثبوته حينئذ لجواز
ان تثبت الخبرة لهم حينئذ
بالدليل وبعبارة المنتهى
ربما تشعر بهذا المعنى حيث
قال وأجب بجواز الخبرة
لهم بالدليل ولو سلم فال حاضر
ظن انه لو كان لبلغه
والغائب لا يقدر يعني لو سلم

سلبه فقال صلى الله عليه وسلم صدق وحكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسي ذرارهم فقال
عليه السلام لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعه أرفعة قالوا القدرة على العلم تمنع الاجتهاد قلنا ثبت الخبرة
بالدليل قالوا كانوا يرجعون اليه قلنا صحيح فابن منهم) أقول في جواز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه
وسلم خلاف ومن جوزه فقد اختلف في وقوعه على أربعة مذاهب اولها وقوعه لا يقيننا ثانيا لم يقع
ثالثها الوقوف رابعها وقع ممن غاب عنه وفيمن يحضره التوقف انا قول أبي بكر لا اله الا الله اذ لا بعد الى أسد
من أسد الله فيقاتل عن الله ورسوله فيعطى سلبه قاله في قتادة وقد قتل رجلا من المشركين وهو يطلب
سلبه والظاهر انه عن الرأى دون الوحي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق أى في الحكم فهو صوبه
والكلام في هذه الصيغة وان اذا تعسف والصحيح لا اله الا الله اذ انه ما تقديره فقد استوفى في فن آخر ولنا
أيضا ما صح في الخبر انه حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فحكم بقتلهم وسي ذرارهم فقال صلى الله عليه
وسلم لقد حكمت بحكم من فوق سبع أرفعة أى بحكم الله والربيع السماء قالوا المفروض انهم قادرين
على العلم بالرجوع الى الرسول والقدرة على العلم تمنع الاجتهاد المفروض الذي غاب عنه الظن الجواب
لان سلم انهم ما تمنع اذ قد ثبت الخبرة بين العلم والاجتهاد بالدليل الذي قد مر قال في المنتهى ولو سلم
فال حاضر بظن ان لو كان وحى لبلغه والغائب لا يقدر قالوا قد ثبت ان العناية كانوا يرجعون اليه
في الوقائع وهو دليل منع الاجتهاد الجواب ان هذه الادلة لا تله على منهم من الاجتهاد لجواز أن يكون
الرجوع فيما لم يظهر لهم وجه الاجتهاد أو لجواز الامر من قال (مسئلة الاجماع على ان المصيب في
العقليات واحد وان الثاني ملة الاسلام مخظى آثم كافر اجتهد أو لم يجتهد وقال الجاحظ لا آثم على المجتهد
بخلاف المعاند وزاد العنبري كل مجتهد في العقليات مصيب لنا اجماع المسلمين على انهم من أهل النار
ولو كانوا غير آثم لما ساع ذلك واستدل بالظواهر وأجيب باحتمال التخصيص قالوا تنكبههم بنقيض
اجتهادهم متمتع عقلا ومعالا لا يطاق وأجيب بأنه كلفهم الاسلام وهو من المتأني المعاند فليس
من المستحيل في شئ) أقول قد اختلف كل مجتهد مصيب أم لا وحكم العقليات والشرعيات في ذلك
مختلف فجعلها مسألة ثلثين وتسكلم أولافى العقليات وذكر الاجماع على النفي بل المصيب من المتخالفين
واحد ليس الا والا - خرج مخظى وان من كان ناقضا لملة الاسلام كلها أو بعضها فهو مخظى آثم كافر سواء
اجتهد أو لم يجتهد بخلاف الجاحظ فانه قال لا آثم على المجتهد مع انه مخظى ويحرم عليه في الدنيا أحكام
الكفار بخلاف المعاند فانه آثم واليه ذهب العنبري وزاد عليه ان كل مجتهد في العقليات مصيب فان
أراد وقوع معتقده حتى يازم من اعتقاد قدم العالم وحدوثه اجتماع القدم والحدوث فخرج عن
المعقول وان أراد عدم الآثم فاحتل عقلا ولنا في نفيه اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتل

ان لا دليل على الخبرة في حقهم فالرجوع متعذرا ما من الغائب فظاهر وأما من الحاضر فلو جرد المانع وهو ظنه انه لو كان وحى في تلك
الواقعة لبلغه (قوله لجواز أن يكون الرجوع) يشير الى ان مرجع هذا الجواب الى ما ذكر في المنتهى حيث قال وأجب فيما لم يظهر لهم وجه
الاجتهاد ولو سلم فلجواز الامر من (قوله مخظى آثم كافر) لم يقصر على الكفر لينا في ذكر خلاف العنبري في الخطا والجاحظ في الآثم وعم
الحكم بقوله سواء اجتهد أو لم يجتهد لينا في خلاف الجاحظ في الآثم على تقدير الاجتهاد (قوله فان أراد) لا يقال المراد ان حكم الله في حقه
هو ما أدى اليه اجتهاده لا نانا قول الكلام في العقليات التي لا دخل فيها لوضع الشارع ككون العالم قديما أو حادئا وكون الصانع ممكن
الرؤية أو محتمنها (قوله ولنا في نفيه) أى نفي ما ذهب اليه الجاحظ والعنبري وفي قوله قبل ظهور المخالف دفع لما يتوهم من انه لا يتصور

الاجماع مع مخالفتها هذا في ورود الدليل على محل النزاع مناقشة لان الاجماع انما هو في الكافر المخالف للجملة صريحا والنزاع انما هو فيمن ينتمى الى الاسلام فيكون من اهل القبلة والافكيك فيصوّر من المسلم الخلف في خطأ مثل اليهود والنصارى قال الامام حجة الاسلام النظريات تنقسم الى قطعية (٣٩٤) وظنية والقطعية أقسام ثلاثة وأصولية وفقهية اما الكلامية فتعني ما يمدرك

بالعقل من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته وبعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطئ آثم فان أخطأ فيما يرجع الى الامان بالله ورسوله فكافروا الا فآثم مخطئ مبتدع كافي مسئلة الروية وخلق القرآن واردة الكائنات وأمنائها ولا يلزم الكفر وأما الاصولية فمثل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد ونحو ذلك مما أدلتها قطعية فالحالف فيها آثم مخطئ وأما الفقهية فالقطعيات منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكاة والصوم والحج وتحريم الزنا والقتل والسرقة والربا وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق فيها واحد والمخالف آثم فان انكر ما علم ضرر وروى مقتضود الشارع كتحریم الخمر والسرقة وجوب الصلاة والصوم فكافروا من علم بطريق النظر بحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات المعروفة بالاجماع فآثم مخطئ لا كافر (قوله يعني انه ليس بعمدور) لكونه من الصفات والكيفيات النفسية دون

الكفار وقتالهم وعلى انهم من اهل النار يدعونهم بذلك الى النجاة ولا يفرقون بين معاندو حجة بدل يقطعون بانهم لا يعاندون الحق بعد ظهوره لهم بل يعتقدون دينهم الباطل عن نظر واجتهاد واستدل باظهاره نحو قوله تعالى فويل للذين كفروا من النار وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى بصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم الجواب انه لا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد مدعاهم قالوا تكليفهم بتقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فيمتنع أما الاولى فلا المنقذ بالذات هو الاجتهاد والنظر انكونها من قبيل الافعال دون الاعتقاد فانه من قبيل الصفات وما يؤدي اليه الاجتهاد حصوله بعد الاجتهاد ضروري واعتقاد خلافه ممتنع وأما الثانية فلما تقدم من دليل العقل والسمع على امتناع تكليف ما لا يطاق وعلى عدم وقوعه الجواب لا نسلم ان نقض اعتقادهم غير مقدور فان ذلك امتناع بشرط المحمول أي مادامو معتقدين لذلك يمتنع ان يعتقدوا خلافه وذلك لا يوجب كون الفعل ممتنعا عنهم غير مقدور لهم فان الممتنع الذي لا يجوز التكليف به مالا يتأتى عادة كالطيران وحمل الجبل وأما ما كلفهم به فهو الاسلام وهو ممتنع منهم ومعتاد حصوله من غيرهم ومثله لا يكون مستحيلا قال (مسئلة القطع لا اثم على المجتهد في حكم شرعي اجتهادي وذهب بشرط المريسي والاصم الى تأنيب المخطئ لئلا يعلم بالتواتر باختلاف الصحابة المتكبر والسائغ من غير تكبر ولا تأنيب لمعين ولا مبهم والقطع انه لو كان آثم لقضت العادة بذكره واعترض كالقياس) أقول ما مر حكم المجتهدين في الاعتقادات من الاصول وأما الاحكام الشرعية القرعية الاجتهادية اذا أخطأ فيها المجتهد فنحن نقطع بانها لا اثم فيه ولا خلاف فيه سوى ما يروى عن بشرط المريسي وأبي بكر الاصم من ان المخطئ آثم ولا يعاب بخلافها لانه بعد انعقاد الاجماع لنا اناعلمنا بالتواتر ان الصحابة قد اختلفوا في المسائل الاجتهادية وتكرر ذلك وشاع ولم ينقل تكبير ولا تأنيب من بعضهم لبعض معين بأن يقول أحد المخالفين ان الآخر آثم ولا مبهم بل بأن يقال أحدهم ما آثم مع القطع انه لو كان آثم لذكر ونحلفوا الاجتهاد وتجنبوه وخوفوا منه فلما لم يتكلم فيه بتأنيب علم قطعا عدم الاثم واعترض بما مر من الاسئلة على دليل كون القياس حجة والجواب هو الجواب فلا معنى للتكرار قال (مسئلة المسئلة التي لا فاعطع فيها قال القاضي والجاني كل مجتهد مصيب وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد وقيل المصيب واحد ثم منهم من قال لا دليل عليه كدفين مصاب وقال الاستاذان دليله ظني فن ظفر به فهو المصيب وقال المريسي والاصم دليله قطعي والمخطئ آثم ونقل عن الائمة الاربعة الخطئة والتصويب فان كان فيها فاعطع فقصير فمخطئ آثم وان لم يقصر فمختار مخطئ غير آثم لنسأل دليل على التصويب والاصل عدمه وصوب غير معين للاجماع وأيضا لو كان كل مصيبا لاجتمع النقيضان لان استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره ولو جبر الزجوع فيكون ظنا عالميا بشئ واحد لا يقال الظن يتنفي بالعلم لانا قطع ببقائه ولانه كان يستحيل ظن النقيض مع ذكره فان قيل مشترك الا لزام لان الاجماع على وجوب اتباع الظن فيجب الفعل أو يحرم قطعا فلما الظن متعلق بأنه الحكم المطلوب والعلم بتحريم المخالفة فاختلف المتعلقان فاذا تبطل الظن زال شرط تحريم المخالفة فان قيل فالظن متعلق بكونه دليلا والعلم بشيئ مدلوله فاذا تبطل الظن زال شرط ثبوت الحكم قلنا كونه دليلا حكما أيضا فاذا ظنه علمه والاجاز ان يكون المتعبد به غيره فلا يكون كل مجتهد مصيبا وأيضا أطلق الصحابة

الافعال الاختيارية والمراد بنقض الاعتقاد هو اعتقاد نقيض معتقدهم بقوله واعتقاد خلافه ممتنع والمراد بالامتناع بشرط المحمول هو الامتناع بشرط وصف الموضوع وقد سبق مشل ذلك في موضع آخر ومعنى كون حصول نتيجة الاجتهاد ضروريا لانه لا ينفك عنه وان كان ذلك بحسب جري العادة ههنا دون الوجوب (قوله اعترض كالقياس) اشارة الى ما قال في

باب القياس فان قيل اخبار آحاد في قطعي الى آخر الجواب (قوله لاحكم الله معني فيها) ان اراد قبل الاجتهاد وهو الظاهر فلا حاجة الى قبل التعيين لانه لاحكم اصلا ضرورة ان الحكم ما أدى اليه الاجتهاد وان اراد بعد الاجتهاد فلا بالنسبة الى كل مجتهد حكم معين قلنا المراد الاول وقيد التعيين اشارة الى قدم الخطاب بمعنى ان الله فيها خطا بالكنه اغمايتعين وجوبا وحرمة أو غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظن المجتهد هو الخطاب المتعلق بانفس الخطاب وأما عند من يجعل الخطاب حادنا قبل الاجتهاد لاحكم اصلا ويمكن أن يقال المراد ان حكم الله قبل اجتهاد المجتهد ليس واحدا معينا بل له أحكام مختلفة بالنسبة الى المجتهدين يظهر بالا جتهاد ما هو حكم بالنسبة الى كل منهم ذهب مفرضة من المصوبة الى أن الله في الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم يصبه اذا المعنى بالمصيب انه أدى ما كلف به كذا ذكره الغزالي ولا يخفى ان هذا عينه مذهب الفقهاء الذين يتخطئ البعض وان سمي الخطئ مصيبا بمعنى انه أدى ما كلف به (قوله دليله قطعي والخطئ آثم) ههنا مذهب آخر لم يتعرض له وهو ان الدليل قطعي والخطئ غير آثم بل معذور ونقصاء الدليل ونقصه وكذا القائلون بكون الدليل ظاهرا فترسان منهم من قال لم يكلف المجتهد اصابته لحفاظه ونقصه فلذا كان معذورا بل مأجورا وقال قوم أمر بطلبه واذا أخطأ لم يكن مأجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا (قوله والاصل عدم التصويب) بناء على انهم قبل الاجتهاد لم يصيبوا الحكم فيستمر عدم الاصابة (٢٩٥) حتى يظهر دليل وجودها لا بناء على ان

الاصل في كل حادث هو عدم الاصابة لان معارض بان التخطئة ايضا حادث (قوله ولا يخفى) يعني ان الاستدلال بأنه لا دليل على الثبوت فيجب نفيه من ضعف طرق الاستدلال ومسئلة تصويب الكل أو تخطئة البعض من معظم مباحث الاصول ومعارك آراء الفرق فلا يحسن اثباته به (قوله ولنا ايضا) توضيح الدليل انه لو كان كل مجتهد مصيبا فان أدى اجتهاد المجتهد الى سرمة التيمم حصل له الجزم بأن

الخطأ في الاجتهاد كثير او شاع وتكرر ولم ينكر عن علي وزيد وغيرهما انهم سمعوا خطا ابن عباس في ترك العول وخطأهم وقال من باهلي باهاته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفان ونصفا وثلاثا أقول المسئلة اما لا قاطع فيها من نص أو إجماع أو فيها قاطع اما التي لا قاطع فيها فقد اختلف فيها افعال القاضى والجبائي كل مجتهد مصيب بمعنى انه لاحكم معني الله فيها وحكم الله فيها تابع لظن المجتهد فظننه فيها كل مجتهد فهو وحكم الله فيها في حقه وحق مقلده وقد قبل الله فيها حكمه والمصيب واحد ثم منهم من قال لله فيها حكم ولم ينصب عليه دليلا اغمايوقف عليه اتفاقا كدفين يصاب فن اصابه فهو والمصيب وغيره المخطئ وقيل بل عليه دليل ثم اختلف في دليله فقال الاستاذ دليله ظني فالمخطئ غير آثم وقال بشر المربسي وأبو بكر الاصم دليله قطعي والمخطئ آثم والشافعي وأبو حنيفة ومالك والشافعي وآثم وقلنا دليله ظني فآثم وهو مخطئ فيه وخطة البعض واما التي فيها قاطع فان قصر في طلبه كان آثما وان لم يقصر فغير آثم وهل هو مخطئ فيه خلاف والمختار انه مخطئ لنا لا دليل على التصويب والاصل عدم التصويب فوجب نفيه فان قيل فكذا نقول في تصويب كل واحد فيجب نفيه عن كل واحد وذلك مما لم يقل به أحد قلنا دليله ظني فآثم ذلك لولا الاجماع على تصويب واحد غير معين فان عدم تصويب كل واحد ينافي ذلك ولا يخفى ان اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الدليل لا يحسن ولنا ايضا لو كان كل مجتهد مصيبا لزم اجتماع النقيضين لانه لو كان كذلك فاذا ظن حكما قطع بأنه الحكم في حقه ولا شك أن استمرار قطعه مشروط ببقاء ظنه لا لاجماع على انه لو ظن

الحكم في حقه الحرمة وهذا الجزم مشروط ببقاء ظن الحرمة اذ لو تغير الى ظن الاباحة لزم الرجوع الى القطع بأن الحكم في حقه الاباحة واذا كان الظن باقيا كان المجتهد قاطعا بحرمة عليه غير قاطع وهو محال وتوضيح السؤال اناسلنا انه اذا زال ظن الحرمة الى ظن الاباحة لزم زوال حكم ظن الحرمة وهو وجوب اتباعه امكن لا نسلم انه اذا زال ظن الحرمة الى العلم بالحرمة لزم زوال حكم ظن الحرمة بل صار حكمه أو كذا وثبت لان العلم بالحرمة أولى بالاتباع من الظن بها وهذا معنى قوله وهو أجدر أي القطع بالاتباع من الظن وحينئذ لا يتم ما ذكرتم ان استمرار القطع مشروط ببقاء الظن وانه اذا زال القطع وتوضيح الجواب أولا أنا نقصر من الاستدلال على بقاء ظن الحرمة عند القطع بأن الحكم في حقه على ادعاء ضرورة وانه لم يحصل جزم بزياله وثانيا نأقيم الحجة على بقاء ظن الحرمة وامتناع زواله الى ظن الاباحة مثلا عند القطع بان الحكم في حقه الحرمة وذلك لانه اذا كان الظن بالحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم من تصويب كل مجتهد لما منع ظن نقيض الحكم مع ذلك كظن الحكم لا امتناع ظن نقيض المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب للعلم والالم يمكن العلم علما ولا الموجب موجبا لا يقال الامتناع مع التذكري لا يوجب الامتناع مطلقا لانا نقول الكلام فيما اذا كان متذكرا لظن الحرمة قاطعا بأن الحكم في حقه والا فلا خفاء في جواز زوال العلم عند الذهول عن موجهه وعن كونه موجبا وفي جواز طريان ظن النقيض حينئذ لا يقال فيرد مثل ذلك على غير المصوبة وتقريره انه لو صح ما ذكرتم لزم أن يمتنع زوال ظن الحكم الى ظن نقيضه لانه لا محالة يكون عن اماره هي بمنزلة الموجب له ومع ذلك كرموجب الشيء يمتنع زواله لانا نقول ليس بين الظن وبين ما ينشأ هو عنه ربط عقلي حتى يكون بمنزلة الموجب له كافي العلم الذي

لا يكون الا عن موجب فحينئذ لا يمنع زوال ظن الحكم مع تذكرة الامارة التي عنها الظن كما يزول ظن المطر مع بقاء الغيم الرطب الذي هو مظنة له وفي كلام الشارح العلامة ما يشعر بأنه لا يفهم من هذا المقام معنى يعتد به وغاية ما أدى اليه نظر الشارحين في تقرير السؤال انه اعتراض على الملازمة المذكورة بأنها انما تتم لو كان استمرار القطع مشروطا ببقاء الظن وهو ممنوع فان الظن ينتفي بالعلم ضرورة انتفاء احتمال النقيض وما لا يمكن اجتماعه مع الشيء لا يكون مشروطا به وتقرير الجواب انه لو انتفى ظن الشيء بالعلم لسكان يستحيل ظن نقيض الشيء مع ذكر الحكم لاجل العلم فان عند ظن نقيض الشيء يكون الشيء وهو ما واذا كان الظن ينتفي بالعلم فيما لم يرد أن ينتفي الوهم اللازم لظن نقيض الشيء بالعلم فيلزم استحالته ظن نقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم بالحكم واللازم باطل للاجماع على جواز ظن نقيض الحكم عند ذكر الحكم (قوله فان قيل) يعني أن ما ذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين كما يرد على تصويب الكل يرد على تحطئة البعض فلا يصلح للاستدلال اما لا فلا نه منقوض اجمالا بأنه لو صح لما قام دليلا على النقيضين ولانه معارض بالمثل واما ثانيا فلا نه مدفوع اجمالا بأنه لا بد لكم من جواب عنه فهو بعينه (٣٩٦) جوابنا واما ثالثا فلا نه لو صح لزوم مخالفة الاجماع على حقبة أحد المذهبين

غيره وجب عليه الرجوع عنه الى ذلك الغير فيكون عالما به مادام ظنا له فيكون ظانا عالميا بشئ واحد في زمان واحد فيلزم القطع وعدم القطع وهما نقيضان لا يقال لا نسلم أن شرط القطع بقاء الظن قولك لو ظن غيره وجب عليه الرجوع قلنا نعم ومن اين يلزم من زوال حكم الظن عند زوال الظن بالشيء الى الظن بخلاف متعلقه زوال حكمه عند زواله الى العلم بمتعلقه فان القطع به أولى بذلك الحكم من ظنه والحال فيما نحن فيه كذلك فانه يستمر الظن وبما يحصل به القطع فاذا حصل القطع زال الظن ضرورة وحكم القطع هو اتباعه وهو به أجدر من الظن لا نأقول أولا اننا قطع بقاء الظن وعدم جزم من قبله فانكاره يمت ومكابرته وثانيا لو كان الظن موجبا للعلم لا يمنع ظن النقيض مع تذكره اذ يستحيل ظن نقيض ما علم بموجب مع تذكر ذلك الموجب لوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه اذ الغرض انه موجب نعم قد يزول عند الذهول عن الموجب وكونه موجبا وذلك بخلاف ما عتبه الظن فانه قد ينتفي الظن مع تذكره لانه ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر فان قيل ما ذكرتم مشترك الا لزام لان لزوم النقيضين وارد على المذهبين فيكون مردودا اذ يعلم به ان منشأ الفساد ليس خصوصية أحد المذهبين ولان لكم جوابا تدعون به عن مذهبكم فهو جوابنا وان لم تعلمه بعينه أو نقول لو صح هذا البطل المذهبان وهو خلاف الاجماع ببيان انه مشترك ترك الا لزام ان الاجماع منه قد على وجوب اتباع الظن فاذا ظن الوجوب وجب الفعل قطعا واذا ظن الحرمة حرم الفعل قطعا ثم شرط القطع بقاء الظن بما ذكرتم فيلزم الظن والقطع معا ويحتمل النقيضان قلنا انما يلزم ذلك لو كان متعلق القطع والظن شيئا واحدا وليس كذلك لان الظن متعلق بانه الحكم المطلوب والقطع متعلق بتعريم مخالفة لانه مظنون فاختلف المتعلقان فان قيل فيلزمكم امتناع ظن النقيض مع تذكر طريق العلم كما تقدم قلنا لا يرد لان العلم متعلق بان المظنون مادام مظنونا يجب العمل به فاذا زال الظن فقد زال شرط العمل به فقد انتفى العلم بوجوب العمل به في زمان زوال الظن

فقوله ولا حاكم عطف على قوله اذ يعلم به (قوله وليس كذلك) يعني ان قولكم اذا ظن وجوب الفعل قطعا ان أردتم حصول القطع بأن حكم الله تعالى فيه هو الوجوب فمنع والاجماع لم ينفع على ذلك وان أردتم حصول القطع بلزوم الاتيان بذلك الفعل وعدم جواز تركه قبل امكنه لا يوجب النقيضين لان الظن لم يتعلق بذلك بل بأن حكم الله تعالى فيه هو الوجوب فان قيل لزوم الفعل مشروعا وجوبه فالقطع به بتعريم الترتيب قطع بالوجوب قلنا نعم يمكن متعلق الظن

هو الحكم بمعنى الخطأ والحاصل ان الظن متعلق بالحكم بمعنى الخطأ وبالقطع بلزوم امتثاله بناء على كونه متعلقا بالظن وهذا بخلاف رأى المصوبه فانه يستلزم كون الخطأ متعلقا بالعلم على ما مر (قوله فان قيل فيلزمكم) اشارة الى أن قوله فاذا تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة جواب سؤال توجبها انه لو صح ما ذكرتم من كون الظن بالحكم موجبا للقطع بتعريم مخالفة الحكم المظنون لا يمنع ظن نقضه والعمل بخلافه لما مر من دوام العلم بدوام وجبه واللازم باطل ضرورة احتمال تغير الاجتهاد وطريان ظن النقيض وتقرير الجواب ان الظن انما وجب العلم بوجوب العمل بالمظنون وتحريم مخالفة مادام مظنونا ويشترط كونه مظنونا والشيء كما ينتفي بانتفاء موجبه فقد ينتفي بانتفاء شرطه وجهه والشارحين على انه جواب سؤال تقريره ان متعلق العلم لو كان غير متعلق بالظن لما اختلف بتبدل الظن لكانه يختلف لانه اذا تبدل الظن لم يحرم المخالفة وحاصله ان زوال العلم عند زوال الظن يشعر بتفاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد المتعلق بل لكون بقاء العلم بتعريم المخالفة مشروطا ببقاء الظن بالحكم فحينئذ أي حين ثبت انه اذا ظن الحكم الذي هو كونه دليلا لافقده علمه ثم الزام المصوبه باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن والعلم وهو جمع بين النقيضين غاية انه لا يكون في حكم شرعي عملي هو خطاب التكليف بل حكم شرعي اعتقادي هو كون الدليل الذي لاحل الاجتهاد دليلا

(قوله في قضية المجتهدة) هي المرأة التي استقضت رأيها عمر فأجهضت أي الفت مافي بطنها (٣٩٧) فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمان بن

عفان انما أنت مؤدب لا ترى عليك شيئا فقال علي رضي الله عنه ان كانا قد اجتهدا فقد اخطأ وان لم يجتهدا فقد غشاك من الغش وهو الخيانة فضمير الفاعل لهما والخطاب لعمر وقد وقع في الشارح غشك بلفظ الوحدة فان كان سهوا فذاك وان كان رواية فالضمير لعثمان لانه أشهر بالاجتهاد (قوله فواضح انه خطأ) اشارة الى أنه لم يتعرض في المتن لهذا الشق من الترديد لوضوح حكمه (قوله لكنه انما يتنمي) يعني ان الطلب يقتضي مطلوباً ولكنه يجب أن لا يكون مطلوباً به حاصل وقت الطلب بل بعده فاجتهاد يطلب غلبه ظنه بشئ من الوجوب والطلب وغیرهما معونة اماره من الامارات المختلفة وبعد حصول تلك الغلبة بسقط طلبة وظاهر كلام الشارح ان مطلوبه اماره من الامارات المختلفة بحيث يظن انما اليه في بالاصول الشرعية وانسب بما عهد من الشارع اعتباره ولكن ينبغي أن يكون المراد أن مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات بحيث يظن ذلك الحكم أليق وأنسب بما يعتبره الشارع في الاحكام فليس هو طالباً بأى من

وذلك كان حاصله قبل زوال الظن والعلم بوجوب العمل به عند بقاءه باق مستمر فان قيل فهذا الجواب بعينه يحورى في دليلكم اذ يقال لا نسلم اتحاد متعلق الظن والعلم فان الظن متعلق بكون الدليل دليلاً والعلم متعلق بثبوت مدلوله مادام دليلاً فاذا تبدل الظن زال شرط ثبوت الحكم وهو ظن الدلالة قلنا هذا لا يدفع اجتماع النقيضين فان كونه دليلاً ايضاً حكمه فاذا ظنه فقد علمه اذ لو لم يعلمه لجاز أن يكون المتعبد به غيره أي الذي يجب العمل به - برذلك الدليل فلا يحصل له الجزم بوجوب العمل بظنه فقد اخطأ في اعتقاده انه دليل فهذا حكم قد اخطأ فيه المجتهد فلا يكون كل مجتهد مصيباً خفيئذ يجتمع في كونه دليلاً الظن والعلم ويتم الازام ولنا ايضاً أن الصحابة أطلقوا الخطأ في الاجتهاد كثيراً وشاع وتكرر من غير تكبير فكان اجماعاً منه ما روى عن علي وزيد وغيره من تخلفه ابن عباس في ترك العول وهو خطأ هم حتى قال من باهلي باهليته ان الله لم يجعل في مال واحد نصفان ونصفان وثلاثاً وذلك كقوله قال أبو بكر اقول في الكلاله لبرأي فان كان صواباً فمن الله وان كان خطأ فني ومن الشيطان وقال عمران عمر لا يدري انه أصاب الحق لكنه لم يأل جهداً وعن علي في قضية المجتهدة ان كان قد اجتهد فقد اخطأ وان لم يجتهد فقد غشك قال ((واستدل ان كانا دليلين فان كان احدهما راجحاً من راجحين والانساقا واجب بان الامارات ترجح بالنسب فكل راجح واستدل بالاجماع على شرط المناظرة فلو لا تبين الصواب لم يكن فائدة واجب تبين الترجيح أو التساوي أو التبرين واستدل بان المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب محال فن اخطأ فهو مخطف قطعاً واجب مطلوب به ما يغلب على ظنه فيحصل وان كان مختلفاً واستدل بانه يلزم حل الشئ ونحوه لو قال مجتهد شاعى لمجتهدة حنفية أنت بائن ثم قال راجعتك وكذا لو تزوج مجتهد امرأً بغير ولي ثم تزوجها بعده مجتهد بولي واجب بانه مشترك الازام اذ لا خلاف في لزوم اتباع ظنه وجوابه ان يرفع الى الحاكم فينبع حكمه)) أقول هذه مسائل استدل بها المذهب المختار مع ضعفها استدل بان قوليهما في مسألة ان كانا هما أو احدهما لا دليل فواضح انه خطأ وان كانا دليلين فاما ان يرجح أحدهما أو يتساويا فان ترجح أحدهما تبين للصححة ويكون الآخر خطأ اذ لا يجوز العمل بالمرجوح وان تساويا نساقا وكان الحكم الوقف أو التخيير فكأن في التعيين مخطفين الجواب قولك اما ان يتساويا أو يرجح أحدهما قلنا بل ههنا قسم ثالث وهو أن يرجح كل واحد منهما فان الامارات ترجح بالنسبة فانما ليست أدلة في انفسها فامارة كل راجحة عنده وذلك هو رجحانه في نفس الامر واستدل بان الامه اجمعوا على شمرع المناظرة ولا يتصور لها فائدة الا تبين الصواب من الخطأ وتصويب الجميع ينفي ذلك الجواب لانسالم ان لا فائدة لها الا ذلك ومن فوائده ترجح احدي الامارين في نظرهما ايرجعا اليها ومنها تساويهما ليسا قطا ويرجعا الى دليل آخر ومنها التبرين وحصول ملكة الوقوف على المأخذ ورد الشبهة ليعين ذلك على الاجتهاد واستدل بان المجتهد طالب فله مطلوب فان اناب طالب لا مطلوب له محال فن وجد ذلك المطلوب فهو مصيب ومن اخطأ فهو مخطف قطعاً الجواب قولك طالب ولا مطلوب له محال مسلم لكنه انما يتنمي الدليل به لو ثبت ان المطلوب ثابت قبل الطلب والغرض وجدانه وذلك أول المسئلة فان مطلوب كل واحد عندنا ما يغلب على ظنه من الامارات المختلفة فيحصل لكل مطلوب به وان كان مختلفاً فان قلت اليس متعلق ظنه كونه حكم الله فكيف يمكن ذلك مع الجزم بان لا حكم لله في الواقعة وبالجمله فطلب اي بعد مطلب هل فانه يعلم بان حكماً كيف يطلب تعينه أهو الحرمة أو الاباحه قلنا لا بل متعلق ظنه انه البق بالاصول وانسب بما عهد من الشارع اعتباره واستدل بان تصويب الكل مستلزم للمحال فيكون محالاً بيبانه في صورتين احدهما اذا كان الزوج مجتهداً شافعيّاً والزوجه مجتهدة حنفية فقال لها أنت بائن ثم

(٣٨ - مختصر المنتهى ثاني) المحققات بل من المحتملات وحقيقة الحال ماذ كرفي بعض الشروح أن المطلوب حكم يغلب على

ظن المجتهد وهو من هذا الوجه موجود في الذهن وهذا التقدير يكفي في توجه الطلب نحوه (قوله مجتهداً شافعيّاً) يعني يوافق رأيه رأي

الشافعي والأفلاحيون للمجهد التقليد ومثل قولنا أنت بائن عند الشافعية زجعي وعند الحنفية بائن ووجه كونه مترك الزام في الثاني ظاهر لأنه كما يمنع كونها حلالا للزوجين في نفس الأمر كذلك في نظر المجهد وحكمه وأما في الأول ففيه بحث لجواز حملها للزوج عند مجتهده وحرمتها عند مجتهده آخر (٢٩٨) نعم بوجه الاشكال من جهة أنه يلزم أن يكون للزوج طلب التمكن وللزوجة الامتناع

كأن في الثانية لكل من الزوجين طلب التمكن وهذا محال (قوله والجواب الحق) يشير إلى أن الجواب الأول بجدي يمكن في كون هذا جوابا عن الزام المذكور نظر لأن حكم الحاكم إنما يصلح لدفع النزاع إذا تنازعا لا رفع تعلق الحل والحرمه بشئ واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق على تقدير تصويب كل مجتهد نعم لو أجاب بأن الحل بالاضافة إلى أحدهما والحرمه بالاضافة إلى الآخر ولا امتناع في ذلك لكان وجهها كذا في بعض الشروح (قوله مع الاتفاق على أنه خطأ) لأن الخلاف إنما هو في الأحكام الاجتهادية التي لا قطع فيها وأما الحكم الثابت بالدليل القطعي فهو الحكم في حق الكل لا خلاف وإن لم يبلغ المجتهد دليله (قوله الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله) الدليل بهذا التفسير لا يكون الا قطعيًا ولا تقابل بين القطعين عقليين كانا أو نقليين فلا وجه للتقديم بالعقل إلا من جهة أن القطعين قد يتقابلان بأن يكون أحدهما ناسخًا

قال راجع إلى الرجل يعتقد الحل والمرأة الحرمه فيلزم من صحة المذهبين حملها وحرمتها ثانية هما أن ينسحب مجتهد امرأه بغير ولي لأنه يرى صحتها وينسحب مجتهد آخر تلك المرأة أذ يرى بطلان الاول فيلزم من صحة المذهبين حملها وهما وإن محال الجواب انه مشترك في الزام اذا خلا في أنه يلزمه اتباع ظنه والجواب الحق هو الحل وهو انه يرجع إلى حاكم ليحكم بينهم ما يفتي بهان حكمه لو جوب اتباع الحكم للعواقب والخالف قال (المصوبه قالوا لو كان المصيب واحد لوجب التقيض ان كان المطلوب باقيا أو وجب الخطأ ان سقط الحكم المطلوب واجيب بثبوت الثاني بدليل انه لو كان فيها نص أو إجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد وجب مخالفة وهو خطأ فهذا الجدل قالوا قال بايم اقتديتم ولو كان أحدهما مخطئ لم يكن هدى واجيب بانه هدى لأنه فعل ما يجب عليه من مجتهد أو مقلد) أقول للفاصلين بأن كل مجتهد مصيب دليلان قالوا لو كان المصيب واحد والمخطئ يجب عليه العمل بموجب ظنه فاما ان توجه عليه مع القول ببقاء الحكم الذي هو في نفس الأمر في حقه أو مع زواله والاول يستلزم ثبوت الحكم الاول والثاني في حقه وهما تقيضان والثاني يستلزم أن يكون العمل بالحكم الخطأ واجبا وبالصواب حراما وأنه محال والجواب اننا نختار الثاني وهو زوال الحكم الاول قولنا انه محال ممنوع ومما يدل على انه ليس بمحال وقوعه فيها اذا كان في المسئلة نص أو إجماع ولم يطلع عليه بعد الاجتهاد فانه يجب عليه مخالفة للواقع مع الاتفاق على أنه خطأ فهذا مع الاختلاف اجدد قالوا ثانيا قال صلى الله عليه وسلم أحمأى كالنجوم بايم اقتديتم اهتديتم ولو كان بعضهم مخطئا في اجتهادهم لم يكن في متابعتهم هدى فإن العمل بغير حكم الله ضلال الجواب ان كونه ضلالا من وجه لا يمنع كونه هدى من وجه آخر وهذا هدى لأنه قد فعل ما يجب عليه سواء كان مجتهدا أو مقلدا فانه يجب العمل بالاجتهاد للمجهد ولقلده قال (مسئلة تقابل الدليلين العقليين محال لاستلزامهما التقيضين وأما تقابل الامارات الظنية وتعادلهما فالجهو وجائز خلافا لاجد والكبرى لنا لو امتنع لكان لدليل والاصل عدمه قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بما أو باحدهما معينا أو بخيرا أو لا والاول باطل والثاني تحكم والثالث حرام لزيد حلال لعمر ومن مجتهد واحد والرابع كذب لأنه يقول لأحرام ولا حلال وهو أحدهما واجيب بعمل بما في أنهما وقفا فقف أو باحدهما بخيرا أو لا يعمل بهما ولا تناقض إلا من اعتقاد نفي الآخر من (لا في ترك العمل) أقول الدليل ما يرتبط به ثبوت مدلوله ارتباطا عقليا والامارة ما يحصل به الظن ولا يرتبط ارتباطا عقليا كما علمت فأما الدليلان فتقابلهما وتعارضهما محال قطعاً باتفاق العقلاء والالزام حقيقة مقتضاهما فيلزم وقوع المتناقضين ولا يتصور رفاههم ما ترجع لأنه فرع تفاوت في احتمال التقيض ولا يتصور في القطعي وأما الامارات الظنية فتقابلهما وتعادلهما أي تساويهما من غير ترجيح هل يجوز الجهو وعلى أنه جائز ومنه أحد والكبرى لنا لو امتنع لكان امتناعه لدليل والتالي باطل اذا لاصل عدم الدليل قالوا لو تعادلا فاما ان يعمل بما أو باحدهما معينا أو بخيرا أو لا يعمل بهما والكل باطل أما الاول وهو العمل بما فظاهر للزوم اجتماع التجليل والتعريض وهو تناقض وأما الثاني وهو العمل باحدهما معينا فلا نه مع تساويهما فتحكم وهو باطل وأما الثالث وهو العمل باحدهما بخيرا فلا نه حيث نذ يجوز ان يبقى لزيد بالحل وعمر وبالحرمه فيكون الفعل الواحد حلالا لزيد حراما لعمر ومن مجتهد واحد وأنه محال وأما الرابع وهو عدم العمل بما فلا نه قول بانه ليس حلالا ولا حراما مع انه اما حلال واما

للآخر وأما وصف الامارة بالظنية فللقصد التوكيد والتوضيح وقوله كما علمت اشارة الى ما سبق من أنه ليس حرام بين الظن وبين أمر ربط عقلي لئلا يمتنع معناه وجبه كالنجم الرطب لا ماطر وقوله وتعادلهما أي تساويهما اشارة الى أن لا خلاف في مجرد التقابل بأن تقتضي احدهما ما نحن ثبوت الشيء والاخرى ظن انتفاءه لجواز رجحان احدهما فيعمل بها (قوله وهو تناقض)

لان معنى اجتماع التعليل والتحريم ان هذا حلال وليس بحلال (قوله ولا تناقض فيه) أى فى الوقت لعدم الحكم بالثبوت أو الالغاء (قوله ولا تناقض فى عدم العمل به) ما لا كذب (فان قبل المستدل انما ادعى فيه الكذب لا التناقض فلا وجه لتفيه قلنا فيه اشارة الى أن كذب قولنا ليس بحلال ولا حرام بل كذب مطلق ارتفاع النقيضين بمعنى على التناقض لان نفي كل من النقيضين فى قوة اثبات الآخر كانه قبل حلال وليس بحلال حرام وليس بحرام ولذا قال انما التناقض فى نفي اعتقاد نفي الامر من معنى الحل والحرمه لان معناه الحكم بأنه ليس بحلال أى هو حرام وليس بحرام أى هو حلال والحاصل ان المستدل ادعى لزوم التناقض على التقدير الاول باعتبار جمع النقيضين وعلى الرابع باعتبار رفعهما والمجيب منع اللزوم بناء على أن العمل بالمعارضين اجتماعهما هو الوقف عن الحكم لان الحكم بثبوت النقيضين وعدم العمل بهما هو عدم الحكم بهما الا الحكم بعدمهما وانما يلزم انتفاء لوجبهما فى الاول بثبوت ما وفى الرابع بنفيهما غاية الامر ان له بعد قيام الدليلين سواء اعلمهما أو أهملهما أن يحكم بثبوت أحدا النقيضين لا بعينه وهذا ليس من التناقض فى معنى فما أوجه الدليل وهو عدم العمل بالدليلين المتعارضين ليس بحال وما هو الحال (٢٩٩) أعنى اعتقاد نفي الامر من لم يدل عليه الدليل ولا يخفى أن المراد بالاعتقاد

هنا ما يعنى الظن وبالدليل ما يعنى الامارة بل نفس (قوله لا يستقيم المجتهد) قبل ذلك لانه كثيرا ما تناقض أقوال المجتهدين وأما التقييد بمسألة فالتناقض لا تناقض عند تعدد المسائل وكذا التقييد بشخص واحد لانه لا ينافى فى الحل لزيد وفى عدم الحل لعمرو على ما سبق من أنه يجوز لمجتهد أن يفتى بالحل لزيد والحرمه لعمرو عند تعادل الامارين وأما التقييد بوقت واحد فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد بين ما يفتى اليوم بالحل لزيد وغدا بالحرمه له فان قيل أليس من شرط تناقض اتحاد الزمان قلنا ذلك زمان

حرام ضرورة ان لا يخرج عنهم فيكون كاذبا الجواب أولا بتخيار الاول وهو أن يعمل بما قولك يلزم اجتماع النقيضين قلنا انما يلزم ان لو اقتضى كل عند الاجتماع العمل بمقتضاه عند الانفراد وليس كذلك بل مقتضاهما عند الاجتماع الوقت ولا تناقض فيه وثانياً بتخيار العمل باحدهما مخيرا ونفع استحالة الحل لزيد والحرمه لعمرو من مجتهد واحد فانه ليس ضروري ولم يقيم عليه دليل وثالثا بتخيار الرابع وهو انه لا يعمل بهما كما لو لم يكن دليل ولا تناقض فى عدم العمل بهما ولا كذب انما التناقض فى اعتقاد نفي الامر من لافى ترك العمل بهما فله بعد الدليلين ان يعتقد وقوع أحدهما وان لا يعلم بعينه كما كان قبل قيام الدليلين فما أوجه الدليل ليس بحال والمحال لم ينشأ من الدليل ولم يستلزمه الدليل قال (مسألة لا يستقيم المجتهد قولان متناقضان فى وقت واحد بخلاف وقتين أو شخصين على القول بالتخيير فان ترتبا فانما هو رجوع وكذلك المتناظران ولم يظهر فرق قول الشافعى فى سبع عشرة مسألة فيها قولان اما للعلماء واما فيها ما يقتضى للعلماء قولين لتعادل الدليلين عنده واما قولان على التخيير عند التعادل واما تقدم لم فى قولان) أقول لا يجوز أن يكون لمجتهد فى مسألة قولان متناقضان فى وقت واحد بالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادل الوقت وان ترجح أحدهما فهو قوله ويتعين واما فى وقتين فحانز لجواز تغير الاجتهاد واما فى وقت واحد بالنسبة الى شخصين فيجوز على القول بالتخيير عند تعادل الامارين ولا يجوز على القول بالوقف فاذا كان لمجتهد قولان من زمان أى فى وقت بعد وقت فانما هو ان الاخبر رجوع عن الاول أو جبه تغير اجتهاده وكذلك اذا كان القولان فى مسئلتين متناظرتين اذا لم يظهر بينهما ما فرق وان ظهر فرق حل عليه ولم ينقل الحكم منها الى نظيرها مثاله اذا قال فى اشتباه طعامين أحدهما متنجس بمجتهد وفى ثوبين لا يجتهد ولا فارق بينهما فيجعل على الرجوع أمالو قال فى ماء وبول لا يجتهد فالفارق ظاهر وهو كون البول نجس الاصل لم نجعله عليه وقلنا حكمه فيما له أصل فى الطهارة الاجتهاد وفى خلافه خلاف واذا قرر هذا فقد قال الشافعى فى سبع عشرة مسألة فيها قولان وقد علمت انه لا يجوز أن يكونا قولين له فيجعل

نسبة القضيةين وهذا وقت القول والتحكم بالقضيتين مثلا لو قلنا اليوم هذا حلال دائما أبدا وعند هذا ليس بحلال كان تناقضا فليعلم انما لم فان هذا ما يقع فيه الغلط ثم المتعبر فى اتحاد الوقت وتعدده هو العرف والافزمان التسليم بالايجاب غير زمان التسليم بالسلب فلا يصح قولان فى وقت واحد اللهم الا أن يصرح بأن فيه قولين فان قيل فسامعنى جواز المتناقضين فى وقتين لافى وقت قلنا معناه ان مثل ذلك فى وقت بعد لقوا باطلا من الكلام لا مجرد خطأ فى الاجتهاد بخلافه فى وقتين (قوله فى مسئلتين متناظرتين) يعنى اذا كان احدى المسئلتين نظير الاخرى وحكم فى أحدهما بالثبوت وفى الاخرى بالانقضاء مع عدم ظهور الفرق لم يصح ذلك الا فى وقتين وكان القول الثانى رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه طعام طاهر بطعام متنجس فجوز الاجتهاد فى أخذ أحدهما ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتبه ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما اذا ظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ماء وبول ونحو ذلك فما ليس الاصل فى كل ما هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا فقولهم نجعله أى القول فى المسئلة الثانية عليه أى على الرجوع عن القول فى المسئلة الاولى وقلنا حكمه أى المحتمل فيه ما له أصل فى الطهارة كالماء والطعام أن يجتهد من يشبهه عليه الامر وفى خلافه أى فيما ليس له أصل فى الطهارة كالبول بخلافه أى خلاف الحكم الاول وهو

أن لا يجتهد بل يحتمل ما جئنا (قوله في المسائل الاجتهادية) يعني الاحكام الشرعية التي أدلتها ظنية (قوله وبأساسه) ان يجوز بعض الحكم الذي هو النقص وهكذا الى نهاية (قوله واذا خالف قاطعا) يعني ناصطعيا أو اجماعا أو قيا سا جليا (قوله انما النزاع) في أنه هل يجوز الاجتهاد - لد أن يقلد مجتهدا آخر في المسئلة عند عدم اجتهاده فيها فيحكم أو يفتي أو يعمل على وفق اجتهاد مجتهد آخر من غير أن يجتهد بنفسه (قوله لانه مستديم) أي لو لم يحكم بحكمه تحريره كان ذلك المجتهد مستديما لما يعتقد تحريره وهو باطل (قوله والا) أي لو حرم بعد اتصال حكمه حاكم بجمته كان ذلك نقضا لحكمه ذلك الحاكم باجتهاده هذا المجتهد ومن قواعدهم ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فان قيل أليس (٣٠٠)

بل هو عمل بالاجتهاد الثاني على أحد وجوه الاول للعلماء فيه قولان فقال بعضهم - لذاو بعضهم بذلك فيمكن قولهم - الثاني يحتمل قولين فان فيما يقتضى أن يكون للعلماء فيه قولان وذلك اتعا دل الذين عنده الشا ثل في فيها قولان وذلك على القول بالتحجير عند تعادل الدليلين الرابع تقدم لي فيها قولان فيمكن قوله - قال ((مسئلة لا ينقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره باتفاق للتسلسل فتفوت مصلحة نصب الحاكم وينقض اذا خالف قاطعا ولو حكم على خلاف اجتهاده كان باطلا وان قلده غير اتفاقا فتزوج امرأه بغير ولي ثم تغير اجتهاده فالمختار الصريم وقيل ان لم يتصل به حكم وكذلك المقلد يتغير اجتهاده مقلده فلو حكم مقلد بخلاف امامه جرى على جواز تقليد غيره)) أقول لا يجوز للمجتهد نقض الحكم في المسائل الاجتهادية لاحكام نفسه اذا تغير اجتهاده ولا حكم غيره اذا خالف اجتهاده اجتهاده بالاتفاق لانه يؤدي الى نقض النقص من مجتهد آخر يخالفه ويتسلسل ويفوت مصلحة نصب الحاكم وهو فصل الخصومات هذا ما لم يكن مخالفا لقاطع واذا خالف قاطعا انقضه اتفاقا ولو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده كان حكمه باطلا وان قلده فيه مجتهدا آخر وذلك لانه يجب عليه العمل بظنه ولا يجوز له التقليد مع اجتهاده اجما انما النزاع عند عدم الاجتهاد ((فرع)) لو تزوج امرأه بغير ولي عند ظنه صحته ثم تغير اجتهاده فراه غير جائز فقد اختلف فيه والمختار تحريره مطلقا لانه مستديم لما يعتقد حراما وقيل انما يحرم اذا لم يتصل به حكم حاكم فانما اتصل به لم يحرم والا نزل نقض الحكم بالاجتهاد فان تعاطاه مقلد ثم علم تغير اجتهاده مقلده فالمختار انه كذلك كالمو تغير اجتهاد المجتهد في انشاء صلته بالنسبة اليه والى مقلده فان حكم مقلد بخلاف مذهب امامه فيبقى على جواز تقليد غير امامه وسيجي قال ((مسئلة المجتهد قبل ان يجتهد ممنوع من التقليد وقيل فيما لا يخصه وقيل فيما لا يفوت وقته وقيل الا أن يكون أعلم منه وقال الشافعي الا أن يكون صحابيا وقيل أر جع فان استؤ وا تخير وقيل أو تابعيا وقيل غير ممنوع وبعد الاجتهاد اتفاقا لنا حكم شرعي فلا بد من دليل والاصل عدمه بخلاف النفي فانه يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت وأيضا متمكن من الاصل فلا يجوز البديل كغيره واستدل لوجاز قبله لماز بعده وأجيب بأنه بعده حصل الظن الاقوى المجوز فاسألوا أهل الذكركلة للمقلدين بدليل ان كنتم ولان المجتهد من أهل الذكرا الصحابة أصحابي كالنجوم وقد سبق قالوا المعتبر الظن وهو حاصل أجيب بان ظن اجتهاده أقوى)) أقول المجتهد اذا اجتهد فأراه اجتهاده الى حكم فهو ممنوع عن تقليد مجتهدا آخر اتفاقا أو ما قبل ان يجتهد فهل هو ممنوع عن التقليد المختار انه ممنوع وقيل ممنوع فيما لا يخصه من الحكم بل يفتي به غير ممنوع فيما يخصه وقيل هذا فيما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد والنظر وأما ما لا يفوته فانه لا يقلد فيه أصلا وقيل ممنوع الا أن يكون صحابيا فانه ان كان أرجح من غيره من الصحابة قلده فان استؤ وا تخير فيقلد أم - ثم شاء وقيل

وأنما يكون نقضا لحكمه بأنه كان حراما من أول الامر ثم لا يفتي أن في تفرع مسئلة الزوج على ما قبلها تكلفا وغايته أنما على تقدير اتصال حكم الحاكم بتفرع على عدم جواز بعض الحكم بالاجتهاد والاولى تقرير الامدى حيث قال بعد ما فرغ من المباحث المذكورة وأما المجتهد اذا أداه اجتهاده الى حكم في حق نفسه كتجوز نكاح المرأة بالولى ثم تغير اجتهاده الى آخر المبحث (قوله فاذا تعاطاه) أي أخذ هذا الحكم الذي ذكرنا في المجتهد مقلد بأن يزوج امرأه بغير ولي عند ظن امامه صحة ذلك ثم علم بتغير اجتهاد امامه فالمختار التصريم مطلقا وقيل اذا لم يتصل به حكم حاكم وذلك كالمو تغير اجتهاد من اجتهاد في القبلة ثم تغير اجتهاده في اثبات الصلاة الى جهة أخرى فانه يلزمه ومقلديه

القول اليه لكن تكون الر كعة الاولى صحيحة وهذا بخلاف ما اذا تغير الاجتهاد في لائمين وهما باقيا ن الاله فانه يقيم ويصلي (قوله ثم يقضى فيما يخصه) ليس المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين بل كون الفرض من الاجتهاد تحصيل رأي فيما اشتغل بعلمه لا فيما يفتي به غيره كفي المسائل الاجتهادية في الصلاة حين يريد أن يصلي (قوله وقيل هذا) أي عدم المنع فيما يخصه انما هو في العمل الذي يفوت عليه وقته لو اشتغل بالنظر والاجتهاد كما اذا كان آخر وقت الصلاة بحيث لو اشتغل بالاجتهاد في مسائلها الاجتهادية فاتته الصلاة وفي هذا اشارة الى أن هذا تفصيل للمذهب القائلين بالمنع فيما لا يخصه وليس المراد أنه يجوز له التقليد فيما يفوت وقته سواء كان مما يخصه أو يفتي به (قوله الا أن يكون) أي الامام الذي يقلده المجتهد أعلم منه فانه حينئذ لا يكون

ممنوع من تقليده (قوله الآن يكون محاييا) مشهور بأن مذهب المشافعي رضى الله عنه جواز تقليد الصحابي من غير اشتراط الترجيح والمذكور في رسالته القديمة أنه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة في نظره على غيره ممن خالف وإن استورا في نظره تخبر في تقليد من شاء ولا يجوز له تقليد من عداهم ولهذا وقع في بعض النسخ وقال الشافعي الآن يكون محاييا أرجح فإن استورا وتخبر ولفظ المنتهى يوافق هذا وعليه مبنى كلام الشارح (قوله وقد يقال) اعتراض على جواب المعارضة بأن النفي ههنا تحريم شرعي ورفع الجواز الاصل إلى فهو المحتاج إلى الدليل دون الجواز وكل منهما حكم شرعي يحتاج إلى دليل (قوله وظن خلافه بفتوى الغير) دفع لما ذكره العلامة أن انتفاء الظن الأقوى قبل الاجتهاد اغناها بانتفاء أصل الظن اذ ليس للمجتهد

(٣٠١)

في المسئلة فكان الاولى أن يقول وأجيب بأنه بعد حصول له الظن اعلم أن الجواب المذكور هو حاصل ما جعله العلامة اعتراضا على بيان الملازمة حيث قال لو جاز قبله لجاز بعده لصرفه عكس نقيضه وهو أنه لو لم يجوز بعده لم يجوز قبله لان المانع لزوم المخالفة وهو مشترك لا احتمال أن يؤديه الاجتهاد إلى خلاف رأى من قلده لان الغرض أنه مجتهد وإلى هذا أشار في المنتهى بقوله لان المانع كونه مجتهدا لاجل المخالفة ثم قال وقابل أن يمنع اتحاد الجامع لانه في الاصل وجود المخالفة وفي الفرع احتمالها ولا يلزم من الاحتراز من تحقق المخالفة الاحتمال من احتمالها (قوله وهو) أي الخطاب الذي هو فاسألوا الله وهو يفهم منه بحكم مفهوم الشرط ان من يعلم لا يجب

الآن يكون محاييا أو تابعيا وقيل غير ممنوع انما جواز تقليده لغيره حكم شرعي فلا بد له من دليل والاصل عدمه وقد يقال هذا معارض بهدم الجواز لان الانتفاء في بكنى فيه عدم دليل الثبوت وقد يقال ان التحريم الشرعي ينفي الجواز الثابت بالاصل ولنا أيضا ان التقليد بدل الاجتهاد جواز ضرورة ممن لا يمكنه الاجتهاد ولا يجوز الاخذ بالبدل مع التمكن من المبدل كالوضوء والتميم وكالقابلة مع جهة الاجتهاد وقد يقال ممنوع انه بدل بل تخبر فهم ما عندنا واستدل لو جاز التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعده الاجتهاد لان المانع هو كونه مجتهدا ولا يعتبر الجواب لان سلم انحصار المانع في كونه مجتهدا بل هو انه اذا اجتهد حصل له ظن الحكم باجتهاده وظن خلافه بفتوى الغير والحاصل بالاجتهاد أقوى الظن فيكون العمل به عملا بالارجح فيجب دليل الجواز مطلقا وجوه قالوا أولا قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكركم ان كنتم لا تعلمون وهو قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من أهل الذكركم فوجب عليه سؤاله للعمل به وهو المطلوب الجواب الخطاب مع المقلدين بدليل قوله ان كنتم لا تعلمون وهو صيغة عموم يفهم من سياقه ان من يعلم لا يجب عليه السؤال وان السؤال اغناها لمن لا يقدر على العلم بنفسه والمجتهد ليس كذلك ولان المجتهد من أهل الذكركم والامر دل على رجوع غير أهل الذكركم إلى أهل الذكركم في دلالة على مراده فعل لا يخفى قالوا ثانيا قال عليه السلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم والجواب ما سبق انه لما قلنا قالوا ثالثا الاعتبار بالظن وهو حاصل بفتوى الغير فيجب العمل به الجواب ما مر ان ظنه باجتهاده أقوى من ظنه بفتوى الغير فيجب العمل به بالأقوى قال (مسئلة المختار يجوز ان يقال للمجتهد احكم بما شئت فهو صواب ونزود الشافعي ثم المختار لم يقع لنا لو امتنع لكان لغيره والاصل عدمه قالوا يؤدي إلى انتفاء المصالح لجهل العبد وأجيب بان الكلام في الجواز ولو سلم لزمت المصالح وان جهلها الوقوع قالوا الا ما حرم امرائهم على نفسه وأجيب بأنه يجوز أن يكون بدليل ظني قالوا لا يحتل خلاها ولا بعضه شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال الا الاذخر وأجيب بأن الاذخر ليس من الخلفاء دليله الاستصحاب أو منه ولم يرد وضع استثناءه بتقدير تكريره لفهم ذلك أو منه وأريد ونسخ بتقدير تكريره بوجوه سريع قالوا والان أشق احبنا هذا لعمامتنا ألا بد فقال لا بد ولو قلت نعم لوجب ولما قلنا انضربن الطارث ثم أنشدته ابنته ما كان ضررك لو مننت وربما من الفتى وهو المفيظ المحقق فقال عليه السلام لو سمعته ما قننته وأجيب بجواز أن يكون خبر فيه معينا ويجوز أن يكون بوجي أقول هذه تعرف بمسئلة التفضيل وهو أن يفرض الحكم إلى المجتهد فيقال له احكم بما شئت فانه صواب وفي جوازه خلاف والمختار جوازه وتردد الشافعي فيه والمجوزون اختلفوا في وقوعه والمختار انه لم يقع لنا في الجواز ليس ممنوعا لانه قطعاً فلو كان ممنوعاً لكان ممنوعاً لغيره

عليه السؤال وفي مقابلة ان كنتم لا تعلمون بأهل الذكركم اشعار بأن المراد ان كنتم من أهل العلم والمراد القدرة على تخصصه به ويفهم منه أن من تكون له القدرة على تخصصه به كالمجتهد لا يكون له السؤال وقوله ولان المجتهد عطف على قوله بدليل يعني أن المجتهد قبل الاجتهاد من أهل الذكركم والمفهوم من الامر أنه يجب على غير أهل الذكركم الرجوع إلى أهل الذكركم اذا المسأوا بيان في العلم لا يؤخر أحدهما بالسؤال عن الآخر لقطع بان الغرض حصول العلم لئلا فسد ذلك على أن الخطاب للمقلدين خاصة ولما احتاج بيان كون الخطاب للمقلدين إلى هذه المقدمات قال وفي دلالة على مراده فتحت لا يخفى (قوله احكم بما شئت) أي من غير اجتهاد والا فلا تراعى الجواز (قوله لنا في الجواز) بمثله يمكن الاستدلال على عدم الوقوع أو لا بد للوقوع من دليل والاصل عدمه فان قيل

اليس قد سبق في مسئلة تقليد المجتهد أنه لو جاز كان لدليل والاصل عدمه وأن الامتناع نفى بكفيه عدم الدليل فلنا ذلك جواز وامتناع شرعي بمعنى الاذن في التقليد وعدم الاذن وهذا على معنى أنه هل يجوز التفويض أم لا (قوله حتى يطلق ابتداء) تقرير البعض أنه لو لم يجوز التفويض لما جاز له من تلقاء نفسه التحريم والاستثناء والظاهر ما أشعر به كلام المصنف وهو أن الذي من تلقاء نفسه هو الاستثناء لأن صدر الحديث وهو قوله إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختل خلاها مشعر بأن التحريم كان من الله وأما الاجوبة فخاصلها أنا لا نسلم لفظ الخلا متناول للاذن ولو سلم فلا نسلم إرادته منه حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلا نسلم عدم دخوله تحت حكم التحريم ولما ورد على الأخيرين أنه لا يصلح الاستثناء حينئذ لأن المستثنى يجب أن يكون مراداً بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم أجاب أنه ليس مستثنى من الخلا المذكور بل بقدر ما هو تكرير اللفظ الاول ويصدق فيه دخول الاذن بحسب دلالة اللفظ دون إرادة الحكم فقوله وأما بأن الاذن من الخلا يعني أن اللفظ صالح له لكنه ليس مراداً من عموم لفظ خلاها على تخصيصه عنه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث أريد به (٣٠٢) بعض ما هو مدلوله والسائل أي السامع وهو العباس قد فهم أنه ليس مراداً فصرح

بما هو والمراد هو وصرف اللفظ على البعض ليعتقد ما فهمه بأن يضم اليه تقرير النبي عليه السلام أياه فقال عليه السلام الا الاذن لم يقرر ما فهمه لا يخرج عن لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل تحت الدلالة غير داخل تحت الحكم فاستثناء العباس رضي الله عنه وتقرير النبي عليه السلام أياه ليس من لفظ خلاها المذكور بل من مقدر مكرر والذي يجوز للعباس تقدير التكرير مع أن المذكور غير متناول للاذن بحسب الدلالة أيضاً هو اتحاد معنى قولنا لا يختل خلاها بحسب

واللازم منه إذا كان الأصل عدم المانع قالوا أولاً التفويض إلى العبد مع جهله بما في الأحكام من المصالح يؤدي إلى انتفاء المصالح لجواز أن يختار ما لمصلحة في خلافه فيكون باطلاً الجواب السكوت في الجواز لأن الوقوع رغايته أنه يؤدي إلى جواز انتفاء المصالح لا إلى انتفاء ما وذلك مذهبنا الذي نقول به ولئن سلم فلا نسلم أن جهله بالمصالح مستلزم لانتفاء المصالح وذلك لأنه أعماً حيث علم أنه يختار ما فيه المصلحة فيكون المصلحة لازمة لما يختاره وإن جهل المصلحة الفالئون بالوقوع قالوا أولاً قال تعالى على الطعام كان حلالاً بني إسرائيل إلا ما حرم الله عليهم من الفواحش لا بأس عليكم به ولا يتصور تحريمه على نفسه الابتغى التحريم اليه والا كان المحرم هو الله الجواب لا نسلم أنه لا يتصور إلا بالتفويض بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني قالوا ثانياً قال صلى الله عليه وسلم في مكة عظمتها الله لا يختل خلاها ولا يعصده شجرها فقال العباس الا الاذن فقل صلى الله عليه وسلم الا الاذن دل على تفويض الحكم إلى رأيه حتى يطلق ابتداء ويستثنى بالتماس العباس مع ظهوره أنه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة اذ لم يظهر علاماته الجواب بأحد أمور ثلاثة إما بأن الاذن ليس من الخلا فيكون دليل العباس أو دليل جواز الاختلاف هو الاستصحاب فيكون الاستثناء منقطعاً وهو سائغ وشائع ولو جاز إذا المعنى يمكن الاذن يختل وأما بأن الاذن من الخلا لكن لم يرد بالعموم تخصيصاً وصرفاً له عن ظاهره وفهم السائل أنه لم يرد فصرح بالمراد تحقيقاً لمأفهمه بانضمام التقرير إليه فقبل ذلك تقرير المسأله السائل فإن قيل اذ لم يرد فكيف يصح استثناءه من القول الاول مع عدم دخوله وقد علمت بطلان ذلك في تقرير الاستثناء قلنا ليس استثناء منه بل بقدر تكريره لقوله لا يختل خلاها كأنه قال لا يختل خلاها الا الاذن وسوغ له ذلك اتحاد معناها وأما بأنه من الخلا وأريد بالاول ونسخ فإن قيل كيف النسخ والاستثناء يأتي ثبوت الحكم له قلنا ليس الاستثناء من الاول بل بتقدير التكرير فتقديره لا يختل خلاها الا الاذن فاطلاقاً ولا ثبوت الحكم مطلقاً استثنى لو ورد ونسخه بوجه

اللفظ سواء كان الاذن مراداً منه أو لم يكن وتقرير الثالث أنه عليه السلام حين قال لا يختل خلاها اليوم كان الاذن مراداً بحسب حكم التحريم فنسخ تحريم الاذن خاصة بوجهي مريع فقال الا الاذن بتقدير لا يختل خلاها الا الاذن مراداً بالاختلاف في هذا المقدر ما يتناول الاذن دلالة لا حكماً على ما هو قاعداً الاستثناء المنصّل وفي بعض الشروح ان الاستثناء على الثاني أيضاً منقطع كما إذا قيل جاءني القوم الا زيد امراداً بالقوم من عداه ويحتمل الاتصال بأن الاذن مراداً من حيث ان العباس فهم الارادة وان لم يرد النبي عليه السلام ولم يرد ان عدم الارادة يتنافى صحة الاستثناء أجاب بأن لو قدرنا ان استثناءه عليه السلام تكرر بالاستثناء العباس حتى يكون معناها واحداً ولا يكون أحدهما منقطعاً والاخر متصل صريحاً حينئذ لفهم العباس ارادة الاذن وتكون صحة الاستثناء لذلك الفهم لا للارادة في نفس الامر وفي شرح العلامة سلمنا ان الاذن من الخلا لكن لم يرد النبي عليه السلام بعموم خلاها الجرم ثم يحل بالاستثناء وكون المستثنى مراداً بالمستثنى منه انما يجب فيما إذا كان الاستثناء تحقيقاً او ما هنا يجوز ان يكون استثناء النبي عليه السلام تقرير المسأله السائل واذا لم يرد لا يكون ما ذكره تكرر بالاستثناء بتقدير تكرر بوجه انما صرح استثناءه لأنه لما علم ان السائل فهم الدخول والارادة ولهذا تابعه النبي عليه السلام في تكرر الاستثناء بناء على ما فهمه لا أنه مستثنى

هذه النبي والظاهران غـ برالحق لم يحكم حول مقصود المصنف قال في المنهني وأجيب بان الاذخر ليس من الخلفا فيكون جائزا بل دليل الاستصحاب أو منه لكنه لم يرد بالعدم وصح استدلاله ونظر برالمفهوم السائل وقد تكرر بره لان المعنى واحد ومنه وأر يدونسخ بوحى أمصر من لمح البصر (قوله وأثبت عدمه) دفع لما ذكره المستدل من انه لم ينزل الوحي في تلك اللحظة الخفيفة لعدم ظهور علامته يعني ان ظهور العلامة انما يكون في الوحي المندرج لافيهما هو كالمح البصر (قوله لما قيل النضر بن الحارث) كان رسول الله عليه السلام تأذي به قلبه صـ براو كان من جهة اذاه انه كان يقرأ الكتب في أخبار الجحيم على العرب ويقول محمداً يا نبيكم بأخبار عاد وثمود وأما منبذكم بأخبار الاكامرة والقياصرة يريد بذلك القدح في نبوته فجاءت ابنته قتيبة الى حضرة (٣٠٣) النبي عليه السلام وأنشدته أبياتاً ناهى هذه

يارا كبا ان الانيل مظنة *

من صبح خامسة وأنت موق *

بلغ به مبتقان نجبة *

ما ان تزال هم الر كائب تحقق *

منى اليه وعبرة مسفوحة *

جاءت للمخها وأخرى تحقق *

فأبصر النضر ان ناديه *

ان كان يسمع ميت أو ينطق *

ظلمت سـ بوف بني أبيه *

تنوشه *

لله أرحام هناك تشفق *

أحمدولانت نجل نجبية *

في قومها والفعل فحل معرق *

ما كان ضررك لو مننت وربما *

من الفتى وهو المغبط المحقق *

والنضر أقرب من أصبت *

وسيلة *

وأحقهم ان كان عتيق يعتيق *

فوت المنادي ضرورة *

والمعنى أنت كريم الطرفين *

يقال هذا عريق في الكرم *

اذا كان متناهياً فبـ أو *

استفهامية والمعنى أي *

شيء كان يضررك لو عفوت *

والفتى وان كان مغضباً *

مضجراً منطوباً على حقيق *

سريع كالمح البصر وأثبت عدمه بعدم علامته لا يصح لان مثله لا يظهر فيه علامة انما ذلك فيما يطول زمانه قالوا ثالثاً قال صلى الله عليه وسلم لو ان أشد ق على أمي لا امرئـم بالسوال وهو صريح في ان الامر وعدمه اليهـ وأنه مثل في حجة الوداع أحجنا هذه الامنا أولاد بقال بل لا بد ولو قلت نعم لوجب وهو صريح في ان قوله المجرد من غير وحي يوجب انه لما قيل النضر بن الحارث ثم أنشدته ابنته أحمدولانت نجل نجبية في قومها والفعل فحل معرق ما كان ضررك لو مننت وربما من الفتى وهو المغبط المحقق قال لو سمعت ما قلته فدل ان القتل وعدمه اليه الجواب يجوز ان يكون قد خبر في هامعينا فقبل له لان أن تأمر وان لا تأمر ونحوه ويجوز أن يكون بوحى نزل بانه لو شفع فيه فقبل ونحوه قال (مسئلة المختار انه صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ في اجتهاده وقيل ينفى الخطأ لئلا لو امتنع لكان لما منع والاصل عدمه وأيضاً لم أذنت ما كان النبي حتى قال لو نزل من السماء عذاب ما نجحنا منه غير عمر لانه أشار بقتلهم وأيضاً انكم تختصمون الى وعل أحدكم ألحن بحجته فن قضيت له بشئ من مال أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من نار وقال أنا أحكم با ظاهر وأجيب بان الكلام في الاحكام لافي فصل الخصومات وردبانه مستلزم للحكم الشرعي المحتمل قالوا لجاز الأمرنا بالخطا وأجيب بشئونه لاعوام قالوا الاجماع معصوم فالرسول أولى قلنا اختصاصه بالرتبة واتباع الاجماع له يدفع الاولوية فينبع الدليل قالوا الشك في حكمه محمل بمقصود البعثة وأجيب بان الاحتمال في الاجتهاد لا يخل بخلاف الرسالة والوحي) أقول بناء على ان النبي صلى الله عليه وسلم يجوز له الاجتهاد فهل يجوز عليه الخطأ فيه فيه خلاف وعلى تقدير جوازه فاذا وقع هل يقرر عليه أو ينبه على الخطأ الختار انه لا يقرر لنا من المعقول انه لو امتنع عليه الخطأ لكان لما منع لانه يمكن لذاته والاصل عدم المانع ولنا أيضاً من الكتاب قوله تعالى عفا الله عنكم لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين فدل ان أذنهم كان خطأ وقوله تعالى في المفاداة يوم بدر ما كان النبي أن يكون له امرى حتى يشحن في الارض الآية حتى قال صلى الله عليه وسلم لو نزل من السماء عذاب لما نجحنا منه غير عمر وذلك لانه أشار بقتلهم وغيره أشار بالمفاداة فدل ان المفاداة منه خطأ ولنا أيضاً من السنة قوله صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الى وعل أحدكم ألحن بحجته فن قضيت له بشئ من مال أخيه فلا يأخذه فانما أقطع له قطعة من نار وقوله أنا أحكم با ظاهر فدل انه قد يقضى بما لا يكون حقاً وانه قد يخفى عليه الباطن وقد أجيب عن هذا بانه انما يدل على خطئه في فصل الخصومات وهو غير محمل التراجع فان الكلام في الاحكام لافي فصل الخصومات وجوابه ان فصل الخصومات مستلزم للحكم الشرعي بان المال حل لزيد حرام امر وانه يحتمل الصواب والخطأ فيكون خطؤه في الحكم الشرعي جائزاً

وحقد وعداوة قديمين ويعفو في هذا اعتراف بالذنب فرق لها النبي عليه السلام ويكنى وقال لو جئتني قبل لعفوت عنه ثم قال لا يقتل قرعى بعد هذا صبراً (قوله ويجوز أن يكون قد خبر فيها) أي في هذه الصورة على التعيين بأن قيل له لك ان تأمر بالسوال وان لا تأمر وان تجعل الجبة للام وللا بدوان تقتل النضر وان تعفو ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقاً (قوله واذا وقع هل يقرر) كلامه مشعر بأن ههنا خلافاً في جواز الخطأ وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التقرر بعدمه وان المختار عدم التقرر بالان أدلة الطرفين انما هي على جواز الخطأ وعدمه والمذكور في شرح العلامة ان عدم التقرر على الخطأ اتفاق لا مختار وانما الخلاف في انه هل يجوز ان يقع بشرط عدم التقرر بر عليه أم لا يجوز أصلاً (قوله والاصل عدم المانع) اعترض بأن ههنا رتبة وكال عقله وقوة حذسه وفيه مانع

(قوله وقد يجاب) جواب عن الاعتراض على جواب دليل السنة يعني ان الخلاف انما هو في الخطأ في استنباط الحكم الشرعي عن اماراتها
لا في الخطأ في ثبوت الحكم الشرعي بمعنى بناء على الخطأ في انه هل يندرج تحت العموم الذي اثبت له حكم صواب كما اذا جزم بأن المحرم
ثم زعم ان هذا المانع يخرج مخرجه من (٣٠٤) فان الاندراج وعدمه ليس من الاحكام الشرعية (قوله لثبوت في حق العوام) قد

يتكلم على هذا استدباؤهم
مأمورون بالاتباع وهو ليس
بخطا وانما الخطأ الحكم الذي
أدى اليه الاجتهاد وأنت
تجيب بانه لا معنى للامر
بالاتباع سوى الامر بالفعل
على الوجه الذي اقتوا به
(قوله وجودا وعدمه) قيد
بذلك لانه لو كان ضروريا
وجودا كان نفيه بديهي
الاستحالة فلا تسمع دعواه
أو كان ضروريا عدمه كان
نفيه غيبا عن الدليل (قوله
فيكون ضروريا نظريا)
لا حاجة اليه لان ازوم كونه
ضروريا على تقدير كونه غير
ضروريا في الاستحالة
(قوله اذا قائل بالفصل)
محل نظر لانا قائلون بافتقار
ما هو في صورة الاثبات
كالوحدانية والقدم ونحو ذلك
الى الدليل بخلاف ما هو في
محض كيف وقد سبق مرارا
ان النفي يكفيه عدم دليل
الثبوت وان جعل مثل هذا
دليل النفي بأن يقال هذا
منفي لعدم دليل ثبوته فلا
نزاع في انه لا بد منه لكن
لا معنى للمطالبة ولا يصلح ان
يكون مثله مسألة خلافية
(قوله وذلك محقق في منكر
الدعوى) أي ما يدعي عليه
فان الاصل براءة الزمة فلا

وقد يجاب عنه بان الخطأ في الحكم الشرعي لمعنى للخطأ في اندراج تحت عموم قد أصيب في حكمه لا يكون
خطأ في الاجتهاد مثل هذا احرام لا اعتقاده خيرا ولا يكون خيرا فالواجب لجاز كوننا مأمورين بالخطا
واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة انما مأمورون بالاتباع فلو كان ما أفتى به خطأ لكاننا مأمورين
بالخطأ الجواب منع بطلان اللازم لثبوته في حق العوام حيث أمروا بالاتباع المجتهد ولو كان خطأ قالوا اننا
الاجماع معصوم عن الخطأ لكون أهله أمة الرسول نخصوا بهذا الشرف لكونهم أمة الرسول فالرسول
نفسه أولى أن يحصل له هذا الشرف الجواب أن اختصاصه بالرتبة المعينة وهي رتبة النبوة التي هي
أعلى مراتب المخلوقين وكون أهل الاجماع الذين لهم رتبة العصمة متبعين له يدفع اوليته رتبة العصمة
وذلك كرتبة القضاء لا تكون للامام ورتبة الامارة لا تكون للسلطان ثم لا يعود عليهما ذلك بضر ولا نقص
فكذا ههنا واذا جاز أن يكون وان لا يكون فالدليل هو المتبع وقد دل على جواز الخطأ قالوا اننا ننجو
الخطأ عليه بوجوب الشك في قوله أصواب هو خطأ وذلك محقق في صدور البعثة وهو الوثوق بما يقول انه حكم
الله تعالى الجواب ان جواز الخطأ في الاجتهاد لا يوجب ذلك وانما يحل بالبعثة جواز الخطأ في الرسالة وما
يبلغه من الوحي بأن يغيب ويبطل وانتفاء معلوم بدلالة تصديق المجردة قال (مسئلة المختار ان الثاني
مطالب بدليل وقيل في العلة في لا الشرعي لنا لولم يكن لكان ضروريا نظريا وهو محال وأيضا الاجماع
على ذلك في دعوى الوحدانية والقدم وهو نفي الشر ين ونفي الحدوث الثاني لو ازم منكر مدعى
النبوة وصلاة سادسة ومنكر الدعوى وأجيب بأن الدليل يكون استحبابا مع عدم الدافع وقد يكون
انتفاء لازم ويستدل بالقياس الشرعي بالمانع وانتفاء الشرط على النفي بخلاف من لا يخصص العلة
أقول الثاني للحكم هل عليه ان يقيم الدليل على انتفائه أم لا المختار انه مطالب بالدليل وقيل بطالب في
الحكم العلة في دون الشرعي لانه اذا ادعى علما بنفي امر غير ضروري وجودا وعدمه فان لم يحتاج الى
طريق يفرض اليه لكان ضروريا والمفروض خلافه فيكون ضروريا نظريا هذا خلف ولنا أيضا الاجماع على
ذلك في دعوى وحدانية الله وهي نفي الشريك وفي دعوى قدمه وهو نفي الاول والحدوث عنه فيبطل
السلب السككي ثم نقول ثبت الايجاب السككي اذا قائل بالفصل دليل الثاني للمطالبة بالدليل لو ازم على
مدعى نفي ان يقيم الدليل عليه للزم منكر دعوى الرسالة ان يقيم الدليل على عدم رسالته وكذلك منكر
وجوب صلاة سادسة وكذلك المدعى عليه المنكر لما يدعى عليه على عدم لزومه له والوازم الثلاثة
ظاهرة البطلان الجواب ان الدليل قد يكون هو استحباب الاصل مع عدم الرفع وذلك محقق في منكر
الدعوى ولذلك لا يطالب بذكره وقد يكون انتفاء لازم وهو متحقق في الصلاة السادسة اذا اشتهار من
لوازمها عادة وقد انتفى وكذلك في دعوى الرسالة اذا لازمها وجود المجردة وقد انتفى والحاصل منع
بطلان الوازم فان الثلاثة مطالبون بالدليل لكانه مقرر معلوم عند الجمهور وفلا حاجة الى التصريح به واذا
قلنا الثاني مطالب بالدليل فالنافي للحكم الشرعي هل يجوز له الاستدلال بالقياس قد اختلف فيه والحق
انه انما يستدل به اذا كان الجا مع عدم شرط أو وجود مانع لا باعنا فان عدم الحكم لا يكون باعنا بل
يكفي فيه عدم الباعث على الحكم وذلك انما يصح عند من يجوز تخلف الحكم عن علمه ولا يجعله قادحا
في العلية اذا كان مانع أو عدم شرط كما هو مقرر في تخصيص العلة بخوضه بلوازه عندنا ومن لا يجوز

يحتاج الى اقامه دليل آخر ولا يخفى ان هذا جار في منكر الرسالة وجوب الصلاة السادسة للقطع بأن الاصل لا
عدم ذلك الا انه حارل التنبيه على تحقق دليل آخر هو انتفاء لازم الثبوت (قوله كما هو) في بحث النقص من جواز تخلف الحكم عن المقضى
لثبوت مانع أو انتفاء شرط وينتهي تخصيص العلة فن جوزه جواز الاستدلال بالقياس في نفي الحكم الشرعي بأن يقاس على صورة أثبت

فيها نفى الحكم لوجود المانع أو انتفاء الشرط ومن لم يجوز لم يجوز الاستدلال بالقياس لان تحقق العلة يستلزم تحقق الحكم البتة لا ممتنع
الخلف فثبت ينتفى الحكم لا يكون ذلك الا بانتفاء العلة ومثله ليس من القياس في معنى (٣٠٥) ((التقليد)) (قوله مخرج في مقابله)

اشارة الى ان البعث عن
التقليد بالعرض ومن جهة
انه مقابل الاجتهاد وهذا
يصح انحصار مقاصد
الكتاب في الادلة السبعة
والاجتهاد والترجيح (قوله
بقول مثله) أي كاخذ العاين
وأخذ المجتهد بقول المجتهد
والمراد بالقول ما بهم الفعل
والتقرير تقليديا (قوله لان
شرط التقابل) يعني ان
المفتي والمستفتي انما يكونان
متقابلين بمعنى الاجتماع
عند اتحاد متعلقهما وأما اذا
اعتبر كونه مفتيا في حكم
ومستفتيا في آخر فلا (قوله
فاذا قلنا واحدا) يشير الى ان
لزوم حقيقة النقيضين مقتدر
الى اعتبار تعدد المقلدين
بأن يحصل لزيد العلم
بحدوث العالم تقليدا منه لمن
يقول به ولعمرو العلم بقدمه
تقليدا لمن يقول به والعلم
يستدعي المطابقة فيستلزم
حقيقة القدم والحديث وقرره
بعض الشارحين ان زيدا
اذا قلنا القائل بالحديث
حصل له العلم به واذا قلنا
القائل بالقدم حصل له العلم
به وعدل عنه المحقق لا مكان
المناقشة بأنه اذا قلنا القائل
بالحدوث لم يمكنه تقليد
القائل بالقدم كما في نواتر

لا يجوز قال ((التقليد والمفتي والمستفتي وما يستفتي فيه فالتقليد العمل بقول غيرك من غير جهة
وليس الرجوع الى الرسول والى الاجماع والعاين الى المفتي والقاضي الى العدول بتقليد اقيام الحجية ولا
مشاحة في التسمية والمفتي الفقيه وقد تقدم والمستفتي خلافه فان قلنا بالتجوز فواضح والمستفتي فيه
المسائل الاجتهادية العقلية على الصحيح)) أقول لما فرغ من الاجتهاد مخرج في مقابله وهو الاستفتاء
والبحث فيه عن المقلد والمفتي والاستفتاء وما فيه الاستفتاء ففيه أربعة اجنات الاول التقليد وهو
العمل بقول الغير من غير جهة كاخذ العاين والمجتهد بقول مثله وعلى هذا فلا يكون الرجوع الى الرسول
تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا الرجوع العاين الى المفتي وكذا الرجوع القاضي الى العدول في شهادتهم
وذلك اقيام الحجية فيها فقول الرسول بالمعجز والاجماع بما هم في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع
ولو هي ذلك أو بعض ذلك تقليدا كما هي في العرف أخذ المقلد العاين بقول المفتي تقليدا فلا مشاحة في
التسمية والاصطلاح الثاني في المفتي وهو الفقيه وقد تقدم تعريف الفقيه ويعلم منه الفقيه لانه من قام به
الفقه الثالث المستفتي وهو خلافه فان لم نقل بتجزي الاجتهاد وهو كونه مجتهدا في بعض المسائل دون
بعض فكل من ليس مجتهدا في الكل فهو مستفت في الكل وان قلنا به فالامر واضح أيضا فانه مستفت
فيما ليس مجتهدا فيه مفت فيما هو مجتهد فيه ولا يمتنع ذلك لان شرط التقابل اتحاد الجهات الرابع
المستفتي فيه المسائل الاجتهادية والاستفتاء في المسائل العقلية على القول الصحيح لوجوب العلم بها
بالنظر والاستدلال كما نرى قال ((مسئلة لا تقليد في العقليات كوجود الباري تعالى وقال الغنبري
يجوز له وقبل النظر فيه حرام لنا الاجماع على وجوب المعرفة والتقليد لا يحصل لجواز الكذب ولانه
كان يحصل بحدوث العالم وقدمه ولانه لو حصل لكان نظريا ولا دليل قالوا لو كان واجبا لكانت العقابة
أولى ولو كان نقل كالفرع واجب بأنه كذلك والالزم نسبتهم الى الجهل بالله وهو باطل وانما لم ينقل
لوضوحه وعدم المحوج الى الاكثار قالوا لو كان لازما للعقابة العسوام بذلك قلنا نعم وليس المراد تحوير
الادلة والجواب عن الشبهة والدليل يحصل بأسر نظر قالوا وجوب النظر دور عقلي وقد تقدم قالوا مظنة
الوقوع في الشبهة والضلالة بخلاف التقليد قلنا فيجزم على المقدأ وبسلسل)) أقول قد اختلف في جواز
التقليد في العقليات من مسائل الاصول كوجود الباري وما يجوز له ويجب ويمنع من الصفات قال
عبد الله الغنبري يجوز له وقال طائفة بوجوبه وان النظر والبحث فيه حرام لنا ان الامة اجماعا وعلى
وجوب معرفة الله تعالى وانها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا
يحصل بقوله العلم ثانيه انه لو افاد العلم لافاده بخو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلنا واحدا
في الحدوث والاخر في القدم كانا علمين به ما يلزم حقيقة اراءه محال ثالثها ان التقليد لو حصل العلم
فالعالم بأنه صادق فيها أخبره اما أن يكون ضروريا أو نظريا لا يبيح الى الاول بالضرورة وان كان نظريا
فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليل لم يبق تقليدا لكان يجوز التقليد صدقها
قالوا أولا لو كان النظر واجبا لكانت العقابة أولى به ولو كان منه في النظر في العقليات والاصول لنقل
كما نقل في نظريهم في الاجتهادات والفروع فلما لم ينقل علم ان لم يقع الجواب نلتزم ان العقابة أولى به
وقد نظر واوالزم نسبتهم الى أنهم كانوا جاهلين بالله وبصفاته وانه باطل بالاجماع قولكم لو كان لنقل
قلنا انما لم ينقل لوضوح الامر عدمهم وعدم ما يحوج الى الاكثار النظر والبحث على ماهو موجود في زماننا

(٣٩ - مختصر المنتهى ثاني) النقيضين وما ذكر في بعض الشروح من ان النظر ايضا قد يفتى صرة الى الحدوث وصره الى
القدم مدفوع بأن المفتي الى العلم انما هو النظر الصحيح وبهذا يدفع اعراضه على الاول بأن الما حصل بالنظر ايضا يحتمل الخطأ (قوله اذ لو
علم صدقه بدليل) مشعر بأن المعتبر في نفى التقليد قيام الحجية على صدق الخبر وما سبق في تعريف العقلة مشعر بأن المعتبر قيام الحجية

على وجوب العمل بقوله والجواب ان أحدهما في قوة الآخر (قوله وكافوا) أي الصحابة يعلمون من العوام أنهم عالمون بالدليل الجلي وأعلم ان من الشبهة المذكورة في المتن هو ان وجوب النظر دور عقلي ولا تعرض له في الشرح وتقريره انه لو وجب النظر فاما على العارف وهو تحصیل للعاصل أو على غيره وهو دور عقلي أي دور تقدم لادور معية لتوقف معرفة ايجاب الله النظر على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على النظر المتوقف على ايجابه والجواب ان الوجوب الشرعي غير متوقف على النظر كذا ذكره الامدى والاحسن ان يقال معرفة ايجابه متوقفة على معرفة ذاته باعتبار ما والتوقف على الظاهر ومعرفة ذاته بوجه أنهم على ما هو المتعارف من الاتصاف بصفة الكمال والتنزه عن النقصة والزوال ولو سلم فالنظر لا يتوقف على ايجابه لجواز ان ينظر وان لم يجب وبالحجة فقد تقدم ذلك في مسألة الحسن والقبح (قوله ولو وجب الاحتراز) عطف على احتياطاً وقوله على المقلد بفتح اللام أي الامام الذي يقلده المقلد وقوله لانه أي لان نظر ذلك الامام مظنة أي مظنة الوقوع في الشبهة (٣٠٦) والضلال فتقليد المقلد اياه فيما يحتمل الضلال والوقوع في الشبهة أولى بأن يحرم لان

من عدم مشاهدة الوحي وصفاء الاذهان مع كثرة الشبهة التي تحدث حيناً فحيناً حتى اجتمعت لنا بخلاف الاجتهادات لانها خفية تنعارض فيها الامارات فاحتاجت الى كثرة النظر والبحث قالوا: انما كان واجبا لانهم عالمون بالضرورة وبذلك واللازم باطل فانا نعلم ان أكثر عوام العرب لم يكونوا عاينين بالدلالة الكلامية وان الاعرابي الخلف والامة الخرساء يحكم بالامامهم بمجرد الكلمة بين الجواب انهم انزموهـم وليس المراد تحوير الادلة بالامارات المصطلح عليها ودفع الشكوك الواردة فيها انما المراد الدليل الجلي بحيث يوجب الظمانينة ويحصل بأسر نظر وكافوا يعلمون منهم العلم به كما قال الاعرابي البعرة تدل على البعير وأنرا الاقدام على المسير أفهماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير والقائلون بوجوب التقليد فيها قالوا النظر في مظنة الوقوع في الشبهة والضلال لاختلف الاذهان والانتظار بخلاف التقليد فانه طريق آمن فوجب احتياطاً ولو وجب الاحتراز عن مظنة الضلال اجماعاً والجواب ان ما ذكرتم من وجوب أن يحرم النظر على المقلد أيضاً لانه مظنة ما فتقليده فيما يحتملها أجدر بأن يحرم فان نظره منع وان قلده فيه فالكلام عائد في مقلده ويلزم التسلسل قال ((مسألة غير المجتهد يلزمه التقليد وان كان عالماً وقبل بشرط أن يبين له صحة اجتهاده بدليله لنا فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام فيمن لا يعلم وأيضاً يلزم المستفتون يتبعون من غير ابتداء المستند لهم من غير تكبر فإبؤدى الى وجوب اتباع الخطأ كما لو أبدي مستنده وكذلك المفتى نفسه)) أقول لم يبلغ درجة الاجتهاد يلزمه التقليد سواء كان عالماً أو عالماً بطرف صالح من علوم الاجتهاد وقبل انما يلزم العالم التقليد بشرط أن يبين له صحة اجتهاده المجتهد بدليله لنا فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهو عام في جميع من لا يعلم العلم فان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر بالمقيد بالعلية يتكرر بتكرره فاقول وهذا غير عالم بهـ هذه المسألة فيجب عليه فيها السؤال ولنا أيضاً نزل العلماء يستفتون فبفتوتهم ويتبعون من غير ابتداء المستند وشاع وذاع ولم يترك عليه فاجماعاً قالوا القول بذلك يؤدي الى وجوب اتباع الخطأ لجوازه الجواب انه مشترك الا انما لانه لو أبدي مستنده فالخطأ جائز وكذلك المفتى نفسه يجب عليه

فيه ما في الاول مع زيادة احتمال كذب الامام فاضلاله مقلده فان نظر الامام فقد ذكرتم ان النظر ممنوع حرام لكونه مظنة الشبهة والضلال وان قلده غيره ينقل الكلام اليه ويتسلسل فان قبل ينتهي الى الوحي أو الالهام أو نظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع فيه الخطأ قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليداً بل علماً انظر يا وكذا الالهام ونظر التأييد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر حرام مطلقاً لا يخفى على المتأمل ان قوله فيحرم النظر على المقلد أو يتسلسل ليس على ما ينبغي والصواب ويتسلسل بالوار (قوله يلزمه التقليد) يريد ما هو المتعارف من تسمية أخذ

العالم بقول المجتهد تقليداً وان قامت الحجة على وجوب اتباعه اياه والا فقد سبق في تعريف التقليد ان مثله ليس باتباع بتقليد (قوله والامر بالمقيد) فان قبل ليس له كثير دخل في التقرير فان المقصود عموم الافراد وهذا انما يفيد عموم المرات قلنا الاحتجاج بالآية يتوقف على عمومها فيمن لا يعلم وفيما لا يعلم والاول معلوم من عموم خطابات الشارع على ما سبق وانما الخفاء في الثاني وقد بينه الشارحون بأنه لو تناول بعض ما لا يعلم فاما بعينه فهو باطل لعدم الدلالة أو لا بعينه ويلزم منه تخصيص طلب الفائدة والامر بالسؤال ببعض الصور دون البعض وهو خلاف الاصل ولما لاح عليه أثر الضعف بينه الحق بأن الامر بمقيد بالعلية التي هي عدم العلم فكما تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال ويلزمه العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما سبق في بحث تخصيص ان الشرط اللغوي في السببية أغلب ويستعمل في الشرط الذي لم يكن للمسبب سواه ومعنى الاحتجاج على ما ثبت من أن الامر أصـ له الوجوب وقد قال الخلاف في جواز الاجتهاد وجبته فلا يحتاج ظاهر (قوله لجوازه) يعني ان الخطأ جائز الوقوع وعلى تقدير وقوعه واجب الاتباع فلا يندفع عما قيل

انه لا يوجب وجوب اتباع الخطا بل ما يحتمل الخطا والجواب انكم قالون بان المجتهد لو أبدى غير المجتهد مستنده يجب على الغير اتباعه مع ان احتمال الخطا بحاله ليكون البيان ظاهرا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال الخطا فها هو جوابكم فهو جوابنا وهذا التقرير مع وضوحه قد خفي على الشارحين فتوهوا ان المراد ان غير المجتهد اذا اجتهد وافق نفسه يجب عليه اتباع ظنه مع ان احتمال الخطا فيه اقرب لعدم اهليته للاجتهاد ولما كان الجواب جديا لبا اشار الى التحقيق بان الحكم المجتهد فيه متصف بأنه مظنون وبأنه خطأ فن حيث انه مظنون يجب اتباعه ومن حيث انه خطأ يحرم ولا امتناع في ذلك (٣٠٧) وانما الممتنع وجوب اتباع الخطا

من حيث انه خطأ (قوله اما
بالخبرة واما بان رآه منتصبا)
اشارة الى أن ما في المتن أرى
بما ذكر في المنتهى حيث
قال بـ واز استفتاء من
عرفه بالعلم والعدالة بأن
رآه منتصبا وقوله وأما من
ظن يشير الى أن ضده من
عرفه بالعلم والعدالة من
ظن عدم أحدهما أو كليهما
لا يجوز من لم يعرف علمه
وعدالته فإنه يقضيه
ويتناول المجتهـ ول أيضا
(قوله لنا العلم شرط) الوجه
الاول الحاق المجتهول بما
هو الاصل والثاني الحاق
له بالغالب كالشاهد والراوى
المجهول العدالة لا يقبل
لان الاصل عدم العدالة
ولان الا كتر فسقه (قوله
بحريانه) أى دليلكم فيه
أى فبين علمه وجهل
عدالته بأن يقال العدالة
شرط الاصل عدمها وأيضاً
الا كتر فسقه واللازم
منهف لانه خلاف ما عليه
العادة من استفتاء مجتهول
العدالة وأجاب أولاً بـ

اتباع اجتهاده مع جواز الخطا والحل ان اتباع الظن واجب لانه اتباع الظن وان كان خطأ وانما الممتنع
اتباع الخطا لانه خطأ كما يفتى عنه ترتيب الحكم على الوصف في قولك يجب اتباع الخطا قال ((مسئلة
الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة أو رآه منتصباً والناس مستفتون مظهرون له وعلى
امتناعه في ضده والمختار امتناعه في المجهول لنا ان الاصل عدم العلم وأيضاً الاكثر الجهل والظاهر
انه من الغالب كالشاهد والراوى قالوا الامتناع لذلك لا ممتنع فمن علم علمه دون عدالته قلنا ممنوع ولو سلم
فالفارق ان الغالب في المجتهدين العدالة بخلاف الاجتهاد)) أقول المستفتى اما ان يظن بالمفتى علمه
وعدالته أو عدم علمه وعدالته أو يجهل حاله فيهما أو ما من ظن علمه وعدالته اما بالخبرة واما بأدراة
منتصبا للفقوى والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه فيستفتيه بالاتفاق وأما من ظن عدم علمه أو عدم
عدالته أو كليهما فلا يستفتيه اتفاقاً بل المجهول فان كان مجتهول العلم والمجهول الذى فيه
الكلام فالمختار امتناع استفتاءه وان كان معلوم العلم مجتهول العدالة فستعرف حاله في الجواب والسؤال
لنا العلم شرط والاصل عدمه فلحق بغير العالم كالشاهد المجتهول عدالته والراوى المجتهول عدالته قالوا لو
امتنع فبين جهل علمه بدليلكم لا ممتنع فبين علم علمه وجهل عدالته بدليلكم بعينه بحريانه فيه واللازم
منهف الجواب التزام الامتناع فبين علم عامه وجهل عدالته لاحتمال الكذب ولو سلم فالفارق ان الغالب
في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو أقل القليل قال ((مسئلة اذا تكررت الواقعة
لم يلزم تكرير النظر وقيل يلزم لنا اجتهاد والاصل عدم أمر آخر قالوا يحتمل ان يتغير اجتهاده قلنا فيجب
تكريره أبداً)) أقول المجتهد اذا اجتهد في واقعة ثم تكررت الواقعة فهل يلزمه تكرار النظر وتجديد
الاجتهاد قيل يلزمه والمختار انه لا يلزمه لنا انه قد اجتهد مرة وطالب ما يحتاج اليه في تلك المسئلة وانه
وان بقي احتمال أن يوجد شئ آخر لم يطلع عليه هو لكن الاصل عدمه قالوا يحتمل أن يتغير اجتهاده
كأثره كثره و مع الاحتمال فلا يلحق بالظن فينبغي أن يجتهد فيرى هل يتغير أم لا فإذا لم يتغير استمر ظنه
الجواب لو كان السبب في وجوب تكراره احتمال تغير الاجتهاد لوجب أبداً لان التغير محتمل أبداً ولم
يقع بوقت تكرار الواقعة وذلك باطل بالاتفاق قال ((مسئلة يجوز خلو الزمان عن مجتهد خلافاً للحنابلة
لنا لو امتنع لمكان غيره والاصل عدمه وقال عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه ولكن
يقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً ففسدوا فافقوا بغير علم فضلوا وأضلوا قالوا قال
لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله أو حتى يظهر الدجال قلنا فابن نفى الجواز ولو
سلم فدلنا أن ظهوره ولو سلم فيتعارضان ويسلم الاول قالوا افرض كفاية فيستلزم اتفاقاً وتوافق المسلمين على
الباطل قلنا اذا فرض موت العلماء لم يمكن)) أقول المختار انه يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه
وقد منع الحنابلة من ذلك لنا انه ليس ممتنعاً لانه اذا يلزم من فرض وقوعه لانه محال فلو كان ممتنعاً

انتفاء اللازم بناء على ان احتمال الكذب مظنة عدم القبول وثاني ما يمنع الملازمة الظهور والفرق وأشار بقوله لان الغالب في المجتهدين
الى أن المراد بالعلم ههنا الاجتهاد وبقوله ليس الغالب في العلماء دعوى أن يقول في الناس الى أن المراد بمن يعرف علمه أو عدالته أو لا يعرف
العالم الذى حصل طرفاً من العلوم المتعلقة بالاجتهاد لا القوام الجهله (قوله لو جب أبداً) أى دائماً سواء تكررت الواقعة أو لم تتكرر
وفي هذا رد لما ذكره الشارح العلامة من أن المراد انه لو صح ما ذكرتم لو جب تكرير النظر أبداً أى كلما حدثت تلك الواقعة وهو خلاف
مذهبهم لانهم لا يقولون الا بالثاني على ما نقل عنهم ان صح (قوله لنا انه ليس ممتنعاً لانه اذا يلزم من فرض وقوعه لانه محال فلو كان ممتنعاً

وما ذكرتم لا يفيد ذلك فالمراد انه لو امتنع شرعا لكان المانع شرعا والاصل عدمه (قوله وهو ظاهر في الجواز والوقوع) حيث
 أخبر بقبح العلم والعلماء وحيث استعمل كلمة اذا الدالة على تحقق وقوع الشرط وهو نفى العالم على العموم (قوله وأما عدم الجواز فلا)
 فان قيل كل ما أخبر الشارع بعدمه فهو ممتنع والالزام جواز كذب الشارع وبعبارة أخرى ما أخبر الشارع بعدمه يلزم من فرض وقوعه
 محال وهو كذب الشارع فيكون ممتنع الان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فجوابه انقض جميع الممكنات التي أخبر الشارع
 بعدم وقوعها والحل باننا نسلم ان كل ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو ممتنع لذاته وانما يكون كذلك لو كان استلزامه المحال لذاته وهو
 ممنوع اظهر وان ذلك بواسطة انه قد اقترن به اخبار من ثبت صدقه بالدليل (قوله فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد) لان المعتقد أعم من
 العالم والعالم من المجتهد وانما قال فان دل على اعتقاد الحق لاحتمال أن يكون عبارة عن كونهم على السيرة الحسنة والطريقة المرضية
 ومتابعة صاحب الشريعة ونحو ذلك (قوله لما عرفت في الاجماع) وهو أنه تدنو تر معنى ان الامة لا تجتمع على الباطل سوا واحد فيهم
 أهل الاجتهاد أولم يوجد فلا يرد ما قيل (٣٠٨) ان المستحيل اتفاق المجتهدين على الباطل لا اتفاق العوام (قوله بل اذا كان ممكنا

مقدورا) لان ذلك من
 شرائط التكليف وأنت
 خير بأن خلو الزمان
 بموت العلماء انما ينشأ
 حصول الاجتهاد بالفعل
 لا الامكان والقدرة
 فالاولى الاقتصار على المنع
 وهو اننا نسلم انه فرض
 كفاية على الاطلاق وقد
 يستتد بامكان معرفة العوام
 أحكام الشرع بالفعل
 الغلب على ظنهم عن
 المجتهدين في العصر السابق
 عليهم وهذا مبني على جواز
 تقليد الميت (قوله على
 أربعة أقوال) تقررها
 على ما في الشارح ظاهر
 موافق لما في المتن الآن
 الشارح العلامة قال

لكان ممتمنا غيره والاصل عدم الغير وقال صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس
 ولكن يقبضه بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فاستولوا فآقتوا بغير علم فضلوا
 وأضلوا وهو ظاهر في الجواز والوقوع قالوا قال صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين
 على الحق حتى يأتي أمر الله وأحتى يظهر الدجال وهو ظاهر في عدم الخلو الى يوم اقبامة أو اشرطها
 الجواب هذا يدل على عدم الخلو وأما عدم الجواز فلا ولو سلم فدلينا أظهور لان فيه نفى العالم صريحا
 وهو يستلزم نفى المجتهد وأما الظهور وعلى الحق فان دل على اعتقاد الحق فلا يدل على العلم وعلى
 الاجتهاد ولو سلم فتعارض الدليلان من السنة ويبقى الاول وهو ان الاصل عدم المانع سماعا من المعارض
 قالوا الاجتهاد فرض كفاية فيكون اتفاه الزمان عن المجتهد مستلزما لاتفاق المسلمين على الباطل
 وانه محال لما عرفت في الاجماع الجواب ان الاجتهاد فرض كفاية لا ادعاء بل اذا كان ممكنا فقد ورا
 واذا فرض الخلو عوت العلماء لم يكن ممكنا مقدورا قال ((مسئلة افتاء من ليس بمجتهد لم يذهب بمذهب
 ان كان مطلعا على المأخذ أهلا للظن جائز وقيل عند عدم المجتهد وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز
 لنا وقوع ذلك ولم ينكر وأنكر من غيره المجوز ناقل كالأحاديث وأجيب بأن الخلاف في غير النقل المانع
 لجواز الجواز للعامة وأجيب بالدليل وبالفريق) أقول قد اختلف في أن غير المجتهد هل له أن يقتضي
 بمذهب مجتهد على أربعة أقوال المختار انه لو كان مطلعا على مأخذ الأحكام أهلا للظن كان جائزا
 والا فلا وقيل ذلك انما يجوز عند عدم المجتهد وأما مع وجوده فلا وقيل يجوز مطلقا وقيل لا يجوز مطلقا
 وهو مذهب أبي الحسين لئلا يقع افتاء العلماء وان لم يكونوا مجتهدين في جميع الاعصار وتكررو ولم ينكر
 فكان اجماعا القائلون بالجواز قالوا أولا انه ناقل فلا يفرق بين العالم وغيره كالأحاديث الجواب ليس
 الكلام فيمن ينقل عن المجتهد حكما فانه متفق عليه اغنا الخلاف فيما هو المعتاد في الاعصار على انه

مذهب

القول بأنه يجوز له الافتاء عند عدم المجتهد امام مع وجوده فلا مذهب غريب

ما ظفرت به في شيء من الكتب وكذا القول بالجواز مطلقا انما يجوز من جواز بشرط الاطلاع كما اختاره المصنف أو بشرط أن يثبت عنده
 مذهب ذلك المجتهد بنقل من ينقل قوله ثم حاول تطبيق لفظ المتن على ما ثبت عنده من المذاهب مع الاعتراف بأنه قاصر عنه (قوله وقيل
 ذلك) اشارة الى الافتاء بمذهب المجتهد مطلقا اذ لو قيد بشرط الاطلاع على المأخذ والاهلية للنظر لكان قوله وقيل يجوز مطلقا أي مع
 عدم المجتهد أو وجوده هو القول المختار بعينه (قوله لئلا يقع افتاء العلماء) عبارة المتن لنا وقوع ذلك ولم ينكر وأنكر من غيره أي أنكرو
 الافتاء على غير من له اطلاع على المأخذ واهليته للنظر فتعرض لاثبات جزأي المدعى أعني الشبوت والنفي وفي ظاهر عبارة الشارح قصور
 الا انه أشار بقيد العلماء بحسب منطوقه الى اشتراط الاطلاع على المأخذ والاهلية للنظر وبحسب مفهومه الى أن افتاء غير العلماء لم يقع
 من غير تكبير بل مع تكبير (قوله فانه متفق عليه) يعني لا نزاع في جواز نقل غير المجتهد اذا كان عدلا انه قال الشافعي كذا وقال أبو حنيفة
 كذا انما النزاع فيما هو المتعارف من الافتاء في المذهب لا بطريق نقل كلام الامام واهل ان التقييد بغير المجتهد اغما هو لتحقيق الخلاف
 اذ لا خلاف في أنه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر والافتاء بقوله وان المراد بمن هو مطلع على المأخذ أهل للنظر بعض أصحاب المذاهب

من له ملكة الاقدار على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها الامام وهو المسمى (٣٠٩)

بالمجتهد في المذهب كالامام

والغزالي ونحوهما من اصحاب الشافعي وهو في المذهب بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام من اصوله وأما الذين يقتون بمحفظوه أو وحدوه في كتب الاصحاب فالظاهر أنهم بمنزلة النقلة والرواة فينبغي قبول أقوالهم على حصول شرائط الراي والى ما ذكرنا يشير الا ممدى حيث يقول والمختار انه ان كان مجتهدا في المذهب بحيث يكون مطالعا على ما أخذ المجتهد المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفرع على قواعد امامه متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى فميزاله عن العامى (قوله فهو عسر) مبناه على ان التسامع والشهرة ورجوع العلماء اليه واقبال الناس عليه ليس مما يطلع عليه بسهولة (قوله وهو من لم يلتزم) يشير الى أن الاولى صفة العامى وفي شرح العلامة أن المراد كالحكم الاول المذكور في هذه المسئلة وهو انه ان قلد أى عمل لا يرجع والاجاز

(الترجيح)

(قوله بالفرق) قيل وجه الفرق ان المقصود من الشهادة فصل الخصومات فضبط بنصاب معين فاعتبار الكثرة فيها يفضي الى نقض الفرض ونطو يل

مذهب للشافعي وأبي حنيفة القائلون بالمنع قالوا لوجاز لحاز للعامى لانهم في النقل سواء الجواب ان الاجماع هو الدليل وقد جوزه الامام دون العامى وايضا فالفرق ظاهر وهو علمه بما أخذ احكام المجتهد وأهليته للنظر دون العامى فلا يصح النسوية بينهم قال (مسئلة للمقدمات) يقلد المفضل وعن أحمد وابن شريح الارجح منه من لنا القطع بأنهم كانوا يفتون مع الاشتهار والتكرار ولم ينكر وأبضا قال أصحاب كالجور واستدل بأن العامى لا يمكنه الترجيح لقصوره وأجيب بأنه يظهر بالتسامع ورجوع العلماء اليه وغير ذلك قالوا قولهم كالدلة فيجب الترجيح قلنا لا يقاوم ما ذكرنا ولو سلم قلنا من ترجع العوام قالوا الظن بقول الاعلم أقوى قلنا تقر بما قدمناه (أقول اذا تعدد المجتهدون وتفاضلوا فلا يجب على المقلد تقليد افضل بل له ان يقلد المفضل وعن أحمد وابن شريح منعه بل يجب عليه النظر في الارجح منهما وينبغي الارجح منهما عند التقليد انما قد علم قطعا ان المفضلين في زمن الصحابة وغيرهم كانوا يفتون وقد اشتهر عنهم ذلك ونكروا ولم ينكر أحد فدل على انه جائز أيضا قال صلى الله عليه وسلم أصحاب كالجور باجم اقتديتم اهتديتم خرج العوام لانهم المقتدون بقى معمولا به في المجتهدين منهم من غير فضل واستدل بان العامى لو كافاه الترجيح لكان تكليفا بالمال لقصوره عن معرفة مراتب المجتهدين وترجح الفضل والمفضل منهم الجواب ان معرفة الترجيح ليست مستحيلة من العامى لانه يظهر له بالتسامع من الاس ورجوع العلماء اليه وعدم رجوعه اليهم وغيره ككثرة المتقين وتقدم سائر العلماء له والاعتراف بفضله قالوا أولا قول المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالدلة بالنسبة الى المجتهد فاذا تعارضت لا يصار اليها تحكما بل لا بد من الترجيح وما هو الا يكون قائله أفضل انفاقا الجواب ان هذا قياس فلا يقاوم ما ذكرنا من الاجماع ولو سلم فالفرق ان ترجح المجتهد سهل وترجح العوام للمجتهد عسير وان أمكن فهو عسر قالوا نانيا الظن بقول الاعلم أقوى ويجب معرفة أقوى الظنين للاخذ به عند التعارض الجواب ان هذا تقرير الدليل الاول في المعنى وان تخالفنا في العبارة لان افادته للظن وكونه كالدليل للمجتهد أمر واحد والجواب الجواب بهينه قال (مسئلة ولا يرجع عنه بعد تقليده اتفاقا في حكم آخر المختار جوازه لنا القطع بوقوعه ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا كمالك والشافعي وغيرهما فتأثرا كالاول) أقول اذا عمل العامى بقول مجتهد في حكم مسئلة فليس له الرجوع عنه الى غيره اتفاقا وأما في حكم مسئلة أخرى فهل يجوز له أن يقلد غيره المختار جوازه لنا القطع بوقوعه في زمن الصحابة وغيره فان الناس في كل عصر يستفتون المفتين كيف اتفق ولا يلتزمون سواهم مفت بعينه هذا وقد شاع وتكرر ولم ينكر فلو التزم مذهبا معينا وان كان لا يلزمه كذهب مالك ومذهب الشافعي وغيرهما فبهيثة ثلاثة مذاهب أولها يلزم وثانيها يلزم وثالثها انه كالاول وهو من لم يلتزم فان وقعت واقعة يقلده فيها فليس له الرجوع وأما غيرهما فبنيع فيها من شاء قال (الترجيح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها فيجب تقديمها للقطع عنهم بذلك أو رد مهادة أربعة مع اثنين وأجيب بالترامه أو بالفرق) أقول هذا آخر الاقسام الاربعة وهو الترجيح وانه في اللغة جعل الشيء راجعا ويقال مجاز الاعتقاد الرجوعان وفي الاصطلاح اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها وللفقهاء ترجيح خاص يحتاج اليه في استنباط الاحكام وذلك لا يتصور فيما ليس فيه دلالة على الحكم أصلا ولا فيما دلالة عليه قطعية لماسية أي أن لا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني فتعين أن يكون لامارة على أخرى ولا يحصل تحكما محض بل لا بد من اقتران أمر بما تقوى على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح هو المسمى بالترجيح في مصطلح القوم لا بحرم عرفه بأنه اقتران الامارة بما تقوى على معارضها واذا حصل الترجيح وجب العمل بما هو أقوى الامارة بالقطع عنهم بذلك أي فهم ذلك من الصحابة وغيرهم وعلم قطعهم به

الخصومات بخلاف الامارة فان المقصود منها الظن بالاحكام فكما كان الظن أقوى كان الاعتبار أولى من غير ضرورة الى اعتبار شرطه

بتمكوره في الوقائع المختلفة التي لا حاجة الى تعدادها لكونه معلوم قطعاً لمن فقه بين مجاري اجتهاد انهم
واعترض عليه بشهادة أربعة مع شهادة اثنين اذا تعارضتا فان الظن الحاصل بالأربعة أقوى من
الحاصل باثنين فكان ينبغي أن تقدم ولا تقدم وأجيب بان التزام تقديم شهادة الأربعة عند التعارض
فانه مختلف فيه وبالفريق بين الشهادة والدليل فليس كل ما يرجح به الأدلة ترجيح به الشهادة لما سنف
عليه من وجوه غير محصورة من الترجيح للأدلة لا ترجيح بالشهود قال ((ولا تعارض في قطعيين ولا في
قطعي وظني لا تنافي الظن والترجيح في ظنيين منقولين أو معقولين أو معقول وقول الأول في السند
والمتن والمطلوب ومن خارج)) أقول الدليلان إما قطعيان أو أحدهما قطعي والآخر ظني أو هما ظنيان
ولا تعارض في قطعيين ولا يثبت مقتضاهما وهما انقيضان ولا بين قطعي وظني لان الظن يتقضى بالقطع
بالنقيض وأما الظنيان فيتعارضان وحده فلهذا يحتاج الى الترجيح والترجيح اما بين منقولين كصحة
أو معقولين كقياسين أو منقول ومعقول كنص وقياس انقسم الأول في ترجيح المنقولين وهو أربعة
أصناف لانه يقع في السند وهو طريق ثبوته وفي المتن وهو باعتبار مرتبة دلالاته وفي الحكم المدلول من
الحكمة والاباحة وفيما ينضم اليه من خارج الصنف الأول في الترجيح بحسب السند ويقع في الراوي
وفي الرواية وفي المروي وفي المروي عنه ففيه أربعة فصول الفصل الأول في الراوي ويكون في
نفسه وفي تركبته فبدأ بما عني نفسه قال ((الأول بكثرة الرواية لقوة الظن خلاف الكرخي وبزيادة الثقة
والقننة والورع والعلم والضبط والنحو وبأنه أشهر بأحدهما وباعتماده على حفظه لانسخته وعلى
ذكر لاخط وبعواقفه عمله وبأنه عرف انه لا يرسل الاعن عدل في المرسلين وبأن يكون المبائر
كرواية أبي رافع نكح ميمونة وهو حلال وكان السفير بينهما ما على رواية ابن عباس نكح ميمونة وهو
حرام وبأن يكون صاحب القصة كرواية ميمونة تزوجني صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان وبأن
يكون مشافها كرواية القاسم عن عائشة ان بريدة عتقت وكان زوجها عبد الله ما على من روى انه كان حراً
لانما عمة القاسم وأن يكون أقرب عند سماعه كرواية ابن عمر افرده صلى الله عليه وسلم وكان تحت
ناقته حين لم يولد وبكونه من أكابر الصحابة لقربه غالباً أو متقدم الاسلام أو مشهور بالنسب أو غير ملتبس
بعضه وبصحة ما بالغنا)) أقول ترجيح السند بحسب الراوي نفسه وجوه الأول كثرة الرواية بأن تكون
رواية أحدهما أكثر عدداً من رواية الآخر فإروايتها أكثر يكون مقدمة لقوة الظن لان العدد لا أكثر
أبعد من الخطأ من العدد الأقل ولا كل واحد يقبل دظناً فاذا انضم الى غيره قوى حتى ينتهي الى التواتر
المفيد لليقين وخالف فيه الكرخي كافي الشهادة والجواب انه ليس كل ما ترجح به الرواية ترجيح به
الشهادة الثاني أن يكون أحد الروايتين راجعاً على الآخر في وصف يغلب ظن الصدق كالثقة والقننة
والورع والعلم والضبط والنحو والثالث أن يكون أحدهما أشهر بشئ من هذه الصفات الخمس وان لم
يعلم رجعانه فيهما فان كونه أشهر يكون في الغالب لرجحانه الرابع أن يكون أحدهما يعتمد في الرواية
على حفظه للحديث لا على نسخته وعلى تذكره سماعه من الشيخ لا على خط نفسه فان الاشتباه في
النسخة والخط محتمل دون الحفظ والذي ذكر الخامس أن يكون أحدهما علم انه عمل برواية نفسه
والآخر لم يعمل أولم يعلم انه عمل السادس أن يكونا مسلمين وقد علم من أحدهما انه لا يروي الاعن
عدل السابع أن يكون أحدهما مبائر المارواه دون الآخر كرواية أبي رافع ان النبي صلى الله عليه
وسلم نكح ميمونة وهو حلال فانه يرجح على رواية ابن عباس انه نكح ميمونة وهو حرام وذلك لان أبا رافع
كان هو السفير بينهما فكان أعرف بالحال الثامن أن يكون أحدهما صاحب الواقعة دون الآخر
كرواية ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان فانما تقدم على رواية ابن عباس

(قوله الصفات الخمس)
مبني على انه أخذ العلم
بحيث يتناول النص والاول
فالصفات المذكورة ستة
وفيما سبق انما أورد النحو
بالذ كر لانه اراد بالعلم علم
الشرائع والاحكام وقد
صرح بذلك من قال فقهه
الراوي وعلمه بالعربية

(قوله كرواية القاسم) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر (قوله أو غير ملتبس) عطف على متقدم الاسلام وظاهر كلامه ان المراد التباسه واختلاطه بمن ضعف روايته وصرح بكلام الاعمدي والشارحين ان المراد التباس اسمه باسم من هو ضعيف الرواية فان الذي لا يلتبس اسمه أولى لانه أغلب على الظن (قوله فان الثلاثة) أي متقدم الاسلام (٣١١) ومشهور بالنسب وغير المختلط

من هو ضعف الرواية
اهتمامهم بالتصون أكثر
ومما يعرف ان ليس المراد
بالملتبس بضعف الملتبس
اسمه لانه لا معنى لتصونه
وتحوزه وانما جعل الثلاثة
وجها واحدا مبالا الى
الايجاز وتقليل الاقسام
(قوله الاول أن يكون ثبت
بالخبر المتواتر والاخر
بالمسند) هذا اذا كان
المتواتر ظني الدلالة والا
قد سبق انه لا تعارض بين
الظني والظني وأما تقديم
المسند على المرسل فقد
سبق تبذير من تفاصيل ذلك
في بحث الخبر وبالجملة هو
مختلف فيه واحتجاج
الفرقة بين مسند كوفي
المطولات من أصول
المذهبيين (قوله والاخر
محتمل) لان قد سمع منه وان
لم يسمع هذا هو الظاهر من
قوله وبالسماع على محتمل
وبعلم منه ترجيح ما هو
بالسماع على غير ما هو
بالسماع وقد صرح حماد
في المنتهى حيث قال وبأن
يكون من سماع منه عليه
السلام على غيره أو
يحتمل وجله على ان ما سمع
منه راجع على ما سمع من

التاسع أن يكون أحدهما مشافها كرواية القاسم عن عائشة ان بريرة عتقت وكان زوجها عبددا
على رواية من روى انها عتقت وكان زوجها حرافا فان عائشة كانت عمه القاسم وقد سمع منها مشافهة
بخلاف الاسود فانه سمع من وراء حجاب العائش أن يكون عندهما عه أقرب الى الرسول صلى الله عليه
وسلم كاتقدم رواية ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم أفرد التلبية على رواية من روى انه تلى لانه روى
انه كان تحت ناقته حين لبي فالظاهر انه أعرف الخادى عشر أن يكون من كبار الصحابة فتقدم
روايته على أصاغرهم لانه أقرب الى الرسول غالب فيكون أعرف بحاله ولانه أشد تصونا وصونا لمنصبه
الثاني عشر أن يكون متقدم الاسلام على اسلام الاخر ومشهور بالنسب والاخر غير مشهور والنسب
أو غير ملتبس بمن ضعف روايته والاخر ملتبس فان الثلاثة اهتمامهم بالتصون والحرص وحفظ
الحماة أكثر الثالث عشر أن يكون قد تحمل الرواية بالغوا والاخر صيد الخرج وجهه عن الخلاف فيكون
الظن به أقوى قال ((وبكثرة المزكبي أو أعدائهم أو أوثقيتهم وبالصريح على الحكم والحكم على
العمل)) أقول وأما ترجيح الراوي بحسب نزكته فوجه الاول ما عود الى المزكي وهو أن يكون
المزكي لاحدهما أكثر من المزكي للاخر أو أعدل أو أوثق الثاني ما عود الى كيفية التزكية
فتقدم التزكية بصريح المقال على التزكية بالحكم بشهادته وتقدم التزكية بالحكم بشهادته على
التزكية بالعمل بروايته لانه محتاط في الشهادة أكثر (الفصل الثاني في الترجيح بالرواية) قال
((وبالمتواتر على المسند والمسند على المرسل والمرسل على التابعي على غيره وبالأعلى اسنادا والمسند على
كتاب معروف وعلى المشهور والكتاب على المشهور وبمثل البخاري ومسلم على غيره والمسند باتفاق
على مختلف فيه وبقرأة الشيخ وبكونه غير مختلف)) أقول الترجيح بالرواية من وجوه الاول أن يكون
ثبت بالخبر المتواتر والاخر بالمسند الثاني أن يثبت بالمسند والاخر بالمرسل الثالث أن يكون
مرسل التابعي والاخر مرسل غيره الرابع أن يكون أعلى اسنادا من الاخر أي أقل مراتب رواة
الخامس أن يكون مسندا معناه والاخر مسندا الى كتاب معروف من كتب المحدثين أو ثبت بطريق
الشهرة غير مسندا الى كتاب السادس أن يكون مسندا الى كتاب معروف والاخر مشهور وغير
مسند السابع أن يكون مسندا الى كتاب مشهور وعرف بالصحة كالبخاري ومسلم على ما لم يعرف
بالصحة كسمن أبي داود الثامن أن يكون مسندا باتفاق والاخر مختلف في كونه مسندا أو مرسلا
التاسع أن يكون روايته بقراءة الشيخ عليه والاخر بقراءة على الشيخ أو غيره من الطرق العائش
أن يكون غير مختلف في رفعه الى الرسول والاخر مختلف في رفعه الى الرسول وفي كونه موقفا على
الراوي (الفصل الثالث في الترجيح بحسب المروي) قال ((وبالسماع على محتمل وبكونه مع الحضور
على الغيبة وبورود صيغة فيه على ما فهم بما لا تعم به البلوى على الاخر في الاتحاد)) أقول الترجيح
بحسب المروي بوجه الاول أن يكون روى سماعه من الرسول والاخر محتمل لان قد سمع
منه وان لم يسمع كما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والاخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الثاني أن يكون جرى بحضوره وسكت عنه والاخر جرى بغيثه فسمع وسكت عنه الثالث أن يكون
قد ورد فيه صيغة من النبي صلى الله عليه وسلم والاخر فهم منه فرواه الراوي بعبارة نفسه الرابع

غير بعيد لانه ترجيح بعلم الاسناد وقد سبق (قوله والاخر) أي الراوي الاخر فهم من النبي عليه السلام ذلك المعنى فرواه بعبارة نفسه
ويندرج فيه ما اذا كان الاخر قد فهم معنى من فعل انبي عليه السلام فرواه وما اذا قال أمي النبي عليه السلام بكذا أو نهى عن كذا
دون أن يروي صيغة الامر والنهي الصادقة عنه عليه السلام

(قوله ويختص بما روي في الآحاد) فاقبيل معلوم ان جميع وجوه التر جيع انما تكون فيما هو من قبيل الآحاد اذ لا تعارض بين المتوازنين ولا بين متوازن واحد فلو كان قد يكون المتوازن ظني الدلالة فيقع فيه التعارض (قوله يحتمل وجهين) أحدهما انكار الراوي لحديثه وثانيهما انكار الثقات روايته ويندرج في الاول ما ذكره الآمدى وهو ان الحديث الذي ينكر في روايته الاصل الفرع يرجع على ما أنكر وكذا الخبر الذي أنكر الاصل رواية الفرع عنه انكار نسبي وان وقوف يرجع على ما أنكره انكار نكذيب وجود ذلك لان في كل من الصورتين قد أنكر الراوي الخبر المروي وانما لم يتعرض المحقق في امثال هذه المواضع لبيان وجه التر جيع لظهوره وهو ان الظن الحاصل به أقوى (قوله لان أكثر النهي) قيد بذلك لان كلام من الامر والنهي قد يكون تعبدامحضا لا يدرك فيه جهة مصلحة أو مفسدة وهذا اذا أريد بالامر والنهي الايجاب والتحر يم وان أريد أعم من ذلك فظاهر (قوله ولان النهي للدوام) هذا ما قال الآمدى لو قدر وكون كل واحد منهم مطلقا فان أكثر من قال بالخروج عن العهدة في الامر بالفعل مرة واحدة نازع في النهي (قوله ولقلة محامل لفظ النهي) اما بحسب ما يستعمل لان (٣١٢) فيه من المعاني الحقيقية والمجازية فلما ذكر في موضعه من ان الامر يستعمل في ستة عشر

ومعنى والنهي في غمائية واما ويختص بما روي بالآحاد وهو انه يكون بما لا نعم به البسوى والاخر مما نعم به البسوى بخلاف في قبول الآحاد في مثله (الفصل الرابع في التر جيع بحسب المروي عنه) قال في رد المحتار لا يثبت انكار لروايته على (الآخر) أقول التر جيع بحسب المروي عنه هو ان لا يثبت انكار لروايته على ما ثبت انكار لروايته وهذا يحتمل وجهين ما لم يقع لروايته انكار له وما لم يقع للناس انكار لروايته واللفظ محتمل والوجهان مذكوران في الكتب المشهورة لكن المصرح به في المنتهى هو الاول الصنف الثاني التر جيع بحسب المتن قال (المتن النهي على الامر والامر على الاباحه على الصحيح والنهي على الاباحه والاباحه على النهي والاقول احتمل الاعلى الاكثر والحقيقة على المجاز والمجاز على المجاز بشهرة مصححه أو قوته أو قرب جهته أو رجحان دليله أو شهرة استعماله والمجاز على المشترك على الصحيح كما تقدم والاشهر مطلقا واللفظ المستعمل شرعا على الشرع بخلاف المنفرد الشرعي وبالتأ كيد الدلالة وبر جميع في الاقتضاء بضرورة الصدق على ضرورة وقوعه شرعا وفي الاعمال بانتفاء البعث أو الحشوع على غيره ومفهوم الموافقة على المخالفة على الصحيح والاقتضاء على الاشارة وعلى الاعمال وعلى المفهوم وتخصيص العام على تأويل الخاص أكثر منه والخاص ولو من وجهه والعام لم يخصص على ما خص والتقييد كالتخصيص والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها والمجموع باللام ومن وما على الجنس باللام والاجماع على النص والاجماع على ما بعده في الظني) أقول التر جيع بحسب المتن من وجوه الاول ان يكون مدلوله نهيا والآخر امرا لان أكثر النهي لدفع مفسدة وأكثر الامر جلب منفعة واهتمام العقلاء بدفع المفسدة أشد ولان النهي للدوام دون الامر وقلة محامل لفظ النهي الثاني ان يكون مدلوله أمر او مدلول الآخر اباحه للاحتياط وهذا هو القول الصحيح وقد قيل يقدم ما مدلوله الاباحه لان مدلوله متحد ومدلول الامر متعدد ولان المبيع يمكن العمل به على تقدير المساواة والرجحان والامر على تقدير الرجحان فقط ولا به لا يحتمل به مقصود الفعل والتروك ان أراد المكلف والامر يحتمل به مقصود التروك الثالث ما هو لالاباحه وينهى بمثله على ما هو لالاباحه خالصا ولا ينهى بمثله وقيل مراده ترجيح النهي على الاباحه وذلك معلوم من ترجحه

معنى والنهي في غمائية واما بحسب الحقيقة فلما ذكر الآمدى ان النهي متردد بين التحريم والكراهية والامر دائر بين الوجوب والندب والاباحه على بعض الآراء (قوله وهذا هو القول الصحيح) قال الآمدى الامر وان ترجع على المبيع نظرا الى أنه عمل به لا يضر مخالفة المبيع ولا كذلك بالعكس لاستواء طرفي المباح وتر جيع جانب الماء ور به لان المبيع ترجع على الامر من أربعه أوجه الاول ان مدلول المبيع مفيد ومدلول الامر منه مدد كما سبق الثاني ان غاية ما يلزم من العمل بالمبيع تأويل الامر بصرفه عن محمله

الظاهر الى محله البعيد والعمل بالامر يلزم منه تعطيل المبيع بالكيفية والتأويل أولى من التعطيل الثالث ان المبيع قد يمكن العمل بمقتضاه على تقدير مساواته للامر وعلى تقدير رجحانه والعمل بمقتضى الامر متوقف على التر جيع وما يتم العمل به على تقديرين أولى مما لا يتم العمل به الاعلى تقدير واحد بحيث ان العمل بالمبيع بتقدير ان يكون الفعل مقصودا للمكف لا يحتمل لكونه مقدورا له والعمل بالامر يوجب الاختلال بمقصود التروك بتقدير كون التروك مقصودا ومعنى امكان العمل بالمبيع على تقدير مساواته للامر وهو انهما اذا تساوا باسقاطا ربي كل من الفعل والتروك على جواز الاصل ولا يخفى ان هذا انما هو على تقدير ان لا يسبقه ايجاب أو تحريم (قوله الثالث ما هو لالاباحه) كانه وقع في نسخة الشارح العلامة والاباحه على النهي فاعترض بأنه يستلزم ترجيح النهي على الامر المرجح على الاباحه المراجعة على النهي واجاب بأنه ليس بمحال عند اختلاف جهات التر جيع ولا يخفى ما فيه بل الصحيح الذي عليه النسخ والنهي بمثله على الاباحه وظاهره ما فهمه الشارحون هو ان النهي يرجع على الاباحه ورده المحقق بوجهين أحدهما انه معلوم من ترجيح النهي على الامر المرجح على الاباحه وثانيهما انه لا معنى

حينئذ لفظ مثله ولما كان ظاهرا وهو أن مادل على ترجيح الامر على الاباحة وهو الاحتياط دال على ترجيح النهي عليه ادفعه بأن هذا الدليل غير مذكور في المتن فالاشارة اليه بمثله بعيد جدا وانت خبير بأن هذا الاستبعاد بعد منه جدا لان مثله في هذا الكتاب أكثر من أن يحصى وبه يندفع الوجه الاول أيضا من الرد لانه اشارة الى أن ترجيح النهي على الاباحة ليس مبنيا على ترجحه على الامر المرجح على الاباحة بل الدليل قائم فيه بعينه حتى لو لم يكن النهي مرجحا على الامر لكان ترجحه على الاباحة بجعله ولا يتخلو أيضا عن اشارة الى اختلاف فيه كافي الامر ولذا قال الأتمدى المبيح مقدم على النهي على ما عرف في الامر وأماما ذهب اليه الشارح فن التأويلات البعيدة والتشكيكات الباردة التي لم تخطر ببال المصنف ولم يذكرها أحد في مقام الترجيح ولم يحتج اليها قط في استنباط الاحكام ولا أرى عليه باعنا سوى الترفع عن الاتباع والتشوق الى الابتداع والافهوا بعد ما استبعده ألف مرة ومع ذلك فلا تظهر له جهة لان حاصله ان المبيح الذي قد يستعمل للتحرير يرجح على المبيح الذي لا يستعمل له أصلا ومبناه على ترجيح النهي على الاباحة لكن التعارض بين المبيحين مما لا يتصور (قوله اذا قرب مع قربهما) كالسبب الذي بلا واسطة والذي بواسطة واحدة وهذا مشعر بان الواقع في نسخة أو قرب وفي أكثر النسخ أقوى منه أي بقوة تصح ذلك المجاز بأن تكون العلاقة بينه وبين محل حقيقته أقوى من الذي بين المجاز الآخر ومحل حقيقته وقوله أو بان معجزة قريب دون الآخر مخرج لقوله أو قرب جهته أي جهة ذلك المبدأ وذلك كاطلاق السبب على المسبب يقدم على اطلاق المسبب على السبب لان السبب لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد بدون (٣١٣) سببه الخاص بان يثبت بسبب آخر ولا خفاء في أن ما يكون ملزوما

النهي على الامر والامر على الاباحة واذن لا يبقى لقوله بمثله معنى وحمله على ان المراد بمثل الدليل الدال على تقديم الامر على الاباحة مع انه غير مذكور في الكتاب بعيد جدا الرابع ان يكون أقل احتمالا والآخر أكثر احتمالا كالمشترك بين معنيين على المشترك بين ثلاثة معان الخامس ان يكون حقيقة والآخر مجازا السادس يقدم المبدأ على مجاز آخر يكون ما يصحح المجاز أعني العلاقة مشهورا فيه دون الآخر أو أقرب مع قربهما واتحاد جهتهما المأخوذ بأن معجزة قريب دون الآخر كاهم السبب على المسبب يقدم على عكسه لان السبب مستلزم لمسببه ولا عكس أو برجحان دليل المجاز من الامور التي ذكرناها في معرفة المجاز ككونه ثبت بنص الواضع أو بحجة النفي والآخر بعدم الاطراد أو بعدم صحة الاشتقاق أو بشهرة استعماله دون الآخر السابع يقدم المجاز على المشترك وقيل بالعكس وقد تقدم الثامن يقدم الاظهر مطلقا أي في اللغة أو في الشرع أو في العرف على غيره التاسع يقدم اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي على اللفظ الشرعي وهو ما نقله الشارع من معناه اللغوي لعدم التغيير والبعد عن الخلاف بخلاف المنفرد الشرعي وهو ما له معنى شرعي والآخر له معنى لغوي فان جملة على الشرعي أظهر العامر مانا كدلالته بأن تعدد جهات دلالاته أو تكون أقوى والآخر بتعدد جهته دلالاته

للشيء أدل عليه مما ليس بالضرورة لكن كون هذا من الترجيح بقرب الجهة ليس بظاهر والاولى التمثيل بنفي الذات فان جعله مجازا من نفي الحق أولى من جعله مجازا من نفي الكمال وفي شرح العلامة ان قرب جهته بأن تكون الملازمة بينه وبين محل حقيقته أظهر من الملازمة بين المجاز الآخر ومحل حقيقته والحاصل انه

(٤٠ مختصر المنتهى ثاني) مهما كانت علاقة أحد المجازين أشهر وأقوى أو أظهر من علاقة الآخر فهو أولى (قوله بنص الواضع أو بحجة النفي) هما أقوى من دلائل المجاز بخلاف عدم الاطراد وعدم الاشتقاق فانهما من الأدلة الضعيفة على ما سبق (قوله أو بشهرة استعماله) عطف على قوله يكون ما يصحح أي يقدم المجاز على مجاز آخر بشهرة استعماله لكونه قريبا من الحقيقة ومثل هذا العطف الملبس غير لائق بالشرع (قوله أي في اللغة أو في الشرع أو في العرف) وهذا أولى مما في الشرع انه قال مطلقا لتناول الترجيح بين حقيقتين وبين مجاز لانه يتناول ما بين المجازين أيضا فيقع قوله أو بشهرة استعماله مستدركا على أن في تقديم المجاز الأشهر على الحقيقة المشهورة نظرا (قوله لعدم التغيير) يعني أن العمل بما هو من إسان الشارع من غير تغيير للوضع اللغوي أولى من العمل بما هو من إسانه مع تغيير للوضع اللغوي وان في وجود اللفظ الشرعي والمنقول جوازا استعماله خلافا بخلاف اللغوي المستعمل شرعا في معناه اللغوي (قوله والآخر له معنى لغوي) وعما يشعر بأن المقصود الترجيح بين لفظين لأحدهما معنى شرعي ولآخر معنى لغوي فيرجح المعنى الشرعي ويحمل اللفظ عليه وهذا كلام مضطرب كالماتجنى والواضح ما ذكره الأتمدى وهو انه اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعاره الشارع في معنى آخر وصار عرفا له فانه مهما أطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيهه على عرفه الشرعي دون اللغوي لان الغالب من الشارع انه اذا أطلق لفظا وله موضوع في عرفه انه لا يريد به غيره (قوله العامر مانا كدمن دلالاته) ذكر الأتمدى من جهات الترجيح أن يكون أحد اللفظين دالا على مطاوعة من وجهين أو أكثر والآخر لا يدل الامن جهة واحدة فالذي أكثر فيه دلالاته أولى لانه أغلب الظن ومنها أن تكون دلالة أحدهما مؤكدة فهي أولى من غير المؤكدة لكونه أقوى دلالة وأغلب على الظن كافي قوله عليه السلام في كالحا باطل باطل باطل ومنها أن تكون دلالة أحدهما بالمطابقة فتقدم على ما يدل بالاتزام لانها أضبط والمصنف غير

عن جميع ذلك بما كد الدلالة فقوله وكما تقدم دلالة المطابقة عطف على قوله بأن تعدد جهات دلالاته يدلان بالافتضاء هو لازم غير صريح قد قصد وتوقف عليه الصدق أو الصحة العقلية أو الشرعية نحو رفع عن أمي الخطأ والنسيان ونحوها وسأل القرينة ونحوها عطف على ذلك حتى على ألف (قوله إذا تعارض إيمان) هو اقتران وصف بالحكم لولم يكن لتعليقه لكان بعيدا فإذا كان البعد إلى حيث يلزم عيب أو حشو كان أبعد مما أذا لزم كون ما بعد الفاء غير العلة أو كون ما يترب عليه علة إلى غير ذلك من أقسام الأعيان واقتصار الشارح على قوله من ترتيب حكم على وصف إنما هو على سبيل التمثيل (قوله لأن مفهوم الموافقة أقوى) ولهذا لم يقع فيه اختلاف بل الحق بالقطعية (قوله وقيل بالعكس) إشارة إلى ما قاله الآمدي يمكن ترجيح مفهوم المخالفة بوجهين أحدهما أن فائدته التأسيس وفائدة مفهوم الموافقة التأكيد والتأسيس أصل والتأكيد فرع (٣١٤) وثانيهما أن مفهوم الموافقة لا يتم الابتعاد فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبين

وجوده في محل السكوت وإن اقتضاءه للحكم في محل السكوت أشد وأما مفهوم المخالفة فإنه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت وبتقدير أن يكون له معارض في محل السكوت ولا يخفى أن ما يتم على تقدير أن أربعة أولى مما لا يتم الأعلى تقدير واحد لان نفى الصحة يتم نفى الصدق والصحة العقلية والشرعية وهذه الأمور إشارة إلى ما يدل عليه بالاشارة وما يدل عليه بالأعيان وما يدل عليه بالمفهوم موافقة ومخالفة (قوله يقدم الخاص على العام) نفى لما توجهه الشارح إلى العلامة نظر إلى ظاهر لفظ المتن أن المراد أنه يقدم الخاص مطلقا

أو يكون أضعف نحو تكاها باطل باطل باطل وكما تقدم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام الحادى عشر إذا تعارض نصان يدلان بالافتضاء فأحدهما الضرورة والصدق والاخر ضرورة وقوعه شرعا قدم الاول لان الصدق أتم من وقوعه شرعا الثاني عشر إذا تعارض إيمان أحدهما بالانتفاء العيب أو الانتفاء الحشو والاخر غير من ترتيب حكم على وصف قدم الاول ليكون انتفاء العيب والحشو أظهر من دلالة الفاء والترتيب الثالث عشر إذا تعارض ما يدل بمفهوم الموافقة وما يدل بمفهوم المخالفة قدم الاول لان مفهوم الموافقة أقوى ولذلك قلنا في مفهوم المخالفة شرطه انتفاء مفهوم الموافقة وقيل بالعكس لانه التأسيس والموافقة للتأكيد وبأن الموافقة لا تتم إلا بفهم المعنى في الأصل وأنه موجود في المسكوت وأنه فيه أقوى بخلاف المخالفة فقد دماها أقل فتكون أولى الرابع عشر يقدم ما يدل بالافتضاء على ما يدل بالاشارة وعلى ما يدل بالأعيان وعلى ما يدل بالمفهوم موافقة ومخالفة لان نفى الصحة أبعد من انتفاء قصد هذه الأمور الخامس عشر إذا لزم في أحدهما تخصيص العام وفي الآخر تأويل الخاص قدم تخصيص العام لانه أكثر السادس عشر يقدم الخاص على العام لانه أقوى دلالة على ما يتضمنه من دلالة العام عليه لاحتمال تخصيصه منه وكذلك يقدم الخاص من وجه العام من وجه على العام من كل وجه السابع عشر يقدم العام الذي لم يخصص على الذي قد خصص لتطرق الضعف إليه بالخلاف في حججه الثامن عشر تقييد المطلق كتخصيص العام بتقديم المقيد ولو من وجه على المطلق والمطلق لم يخرج منه مقيدا على ما أخرج منه التاسع عشر إذا تعارضت صيغ العموم فصيغة الشرط الصريح تقدم على صيغة النكرة الواقعة في سياق النفي وغيرها كالجمع المحلى والمضاف ونحوهما لان دلالاتها أقوى لأفادة التعديل ثم يقدم الجمع المحلى والاسم الموصول كن وما على اسم الجنس المعروف باللام لكثرة استعماله في المعهود وتصير دلالاته على العموم أضعف العشر من إذا ظن تعارض إجماعين قدم المتقدم منهم على ما بعده كالصاحبة على التابعية والتابعية على تبعهم وعلى هذا الترتيب لانهم أعلى رتبة وأقرب إلى الرسول قوله في الظنى أى ذلك يتصور في الإجماع الظنى دون القطعى والآن لم تعارض الإجماعين في نفس الامر وأنه محال عادة الصنف الثالث الترجيح بحسب المدلول قال (المدلول المحذور على الإباحة وقيل بالعكس وعلى النذب لان دفع المفاسد أهم وعلى الكراهة والوجوب على النذب والمثبت

والخاص من وجه والعام لم يخص منه البعض على ما خص أى على العام المخصوص على فنية المحقق على أن المراد تقدم كل على ما يقابله الآن في اللفظ حداقا واختصارا (قوله الشرط الصريح) كأنه أحد نزاعين بينهما معنى الشرط كالمتبدا الموصوف بالجملة ونحو ذلك وينبغي أن يكون المراد تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير لا التي تأتي الجنس إذا المنفى بلا التي تنفى الجنس نص في الاستعراق لا يحتمل المخصوص ولهذا قال صاحب الكشف في قوله تعالى لا ريب فيه أن قراءة الفصحى يجب الاستعراق وقراءة الرفع تجوز (قوله في الإجماع الظنى) أى من جهة المتن والسند أو من إحدى الجهتين دون الأخرى أو أحدا الإجماعين من إحدى الجهتين والأخرى من الجهتين وللامدى في هذا المقام سيما في جميع العمومات والإجماعات تطويل وتفصيل تركه المصنف ولم يتعرض له الشارح ووقع في نسخ المتن والإجماع على النص ولم يتعرض له الشارح ووجهه أن النص يحتمل النسخ بخلاف الإجماع وينبغي أن يقدم بالظن (قوله المحذور مقدم على الإباحة) وهو مذهب الجمهور ووجهه أن ملازمة المحذور وجوب الإثم بخلاف المباح فكان أولى

(قوله للاحتياط) واهذا الواجب في العبد الواحد جهة حظر وابطاح كالمولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل قدم التحريم وقال عليه السلام ما اجتماع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام وقال عليه السلام دع ما يربك الى ما لا يربك وذهب أبو هاشم وعيسى بن أبيان الى التساوي والتساوط ولم يذهب أحد الى ترجيح الاباحة الا ان الآمدي قال يمكن ترجيح الاباحة من جهة اننا لو علمنا بالخطر لزوم منه فوات مقصود الاباحة من الترك مطلقا ولو علمنا بالاحقة فقد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر بالكيفية لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يكون لمفسدة ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان يكون المكاف طائما او قادرا على دفعها لعله بعدم لزوم الحظر ومن ترك المباح ولا ان المباح مستفاد من التخيير قطعا بخلاف استفادة الحرمة من النهي اتردده بين الحرمة والكراهة فقوله وقيل بل تقدم الاباحة على الحظر اثلاثون مصلحة ارادة المكاف اشارة الى الوجه الاول واما قوله ولانه لو قدم لكان ابضا واضع وهو الجواز الاصلي فوجهه انه لو قدم الحظر لكان بمنزلة جعل الحرمة متأخر الورود عن المباح ناسخا له فيكون المباح المتقدم عليه في الورود ابضا واضحا للواضح بخلاف ما اذا قد رورده بعد الحرمة (قوله ودفع المفسدة أهم) قال في المنتهى ويرجع الحظر على التسبب بما تقدم في الاباحة والحظر على الوجوب لان الحظر لدفع مفسدة والوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة أهم عند العقلاء وهذا هو الموافق لكلام الآمدي فن ههنا قيل قد سقط ههنا من المتن فكان الاصل هكذا وعلى الوجوب لان دفع المفسدة أهم قال الآمدي ولان افضاء الحرمة الى مقصودها أهم من افضاء الواجب الى مقصوده لتأنيبه بالترك وان لم تقصد (٣١٥) فكانت المحافظة عليه أولى (قوله

على الثاني كخبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامه دخل ولم يصل وقيل سواء والداري على موجب والموجب للطلاق والعق على موافقة النفي وقد عكس لموافقة التأسيس والتكليف على الوجهين بالشواهد وقد عكس والاخف على الاثقل وقد عكس) أقول الترجيح بحسب المدلول من وجوه الاول يقدم الحظر على الاباحة للاحتياط وقيل بل تقدم الاباحة على الحظر للاثلاثون مصلحة ارادة المكاف ولانه لو قدم لكان ابضا واضع وهو الجواز الاصلي الثاني يقدم الحظر على التسبب لان الحظر لدفع المفسدة والتسبب جلب المنفعة ودفع المفسدة أهم في نظر العقلاء الثالث يقدم الحظر على الكراهة لانه أحوط الرابع يقدم الوجوب على التسبب لانه أحوط الخامس يقدم الميثب على الثاني فوجه خبر بلال دخل البيت وصلى وقال اسامه ولم يصل وذلك لان غفلة الانسان على الفعل كثيرة ولانه ثبت زاندا ولانه للتأسيس والثاني قديني على الاصل وقيل يساوي الميثب الثاني فانه لو قدر تقدمه لكان مقرا للاصل وهو بعيد ولو قدر متأخرا لكان تأسيسا فيحصل التعارض السادس يقدم الذي يوجب درء الحد على موجب لعدم افضاه من اليسر ونفي الخرج الذي قد علم تشوق الشارع اليه السابع يقدم الموجب للطلاق والعق على ما يوجب عدمهما لانه مؤيد بالاصل اذ الاصل عدم الزوجية والرقية

تقدم الحظر على الكراهة لانه أحوط) قال الآمدي لتساويهما في طلب الترك مع زيادة الحظر بالذم على الفعل ولان الحظر أولى لتحصيل المفعة ودفع المفسدة والتسبب لما يلزمه من دفع المفسدة الملازمة للفعل ولان في العمل بالكراهة تجوزا للفعل وفيه ابطال للحرمة بخلاف العكس وهذا يظهر ترجيح الوجوب على التسبب (قوله لان غفلة الانسان

عن الفعل كثير) يعني بمحتمل ان يكون مبنى الثاني على الغفلة وقوله ولانه ثبت زاندا يعني الميثب يفيد زيادة علم وقوله ولانه أي الميثب يفيد التأسيس وهو اثبات ما لم يكن ثابتا بخلاف الثاني فانه ربما كان مبنيا على ان الاصل هو النفي والاولى ان يقال فانه لا يفيد الاثبات كيد لان الاصل هو النفي وذهب القاضي عبد الجبار الى تساوي الميثب والثاني من جهة ان الظاهر تأخر الثاني في الورود فانه لو اذعن الثاني سابقا في الورود حتى يكون العمل بالميثب لم يكن مقرا للاصل الذي هو النفي بمنزلة تأكيده وهو بعيد لكونه ابضا واضحا للواضح ولو اذعن متأخرا في الورود حتى يكون العمل به كان تأسيسا لعدم وجود التأسيس خيرا من التأكيده وحينئذ يقع التعارض بين جهتي ترجيح الميثب والثاني في تساويهما فان قيل جهات ترجيح الميثب ثلاثة والثاني واحدة فكيف يتساويان قلنا مبناه على انه لم يعتبر منها الا افادته زيادة العلم على ما صرح به الآمدي والشارح العلامة اعتبر في جانب الميثب افادة زيادة العلم والتأسيس وفي جانب الثاني موافقة الاصل وكون الظاهر تأخره (قوله لما فيه) أي في الدرء من اليسر ونفي الخرج وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر وقال تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج قال في المنتهى لان ما يعرض في الحد من المبطلات أكثر منه في الدرء وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد نظرا الى ان فائدة العمل بالموجب التأسيس وبالدارء التاكيد (قوله يقدم الموجب للطلاق) هذا ما قاله الكرخي ان ما حكمه وقوع الطلاق أو العتق أولى لانه على وفق الدليل الثاني في ملأ البضع وملأ البمين والثاني لهما على خلافه قال الآمدي ويمكن ان يقال بل الثاني لهما أولى لانه على وفق الدليل المقضي لعمدة التسكاح واثبات ملائمة الميثب المتراجع على الثاني لهما فقوله لهما الضمير للزوجية والرقية وأشار بلفظ المؤسس الى جهة ترجيح الميثب ومن البعيد ما ذهب اليه الشارح العلامة من ان قوله والموجب للطلاق مجرور ومعطوف على

الموجب قبله والمعنى ان الدارء أى الدافع للحد والطلاق والعنق يعنى الناقى لها بر جمع على الموجب للحد والموجب للطلاق والعنق لموافقة الدارء النفى الاصلى وقد يعكس أى بر جمع الموجب فى الثلاثة على الناقى لموافقة التأسيس على ما بينا (قوله بر جمع الموافق لدليل آخر) من كتاب أوسنة أو اجماع أوقياس أو عقل (٣١٦) أو حسن لانه أغلب على الظن ولان مخالفة دليلين أشد محذوراً (قوله الأئمة الاربعة)

يعنى الخلفاء الراشدين على ما هو ظاهر كلام الأئمة لان أمر النبي صلى الله عليه وسلم بما يتابعهم والاقتداء بهم مما يفيد غلبة الظن وكذا كونهم أعرف بالمتنزيل وموافقة الوحي وإتباع أهل المدينة وعمل العلم (قوله ما تعرض فيه للعلة يقدم) قال الأئمة على ما يقر به الى المقصود بسبب سهولة الانقياد وسهولة القبول ولذاته على الحكم من جهة اللفظ ومن جهة العلة وربما ترجع ما يبدل على العلة من جهة ان المشقة فى قبوله أشد والثواب عليه أعظم (قوله وجهه ظاهر) وهو قوة أدلة عام المشاهدة فيمن شوقوا ونقصان دلالته فى غيرهم للخلاف فى تناوله والافتقار الى دليل من خارج كالاجماع على عدم التفرقة واقوله عليه السلام - كفى على الواحد حكمى على الجماعة (قوله فى وطء النكاح) فيه بحث لان محل الخلاف هو الجمع بين الاختين بملك اليمين وقد دل قوله وان تجمعهما به وهو على حرمته

وقيل بل يعكس لكونه وافقاً للدليل المؤسس لصحة ما المترجح على الثاني لصحة ما هو الاصل انما يقدم الحكم التكليفى كالاقتضاء على الوضعى كالحكمة لانه يحصل للشواهد وقيل بل الوضعى لانه لا يتوقف على فهم وعقل الناس يقدم الاخف على الاثقل ليس ونفى المخرج وقيل بل بالعكس اذا المصلحة فيه أكثر ولذلك قال ثواب على قدر نصبك الصنف الرابع التر جمع بحسب الخارج قال (الخارج بر جمع الموافق لدليل آخر أو اهل المدينة أو للاختلاف أو لا علم وبر جماع أحد دليلي التأويلين وبالعرض للعلة والعام على سبب خاص فى السبب والعام عليه فى غيره والخطاب شفاها مع العام كذلك والعام لم يعمل فى صورة على غيره وقيل بالعكس والعام بأنه أس بال مقصود ومثل وان تجمعهما بين الاختين على أو ما ملكت إيمانكم وتتفسر الراوى بفعلة أو قوله وبذلك السبب وبقرائن آخره كتاباً للاسلام أو تاريخ مضيق أو تشديد لتأخر التشديدات المقولات قياساً أو أوسنة دلالات فالاول أصله وفرعه وهو لدوله وخارج) أقول انتر جمع بحسب الخارج من وجوه الاول بر جمع الموافق لدليل آخر على ما يؤيده دليل آخر الثاني يقدم الموافق لعمل أهل المدينة على ما لم يعملوا بمقتضاه وكذا الموافق لعمل الأئمة الاربعة على غيره الثالث يقدم موافق عمل العلم على غيره الرابع اذا تعارض مؤولان ودليل تأويل أحدهما راجح قدم على الآخر الخامس ما تعرض فيه للعلة يقدم على ما ذكر فيه الحكم فقط من غير تعرض للعلة لان دلالته وفهم الاهتمام بقوله أكد السادس اذا تعارض عامان أحدهما وارد على سبب خاص والآخر ليس كذلك ففى ذلك السبب يقدم الامام الوارد عليه بقوة دلالاته فيه وفى غير ذلك السبب يقدم العام الآخر للخلاف فى تناول الوارد على سبب غيره السابع اذا ورد عام هو خطاب شفاها لبعض من تناوله وعام آخر ليس كذلك فهو كالعامين ورد أحدهما على سبب دون الآخر فقدم عام المشاهدة فيمن شوقوا وفى غيرهم الآخر وجهه ظاهر الثامن اذا تعارض عام لم يعمل به فى صورة من الصور وعام عمل به ولو فى صورة قدم ما لم يعمل به لانه لا يكون قد عمل به ولو اعتبر ما عمل به لزم الغاء الآخر بالمرة والجمع ولو بوجه أولى وقيل بالعكس فيقدم ما عمل به لانه شاهد له بالاعتبار التاسع اذا تعارض عامان أحدهما أس بالنقص ود أقرب اليه قدم على الآخر مثل قوله تعالى وان تجمعهما بين الاختين يقدم فى مسئلة الجمع بينهما فى وطء النكاح على قوله أو ما ملكت إيمانكم فانه أس بمسئلة الجمع العاشر اذا تعارض خبران وفسر راوى أحدهما ما قد رواه بقول أو فضل دون راوى الآخر قدم الاول لانه أعرف بما رواه فيكون ظن الحكم به أوثق الحادى عشر ما ذكر فيه سبب ورود النص يرجح على غيره لانه يدل على زيادة اهتمامه الثانى عشر ما اقترن به قرينة تدل على تأخره يقدم على الآخر وذلك مثل تأخر اسلام راويه اذا لا يخرج يجوز أن يكون قد سمعه قبل اسلامه سيما ان علم موت الآخر قبل اسلامه ومثل كونه مؤرخاً بتاريخ مضيق والآخر بتاريخ موسع نحو ذى القعدة من سنة كذا أو سنة كذا الاحتمال كون الآخر قبل ذى القعدة ومثل أن يكون فيه تشديد لان التشديدات متأخرة وانما جاءت حين ظهر الاسلام وغلبت شوكرته وكذا كل ما يشعر بشوكة الاسلام القسم الثانى ترجيح المعقولين وهما قياسان أو استدلالان الصنف الاول القياسان وهو بحسب أصله أو فرعه أو لدوله أو من خارج فقيه أربعة

وقوله أو ما ملكت إيمانكم به وهو على إباحته الا ان الاول أحسن بمسئلة الجمع فيقدم قال الأئمة فى فصول

تعالى وان تجمعهما بين الاختين فى الوطء قصده ببيان تحريم الجمع بين الاختين فى الوطء بملك اليمين فانه مقدم على قوله تعالى أو ما ملكت إيمانكم حيث لم يقصده ببيان الجمع وعدل المحقق عن ذلك اظهر وان قوله تعالى وان تجمعهما بين الاختين انما هو فى وطء النكاح (قوله وهما قياسان أو استدلالان) قال الأئمة أو قياس واستدلال فالعلامة وانما تركه المصنف لظهوره لان أكثر ما تكلم به من

التعارض والترجيحات إنما
هو فيما يكون المتعارضان
من جنس واحد كعبرين
واجبا عين لا من جنس
(قوله للعلاف في مقابلتها)
متعلق بالناسخ الخ ومالم
يدكر وجهه من المرجحات
فلا ظهوره والاصل افادة
زيادة غلبة الظن (قوله
ورجحت مصلحة النفس)
عطف على قوله قدم قتل
القصاص وقوله وكذلك
مصلحة المال أي رجحت
على مصلحة الدين حيث جوف
ترك الجماعة والجماعة لاجل
حفظ المال وأجب بأن
القصاص حق الله تعالى
ولهذا يحرم عليه قتل
النفس والتصرف بما
يفضى الى نفوتها فقدم
لترجيحه باجماع الحقين
وأما التخفيف عن المسافر
والمريض فليس تفديما
لقصود النفس على مقصود
أصل الدين بل فروعه ولو
سلم فشفقة الركعتين في
السفر تقاوم مشقة الأربع
في الحضر وكذلك صلاة
المريض قاعدا بالنسبة الى
صلاة الصحيح قائما وأما اداء
الصوم فلا يفرق مطلقا
الى خاف وهو القضاء
ويمدأين دفع ماذكر في
ترك الجماعة والجماعة لحفظ
المال

فصول الفصل الاول في ترجيحه بحسب الاصل قال ((الاول بالقطع وبقوة دليله وبكونه لم ينسخ بانفاق
وبأنه على سنن القياس وبدليل خاص على تعمله)) أقول ترجيح القياس بحسب أصله من وجوه
الاول كونه قطعا يقدم ما حكم أصله قطعي على ما هو ظني الثاني وفي الظني يقدم بحسب قوة الدليل
الاقوى فالاقوى وقد سبق جهة ترجحه الثالث يقدم بكونه لم ينسخ بانفاق والاخر وان لم ينسخ فقد
اختلف في كونه منسوخا الرابع بكونه على سنن القياس أي بانفاق والاخر يختلف فيه اذ لو أجرى
على ظاهره فمقابلته على غير سنن القياس فلا يصح فلا تعارض فلا ترجيح الخامس بقيام دليل خاص على
تعمله وجواز القياس عليه فانه أبعد عن التعبد والفصول والخلاف الفصل الثاني في الترجيح بحسب
العلة قال ((وبالقطع بالعلة أو بالظن الأغلب وبأن مسلكها قطعي أو أغلب ظنا والسبر على المناسبة
لتضمنه انتفاء المعارض ورجح بطريق نفى الفارق في القياسين والوصف الحقيقي على غيره والثبوت
على العدمي والباعثة على الامارة والمنضبطة والظاهرة والمتحدة على خلافها والاكثر عددا والمطرودة
على المنقوضة والمنعكسة على خلافها والمطرودة فقط على المنعكسة فقط وبكونه جامعا للحكمة مانعا
لها على خلافه والمناسبة على الشبهة والضرورية الخمية على غيرها والحاجية على التخييفية
والتكهيلية من الخمية على الحاجية ولدينية على الاربعية وقيل بالعكس ثم مصلحة النفس ثم النسب
ثم العقل ثم المال وبقوة وجوب النقص من مانع أو فوات شرط على الضعف والاحتمال وبانتفاء
المزاحم لها في الاصل ورجحانها على مزاحمها والمقتضية للنفي على الثبوت وقيل بالعكس وبقوة
المناسبة والعامية في المكلفين على الخاصة)) أقول الترجيح بحسب العلة من وجوه الاول كون العلة قطعا
فيه ظنيافي الاخر الثاني كون ظن وجود العلة فيه أغلب على ظن وجوده في الاخر الثالث كون
مسلكها الدال على عليةها قطعا ومسلك الاخرى ظنيا الرابع ان يكون مسلك عليه أحدهما باقية ظنا
أغلب مما يفيد مسلك الاخر الخامس يقدم قياس السبر على قياس المناسبة لان قياس السبر
يتضمن نفي المعارض لتعرضه لعدم علة غير المذكور بخلاف المناسبة السادس اذا كان طريق ثبوت
العلة في القياسين هو نفى الفارق رجح أحدهما على الاخر بحسب طريق نفى الفارق فقدم القاطع
على الظني والأغلب ظنا على الاخر السابع يقدم ما العلة فيه وصف حقيقي على غيره مما العلة
فيه وصف اعتباري أو حكمية مجردة الثامن ما العلة فيه وصف ثبوتي على ما العلة فيه عددي التاسع
يقدم ما العلة فيه وصف باعث على ما هي مجرد امارة العاشر تقدم العلة المنضبطة على المضطربة
والظاهرة على الخفية والمتحدة على المتعددة للخلاف في مقابلتها الحادي عشر يقدم الوصف الذي
يتعدى في فروع أكثر على ما يتعدى في الأقل لكثرة الفائدة الثاني عشر تقدم العلة المطردة على المنقوضة
الثالث عشر تقدم المنعكسة على غير المنعكسة الرابع عشر تقدم العلة المطردة غير المنعكسة على
المنعكسة غير المطردة الخامس عشر اذا كانت احدهما جامعة مانعة للحكمة فكما وجدت وجدت
الحكمة وكما انتفت انتفت قدمت على ما لا تكون كذلك السادس عشر تقدم العلة المناسبة على العلة
الشبهية لان الظن الحاصل به أقوى السابع عشر اذا تعارضت أقسام من المناسبة قدم بحسب قوة
المصلحة فقدمت الامور الخمية الضرورية على غيرها من حاجي أو تحييني وقدم المصلحة الحاجية على
التخييفية وقدم التكهيلية من الخمس الضرورية على الاصل الحاجية واذا تعارضت بعض الخمس
الضرورية قدمت الدينية على الاربع الاخر لانها المقصود الاعظم قال وما خلفت الجن والانس الا
ليعبدون وقيل بالعكس أي تقدم الاربع الاخر لانها حق الادمي وهو يتضرر به والدينية حق الله
تعالى وهو له تعالى لا يتضرر به ولذلك قدم قتل القصاص على قتل الردة عند الاجماع ورجحت مصلحة

(قوله وأما الأربعة الأخر) يقتضى مصلحة النفس والنسب والعقل والمال فمصلحة النسب هي مصلحة الدين اذ هي انحصار العبادات التي هي أساس الدين فتقدم على الثلاثة السابقة وتقدم مصلحة النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس حيث تمع لاجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعاً لا يربى له وتقدم مصلحة العقل على المال لان العقل هو ركن الامانة ومدرک التكليف ومطلوب للعبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال فان قيل قوله بقاء النفس انما يصلح علة لتأخر مصلحة النسب عن مصلحة النفس لانه لا تقدمها على العقل والمال فان المال ايضا بقاء النفس قلنا حفظ النسب متمحض بقاء النفس بخلاف المال فان فيه مصالح اخرى غير مجرد البقاء من الترفه والترزين ونحو ذلك وأما قوله ثم العقل افوات النفس لقواته فظاهره ليس بمستقيم لان الامر بالعكس ولذا قال العلامة ان حفظ العقل تبع لحفظ النفس لقواته بقواتها دون العكس فلذا كانت المحافظة على المنع بما يقضى الى القوات مطلقاً أولى وبهذا يشعر كلام الامدى ايضا وغاية ما يمكن ان يقال ان النفس تفوت (٣١٨) بقوات العقل من جهة انتفاء ما يصونهم عن تعرض الآفات لكن لا يبقى في الكلام

النفس على مصلحة الدين في التخفيف على المسافر بالقصر وترك الصوم وكذلك مصلحة المال في ترك الجمعة والجماعة لفظ المال وأما الأربعة الأخر فتقدم بها هذا الترتيب لمصلحة النفس اذ هي انحصار العبادات ثم النسب لانه بقاء النفس ثم العقل لقوات النفس بقواته ثم المال الثامن عشر اذ انتقض العلتان وكان موجب التخلف في أحدهما في صورة النقض قوي او في الآخر ضعيفاً ومحملاً لا يقدم الاول التاسع عشر ترجح العلة بانتفاء المزايا في الأصل بأن لا تكون معارضة والاخرى معارضة العشرون يقدم اذا كانا من راجحين برجح العلة في أحدهما على المزايا دون الآخر الحادى والعشرون تقدم العلة المقترضة للنفس على العلة المقترضة للشبوت لثبوت حكمها راجحة أو مساوية بخلاف المثبتة اذ لا يثبت حكمها الا راجحة ولنا تأيدها بالنفس الاصلى وقيل بالعكس أى ترجح المثبتة على النافية لافادتها حكماً شرعياً الثاني والعشرون يقدم العام في جميع المكلفين على الخاص ببعض لكونه الفائدة الفصل الثالث في ترجيح بحسب الفرع قال ((الفرع يرجح المشاركة في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وعين أحدهما على الحسنين وعين العلة خاصة على عكسه وبالقطع ما فيه ويكون الفرع بالنص جملة لا تفصيلاً المنقول والمعقول يرجح الخاص بمنطوقه والخاص بمنطوقه درجات ترجيح فيه بحسب ما يقع للنظر والعام مع القياس يقدم) أقول ترجيح القياس بحسب القسوع من وجوه الاول يقدم ما المشاركة فيه في عين الحكم وعين العلة على الثلاثة وهي ما المشاركة في جنس الحكم وعين العلة أو عين الحكم وجنس العلة أو جنس الحكم وجنس العلة الثاني يقدم من الثلاثة ما المشاركة فيه في عين الحكم أو العلة وجنس الآخر على ما المشاركة فيه في جنس الحكم وجنس العلة الثالث يقدم من اللذين المشاركة فيهما في عين واحد وجنس الآخر ما المشاركة في عين العلة على ما المشاركة في عين الحكم لان العلة هي العدة في التعدية فكما كان التشابه فيه أكثر كان أقوى الرابع يقدم بالقطع بوجود العلة في الفرع في أحدهما وظن وجوده فيه في آخر الخامس يقدم ما يكون حكم الفرع ثابتاً جملة لا تفصيلاً والقياس لتفصيل الحكم على ما يكون كذلك بل يحاول فيه اثبات الحكم ابتداء الفصل الرابع في ترجيح بحسب الخارج ولم يتعرض له لانه يعلم مما ذكر والصنف الثاني الاستدلال ولم يتعرض لهما

ما يشعر بجهته تقدم النسب على العقل وقد قالوا اما حفظ النسب يقدم على العقل والمال لانه راجع الى بقاء النفس بخلافهما (قوله في الآخر ضعيفاً أو محتملاً) هذا هو الملائم لعبارة المتن الا أنه لما قال في المتن يرجح باحتماله وعدمه في الآخر ذهب الشارح العلامة الى ان الاول ان يقال المراد انه ترجح باحتمال موجب النقض في أحدهما دون الآخر (قوله بأن لا تكون) أى العلة في أحد القياسين معارضة على لفظ اسم المفعول أى ذات تعارض والاخرى ان العلة في القياس الآخر لها معارض (قوله اذا كانا من راجحين) على لفظ اسم المفعول أى اذا كان القياسان بحيث يكون لكل

منهما من راجحين ومعارض الا أن العلة في أحدهما راجحة على مزاجها ومعارضها في الآخر غير راجحة أيضاً قدم الاول (قوله لثبوت حكمها) أى حكم المقترضة للنفس حال كونها راجحة أو مساوية أما راجحة فظاهرة وأما مساوية فلازم ما اذا تساوتا انتفى الحكم بحكم الأصل وهذا حاصل تأيدها بالنفس الاصلى ولذا قال العلامة وعلى تقدير مساواتها تأيدها بالأصل وأما ما سبق من تقدم الثبوت على العدمي فافهم في العلة لما في التعديل بالعدمي من الخلاف وما سبق من وجوه ترجيح النص المثبت على النافي فلا يخفى انه لا يجرى في القياسين (قوله لافادتها) أى المثبتة حكماً شرعياً أى لا يعلم بالبراءة الاصلية بل بالشرع بخلاف النافية فاما تفصيل ما يعلم بحكم الأصل وأجاب الامدى بان الحكم لا يكون مطلوباً بالنفس بل لما يقضى اليه من الحكمة والشارع كما لو تخصص الحكم بواسطة ثبوت الحكم بوجوب تخصصها بواسطة نفسه (قوله يقدم ما يكون حكم الفرع ثابتاً جملة) وذلك لان اثبات تفصيل الشيء الثابت أهون من اثباته عن أصله فيكون أقرب الى الظن وأسرع الى القبول (قوله لانه يعلم مما ذكر) في الترجيح بين المنقولين مثلاً القياس لموافقته لعمل أهل المدينة أو الأئمة الأربعة ونحو ذلك (قوله الاستدلال) مثل قولنا وجد السبب وجد المانع فبرجح أحدهما بالنظر الى

دليلهما أو مدلولهما أو أمر خارج عنهما على قياس ما سبق في المنقول (قوله في ترجيح المنقول والمفعول) قال الشارح العلامة هو يشهرون
 أقسامه القياس مع الكتاب والسنة والاجماع والاستدلال كذلك (قوله فالخاص الدال بمنطوقه يقدم) لكونه أصلاً بالنسبة إلى الرأي
 ونقله بطريق الخليل إليه (قوله وأما العام مع القياس) قال الأتمدى بتقديم القياس وقيل بتقديم العام وقيل بالتوقف وقيل بتقديم القياس
 الجلي دون الخفي وقيل بتقديم القياس على العام المخصوص دون غيره والمختار تقدم القياس مطلقاً لأن العمل بالعموم يبطل القياس
 بالكمية والعمل بالقياس لا يبطل الاوصاف العمومية لأن القياس يتناول المتنازع بخصوصه والعام يتناول بعمومه والاول أولى وأما
 الجواز قال الأتمدى وتبعه العلامة أن متعلق غرضنا ههنا هو السجدة ومن السجدة ما كان (٣١٩) ظنيماً وأنت خير بأنه خلاف
 الاصطلاح وكأنه أراد الظن

في أنه حـ حـ ف يرجع إلى
 التصديق وقد يندفع ما يقال
 ان الترجيح باقتراح اشارة
 بما به يقوى على معارضها
 والحدائس بامارة ولا حاجة
 الى تغيير تفسير الترجيح أو
 الامارة (قوله كون المعروف
 في أحدهما أعرف)
 فيكون الى التعريف أقرب
 قال العلامة رحمه الله
 وذلك أن يكون المعروف
 في أحدهما أعرف شرعياً
 وفي الآخر حسباً أو عقلياً
 أو اقوى أو عرفياً فالحسنى
 أولى من غيره والعقلي
 من العرفي والشرعي والعرفي
 من الشرعي (قوله اذا
 اعتبرت الترجيحات في
 الدلائل) يعني أن المراد
 بالترجيحات في المركب
 الترجيحات الراجعة الى
 الموصل الى التصديق
 سواء كانت في الدلائل
 أنفسها أو في مقدماتها
 وبالترجيحات في الحدود

أيضاً لذلك القسم الثالث في ترجيح المنقول والمفعول فالمنقول إما خاص وإما عام والخاص إما دال بمنطوقه
 أو لا بمنطوقه فالخاص الدال بمنطوقه يقدم على المعقول من قياس أو استدلال والخاص الدال لا بمنطوقه
 له درجات مختلفة في القوة والضعف والترجيح له أو عليه بحسب ما يقع للناظر من قوة الظن وأما العام مع
 القياس فقد تقدم حـ حـ في أنه هل يجوز التخصص بقياس أو لا قال ((وأما الحدود السجدة
 فترجح بالانفاظ الصريح على غيرها ويكون المعروف أعرف بالذاتي على العرضي وبعمومه على
 الآخر فإثباته وقيل بالعكس للاتفاق عليه وبما يقتضيه النقل الشرعي أو اللغوي أو قرينه وبرهان
 طريق اكتسابه والعمل المدينة والخلفاء الأربعة أو العلماء ولو واحد أو بقدر يحكم الخطر أو حكم النفس
 وبدء الحد) أقول ما مر وجوه الترجيح في الأدلة وأما الحدود فتمها عقلياً كتعريفات المساهيات ومنها
 سجدة كتعريفات الأحكام وهذا هو الذي يتعلق به غرضنا فترجح بوجوه الأول برجح الحد بالانفاظ
 صريحاً على ما فيه تجوز واستمارة أو اشتراك أو غرابة أو اضطراب الثاني كون المعروف في أحدهما
 أعرف منه في الآخر الثالث كونه بذاتي والآخر عرضي الرابع أن يكون مدلول أحدهما أعم
 من مدلول الآخر فترجح الأعم لينناول ذلك وغيره فتكثر الفائدة وقيل بل يقدم الاخص للاتفاق
 على ما يشاء وله لتناول الحدين له بخلاف الباقي فانه مختلف فيه والمتفق عليه أولى الخامس أن يكون على
 وفق النقل الشرعي أو اللغوي وتقرير الوضع بهما والآخر يخالف نقلهما فان الأصل عدم النقل
 السادس أن يكون أقرب الى المعنى المنقول عنه شرعاً وافقه لأن النقل لو كان للمناسبة فلا أقرب أولى
 السابع أن يكون طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر لانه أغلب على الظن الثامن
 عمل أهل المدينة به أو عمل الخلفاء الأربعة أو عمل العلماء ولو عالماً واحداً التاسع كونه مقرراً والحكم
 الخطر والآخر لحكم الإباحة العاشر أن يكون مقرراً للحكم النفس والآخر للآثبات الحادي عشر
 أن يكون مقرراً للحدود الآخر قال ((ويتركب من الترجيحات في المركبات والحدود
 أمور لا تنحصر وفيما ذكرنا من إرشاد لذلك)) أقول اذا اعتبرت الترجيحات في الدلائل من جهة ما يقع في
 المركبات من نفس الدلائل ومقدماتها وفي الحدود من نفس الحدود وفي مفرداتها ثم
 ركب بعضها مع بعض ثناء وثلاث فما فوقها حصلت أمور لا تنكاد تنحصر وفي القدر الذي ذكره إرشاد
 لذلك إرشاد الله وإياكم لما ينفعنا في الدنيا والآخرة ويكون مقرراً وبارضاً ومقرراً الى غفرانه ورحمته
 وأصلح شأننا وأعمالنا وتقبلها منا واذنا من فضله انه المستعان وعليه التكلان وله الحمد وعلى نبيه
 والعترة الطاهرين الصلاة والسلام

الترجيحات العائدة الى الموصل الى التصديق سواء كانت في الحدود أنفسها أو في أجزائها من الذاتيات والعرضيات فقوله من نفس الدلائل
 بيان للمركبات لاصولها وقوله والحدود عطف على في الدلائل لاني المركبات فقوله بتأويلات يعني حال كون التركيب ثنائياً أو ثلاثياً
 أو رباعياً وما فوق ذلك الى ما لا يعد ولا يحصى وضوءه يرمي ما فوقها المفهون ثناء وثلاث وقوله حصلت أمور رأي وجوه من الترجيح ولا تنحصر
 وبالإطلاع على بسائط الجهات يسهل الإطلاع على ترجيح ما يجب ترجحه عند تركها اذ يعلم تقديم ما فيه جهتان من الترجيح على ما فيه جهة
 واحدة وما فيه جهات على ما فيه جهتان الى غير ذلك من التفصيل وهذا معنى قوله وفيما ذكرنا من إرشاد لذلك والله الهادي الى سبيل الرشاد
 والمسؤول لتبليغ العصمة والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل

بنوفيق الله واعانتته وحوله وقوته قد تم طبع شرح الامام عضد الملة والدين على مختصر المنتهى الاصولي لابن الحاجب مع الحواشي الثلاث الموضوعة في صلب الجزء الاول مفصلا بين كل حاشية والتي تلها ويجدول على الترتيب الموضوع طرف الجزء الاول وقد انتهت حاشية الهروري الى (مبحث أقسام الحكم الشرعي) وحاشية السيد الى (مسئلة ما لا يتم الواجب الا به) وباقي حاشية السعد وضعهم امش الجزء الثاني الى آخر الكتاب وقد طبع من هذا الكتاب بالمطبعة الاميرية ببولاق من اوله لغاية ملزمة ٢٣ من الجزء الثاني ومن ٢٤ الى آخره طبع بالمطبعة الخيرية التي بالظاهر بشارع الخربوطي لما كتبها ومديرها حضرة (السيد عمر حسين الخشاب) وذلك في شهر ربيع آخر سنة ١٣١٩ من هجرة سيد الانام صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه بدور التمام

فهرست الجزء الثاني من شرح العلامة العضد على مختصر المنتهى الاصولي لابن الحاجب

صفحة	صفحة	صفحة
٢ مسألة يجوز أن يحرم واحد	٥٨ مسألة التعبد بخبر الواحد	١١١ مسألة المشترك يصح اطلاقه
لا يعينه الخ	العدل جائز الخ	على معنييه مجازا الخ
٤ مسألة المندوب مأمور به الخ	٦٤ مسألة مجهول الحال لا قبل الخ	١٢٣ مسألة خطابه لواحد لا يعم الخ
٥ مسألة بطلان الجائز على المباح الخ	٦٥ مسألة الجرح مقدم وقبل	١٢٤ مسألة جمع المذكر السالم الخ
٧ مسألة خطاب الوضع كالحكم	الترجيح الخ	١٢٩ مبحث التخصيص الخ
على الوصف الخ	٦٧ مسألة العجائب من رأى النبي	١٣٢ مسائل الاستثناء الخ
٩ مسألة شرط المطالب الامكان الخ	صلى الله عليه وسلم الخ	١٤٧ مسألة يجوز تخصيص الكتاب
١٣ مسألة لا تكفي الا بفعل الخ	٧٠ مسألة الاكثر على جواز نقل	بالكتاب الخ
١٥ مسألة الامر يتعلق بالعدد والخ	الحديث بالمعنى الخ	١٦٢ مسألة البيان والمبين الخ
١٦ مسألة يصح التكليف بما علم	٧١ مسألة اذا كذب الاصل الفرع الخ	١٦٨ الظاهر والمؤول الخ
الامر ان تمام شرط وقوعه الخ	٧٢ مسألة حذف بعض الخبر جائز	١٧١ المنطوق والمفهوم الخ
١٧ مباحث الادلة الشرعية الخ	٧٧ مسألة حد الامر اقتضاء فعل	١٨٥ مباحث النسخ الخ
٢١ مسألة العمل بالشاذ غير جائز الخ	غير كف الخ	١٩٥ مسألة يجوز نسخ القرآن
٢٢ مسألة الاكثر انه لا يمنع عقلا	٨١ مسألة صيغة الامر بمجرد	بالقرآن الخ
على الانبياء معصية الخ	لا تدل على تكرار الخ	٢٤٥ الطرد والعكس الخ
٢٥ مسألة اذا علم بفعل ولم يشكره الخ	٨٥ مسألة اختيار الامام والغزالي	٢٤٧ القياس جلي وخفي الخ
٣٤ مسألة لا يختص الاجماع بالعجائب	ان الامر بشئ معين الخ	٢٥٧ الاعتراضات
٣٥ مسألة التابى المجهول معتبر الخ	٩١ مسألة صيغة الامر بعد الحظر	٢٥٩ فساد الاعتبار الخ
٣٥ مسألة اجماع المدينة من	للاباحة الخ	٢٦٠ فساد الوضع الخ
العجائب والتابعين جهة الخ	٩٢ مسألة اذا أمر بفعل مطلق	٢٨٠ الكلام في الاستدلال الخ
٣٩ مسألة الاجماع لا يكون الا عن	فالمطوب الفعل الخ	٢٨٤ الكلام في الاستصحاب الخ
مستند الخ	٩٥ مسألة النهي عن الشئ يعينه	٢٨٨ الكلام في الاستصحاب الخ
٤٣ مسألة المختار امتناع ارتداد كل	يدل على الفساد شرط الخ	٢٨٩ الكلام في المصالح المرسلة الخ
الامة الخ	١٠١ مسألة العموم من عوارض	٢٨٩ مباحث الاجتهاد الخ
٤٤ مسألة يجب العمل بالاجماع	الالفاظ الخ	٣٠٥ مباحث التقليد الخ
المنقول بخبر لا حد الخ	١٠٤ مسألة الجمع المنكر ليس بهام الخ	٣٠٩ مباحث الترجيح الخ